١

الجزء الاول من سراج الظلام وبدر التمام
تاليف شيخ الاسلام والائمة الاعلام
الفقيه الاجل العالم العلامة فخر الدين
ابي بكر بن على الحداد رحمه الله
ورضي عنه ونفع بما وبعلومه امين امين امين
على مذهب امام الائمة
فخر الائمة وسراج الظلمة الامام الاعظم
ابي حنيفة النعمان بن ثابت
التابعي الكوفي رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة مأواه امين

شرح منظومة بداية متن الهداية تأليف شيخ الاسلام
فخر الملة والدين ابي بكر بن على الحدادي رحمه الله

شرح

وقف ... عثمانه لعبدى

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

« بداية المبتدى في الفروع »
للشيخ الامام ابي الحسن علي بن ابي بكر المرغيناني الحنفي المتوفى ٥٩٢ وهو مختصر
اوله الحمد لله الذي هدانا الى بالغ حكمته الخ ذكر فيه انه جمع بين مختصر القدوري
والجامع الصغير واختار ترتيب الجامع الصغير تبركا بما اختاره محمد بن الحسن
وقال ولو وفقت لشرحه اسمه بكفاية المنتهى وهذا الشرح ليس بموجود
ونظم البداية لابي بكر بن على العاملي المتوفى ٧٦٥ كذا في كشف الظنون
الهاملى

سراج الظلام وبدر التمام . وهو شرح (درر المهتدى وذخر المقتدى)
المعروف بمنظومة الهاملى نظم فيها مسائل بداية المبتدى للمرغيناني .
وصاحب سراج الظلام .. يعني الشارح : ابو بكر بن علي بن محمد الحدادى
الزبيدي

M. Şafayiki

2

بسم الله الرحمن الرحيم ... رب يسر واعن بالكرم

الحمد لله فاطر السموات وباسط الارضين ومقدر الاقوات ومميت الاحيا وباعث الاموات ومفضل الانسان على سائر المخلوقات من الحيوانات والجمادات بما خصه به من العقل والنفوس من الطاعات وهو الله لا اله الا هو المستحق للعبادات والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد حبيب خلق الله اجمعين وعلى جميع الملئكة والنبيين ورضي الله عن الصحابة اجمعين وبعد فيقول ... على الفية منظومة الفقيه الاجل الامام الاوحد سراج الدين ... شرحا متكفلا بنيل امرنه ابن موسى الهاملي موضحا لمشكلاتها ومبينا لمعضلاتها ولمحتاجاتها ... وليستبصر به المتعلمون القايم والقاعد والمبتدي والعابد وليستفيد منه العلما ذو الاحلام واستعنت في ذلك بذي الجلال والاكرام فالله اسال والى التوفيق والاعتصام وبه الاعانة على التمام صعاف الاريقام سراج الظلام وبدر التمام

قال الامام الاجل

افضل مبتدى به في الكتب وخير مفرو امام الخطب

اي افضل ما يبدأ به في اوايل كتب الشريعة وكتب التفاسير والحديث وكتب العربية وغير ذلك امام الخطب اي قبل الخطب يعني به خطبة الجمعة وخطبة الاعياد والكسوف والاستسقاء وغير ذلك قال رحمه الله

حمد الاله والسلام الدائم على النبي قامع الاشراك

الحمد هو الوصف الجميل على الله بالتفضيل والاله المستحق العبادة والله مفزع الخلق وملجاهم ويقال الحمد هو الثنا على الله بجميل صفاته والشكر الثنا عليه بانعامه والحمد اعم من حيث ان فيه معنى المدح من المنعم عليه وغير المنعم ولا يكون الشكر الا من المنعم عليه والشكر اعم من الحمد من حيث انه يكون باللسان والقلب والجوارح والحمد لا يكون الا باللسان وحده والسلام الدائم الباقي النامي الدايم غير المنقطع قال بعضهم النبي بالهمز اي ينبئ ويخبر عن الله عز وجل فقال الاكثرون هو غير مهموز من نبا ينبو فهو اذا ارتفع وهو صلوات الله عليه في ارفع المنازل واعلاها قامع الاشراك اي قاهر الشرك ومبطله يقال قمعه واقمعه اذا رده دليلا مقهورا مذموما وما منه خوف ومنه القمعة واحد المقامع من حديد قال رحمه الله

محمد خير بني عدنان الهاشمي المصطفى اليماني

سمي محمدا لكثرة خصاله المحمودة واعلم ان ذلك الله تعالى بليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي يعني عليه الصلوة والسلام يذكر في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والتشهد في الصلاة والخطب وغير ذلك قال حسان بن ثابت

حيث بني عدنان يعني عدنان بن اد

الهاشمي امنسوب الى جده هاشم بن عبد مناف واسم هاشم عمرو وانما سمي هاشما لانه اول من هشم

الثريا لقومه قال فيه الشاعر
عمرو الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف
المسنت المسلين المنقطع الذي ليس له شي يقال
اسنت القوم فهم مسنتون اذا افتقروا ولم يجدوا شيا والعجاف جمع اعجف وهو الهزيل
والحسم الصحيف ... ومحقفون
اللي ... المصطفى اي المختار اختاره
الله تعالى ... من
جميع خلقه وفضله علي ... بين
قال ابو عبيد انما بدا الايمان يماني
لان مكة من ارض
اليمن ومكة مواته ... كما ذكره
القتيبيه الاجل اسمعيل ... في
الحسن في رحمه الله ... وسلم
في شرح الشهاب
والنبي صلى الله عليه وسلم
مضي فهم
اذا ...
و...
قد قال ابو بكر الذي
يصحى الشراح بالعلوم قد غذي
...
خيرا كالغمام الهامل

هذان البيتان

3

وقف ... عثمان افندي

هذان البيتان ليسا للمصنف وانما هما لوالده رحمه الله والنجل هو الولد وقوله العاملي بالباء المشددة
منسوب الى عاملة ابن جشم ابو الاهمول والاهمول بطن من ساعدة وساعدة بطن من عك بن
عدنان وبطون ساعدة كثيرة منها الامور هل وفتن وهامل وفهم والربيعة وتن والزمانة وغير
ذلك وقوله قد غذي اي غذي بانواع العلوم فنشا عليها الفانها ومؤلفها فهي له غذا كالطعام
والشراب الذي به يتغذى الانام وتنبت عليه الاجسام وقوله يرجوا جزا اي يرجوا ثوابا من الله
تعالى والله سبحانه لا يخيب من رجاه وقوله كالغمام الهامل بالكلام المطلقة من غيرها والغمام هو
السحاب والهامل الفايض بالما الثجاج الذي ينهل من السحاب وسمي السحاب غماما لانه يغم السما اي
يسترها قال رحمه الله / امامنا ذو الهمة الشريفه خليفة الشيخ ابي حنيفه
وهذا البيت ايضا ليس للمصنف بل هو للشيخ السراج ابي بكر بن محمد بن ابراهيم القاهري صاحب قدوتنا
السلامه رحمه الله وقوله امامنا اي قدوتنا الذي يقتدي به قال رحمه الله
هذا كتاب النظم المنثور بداية المبتدي المشهوره
وقوله هذا كلمة اشارة كانه رحمه الله اشار الى ما في ذهنه كما يكتب في الصكوك هذا ما اشترى
فلان والمعنى هذا الذي ساكتب ويحتمل ان تكون الخطبة بعد الفراغ من التصنيف فيكون
قوله هذا اشارة الى هذا الكتاب الموجود والنظم هو الجمع ونظم الشي جمعه ومنه نظم اللولو
اي جمعه في الخيط كانه جعل المسايل كاللالي في السلك وهو الخيط وقوله المنثور المنثور
ضد المنظوم قال رحمه الله اجبت نظم نثرها المشهور نظم فريد اللولو المنثور
اذ قد حوت مختصر القدوري بل كتاب الجامع الصغير
والكل مجموع صغير الحجم مضمن فيها كبير الرسم
حفظه ينفع كل مبتدي والمنتهي بالفكر فيه يهتدي
الفريد الدر اذا نظم وفصل بغيره ويقال فرايد الدر كباره وقوله اذ قد حوت اي جمعت واشتملت
ومثله احتوت والحجم الجسم والضخامه وقوله مضمن اي مودع والرسم الاثر وقوله
يبغيه بضم الفاء وفتحها اي بغيتها قال رحمه الله من كل نوع فيه ابيات كالنحل كل ثمر لاحق
الفاظه يشهد لذيذ رايق وهو شفا القلوب فائق
النوع اخص من الجنس مثل البرني في التمر والهروي في الثياب وغير ذلك والفايق العالي
المرتفع على غيره يقول فاقه يفوقه اذا ارتفع وقوله لاحق اي تتابع ويجتهد في الطلب وقوله
يشهد الشهد اسم العسل ما دام في بيوته لم يصف فاذا صفي سمي عسلا قال الله تعالى من عسل مصفى
والرايق المعجب وقوله فاتق بالتا المثناه من فوق هو الفتح والفتق ضد الرتق هو السد قال الله تعالى
كانتا رتقا ففتقناهما يعني السموات والارض اي كانتا شيئا واحدا ملتزقا ففصلنا بينهما بالهوا وقيل اخرجهما
وجعلنا السموات سبعا والارضين سبعا وقال عكرمه معناه كانت السما رتقا لا تمطر والارض رتقا
لا تنبت ففتق الله السما بالمطر والارض بالنبات قال رحمه الله
واذ رايت حفظه مناسبا والحفظ بالمنظوم دابا يغلب
نظمته ميسرا للحفظ مستوعب المعنى وجيز اللفظ
في لفظه الدر المنير المشرق في حفظه الذخر العزيز المعرق

فصل هذا النظم ذي المهذبي للحفظ في الفقه وذخر المقتدي
ابدعته تبصرة للناس او دعته تذكرة للناسي

اي فلما ثبت حفظ هذا اي هذا العلم المذكور في البدايه وقوله دابا المداب الحاده وقوله مستوعب المعنى المستوعب المستاصل للشي المحصي له والمبتر المسهل للمبتدي الدر اللولو الكبار والمشرف المضي يقال اشرقت الشمس اذا اضات واشرقت اذا اظلمت قال الله تعالى واشرقت الارض بنور ربها اي اضات بعدل ربها سمي العدل نورا كما سمي النبي صلى الله عليه وسلم نورا وكما سمي القران نورا ويقال ان نور الارض العدل كما ان نور الدين العلم وقال بعضهم تخلو الله نورا ابيض لاهل الفتنه غير الشمس والقمر والحرف الذي تمكنت عن وقفه في الارض واستوثقت والذخر واحد الذخاير وهي الاشيا النفيسه الذي يعدها الانسان لوقت حاجته وقوله ابدعته تبصرة للناس اي للناس والتبصرة ما يتبصر به الناس والناس جمع انسان وقوله للناسي اي تتذكر به الناسي وهو من النسيان يكتب باليا قال رحمه الله

لما اشار شيخنا ابو الحسن العالم المشهور في ارض اليمن
علي العلامه ابن نوح اماما في الشرح والمشروح
فليس بالمتروك والمطروح عندي امر شيخي النصوح
ابضا ولا اعصي ابي في حكمه لم اشار والذي ينظمه
وفيه قد اودع سرا غامضا وفضله بين الانام فايض

العلامة الكثير العلم والهافيه للمبالغه يقال رجل علامه اي عالم جدا وهو ابلغ من قولهم عالم وقوله العلامه بن نوح هو علي بن نوح ابن محمد بن سليمان الابوبي منسوب الى ابي بن كعب الانصاري الخزرجي الصحابي رضي الله عنه وقوله في الشرح والمشروح المشروحات هي المختصرات والشروح هي المبينة والشرح في اللغه هو البيان والنصوح بفتح النون اي كثير النصيحه صادق فيها كما يقال صبور وشكور شديد الصبر كثير الشكر وقوله بالله من اصل بالله كلمه تستعمل لتفخيم الشي وتعظيمه وقوله وفضله بين الانام فايض اي فضله باطن وظاهر والفايض المنتشر الذي لا يحصى ولا ينحصر والانام الجن والانس وكل ذي روح وما اعطا الانام جميع الخلق قال رحمه الله

وهو الذي في العلم لي نشا باركت فاجز الخير شيخي والابا
والدي فهي كل حرف يقرا من حسنات الحرمين عشرا
واجر هما ما ليس اذن سمعت به ولا عين عليه اطلعت
ويسر الكتاب واشرح صدري لفهم ما نظمته باذخري

قوله فاجز الخير شيخي والابا ... ذكر شيخه على ابيه لانه جاء له وتعظيما لحقه ولان الشيخ الامر يعلمه امر دينه واخرته والانتفاع به في الدين اكثر من الانتفاع بالاب لان الانتفاع انما هو في امور الدنيا واسباب ... وحسنات الحرمين الواحده منها بمايه الف وقوله واجرهما ما ليس اذن سمعت انتهى ... هذا الي ما لا يحصى عدده ولا يعلم منتهاه وكذلك قوله ولا عين عليه اطلعت على ... قوله واجرهما شرح اي افسحه ونوره واجعله في العلوم

لفهم امور الدين وكشف المعاني وقوله باذخري اي يا معتمدي وملجاي قال رحمه الله

وها انا اشرع في ابدايه ومنك ارجوا العون في انتهايه
يا رب كن عوني على اتمامه واختم بخير لي لدى اختتامه
وانفع به يا رب من تعلمه وضاعف الحسنى لمن قد علمه
وكل من بجله وعظمه وجاد بالخيرات من قد نظمه

وقوله وها انا يشير الى حالة الابتدا اي ها انا الان اشرع في ابتدايه فالعون هو التوفيق والتقويه على العلم والطاعه والنشاط اليهما اي توفقني في العلم واعنني على الطاعه من غير عجز ولا ملل وقوله واختم بخير لي اي توفقني على الاسلام والسنه وقوله وضاعف الحسنى اي كثرها واجعلها اضعافا مضاعفه وقوله وكل من بجله وعظمه اي اجل حرمته واعظم قدره وبالله التوفيق قال رحمه الله

نظم كتاب جملة الطهاره قد فاق زهر الروض في النضاره

الكتاب في اللغه هو الجمع يقال كتبت الشي اي جمعته ومنه الكتابه وهي جمع الحروف بعضها الى بعض وقوله كتاب الطهاره اي جمع مسايل الطهاره وفي الشرع عبارة عن الشمل والاحاطه فالاحاطه اعم من الشمل لان الشمل هو جمع المتفرق يقال جمع الله شمله اي ما تفرق من امره والاحاطه ما احاط بالشي بعد جمعه فهي جامعة للشمل محيطة به والطهاره في اللغه النظافه وعكسها هو الدنس وفي الشرع عبارة عن غسل اعضا مخصوصه وعكسها الحدث ويقال ايضا عبارة عن رفع الحدث او ازالة نجس حتى يسمى الدباغ والتيمم طهاره والطهاره على ضربين حقيقيه وحكميه فالحقيقيه الطهاره والحكميه الشرعيه بالما والحكميه التيمم بالصعيد والطهاره بالما على ضربين حقيقة كالوضو وغليظة كالغسل من الجنابه والحيض والنفاس وانما بدا بالحقيقه لانها اعم واغلب واعلب قوله قد فاق زهر الروض في النضاره اي قد اناف وارتفع على زهر الروض والروض جمع روضه وهي البستان الجامع لانواع الاشجار والرياحين والنضاره بالضاد الحسن والبهجه ومنه قوله تعالى وجوه ناضره اي حسنه ناعمه مشرقه وكذلك قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم اي بريق النعيم وحسنه ونوره وبهجته يكتب كلها بالضاد قال رحمه الله

الله قد انزل في القران مخاطبا لعصبة الايمان
باية مشهورة في المايده مشحونة اللفظ بكل فايده

الباي في قوله باية متعلقة بقوله مخاطبا اي مخاطبا باية مشهورة لاهل الايمان وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الايه وقوله مشحونة اللفظ المشحون هو المملو ومنه قوله تعالى في الفلك المشحون اي السفينة المملوة من الناس والبهايم والسباع وغير ذلك وقوله بكل فايده لان فيها سبعة اصول كلها مثنى طهارتان ومطهران وحكمان وموجبان ومبيحان وكنايتان وكرامتان فالطهارتان الوضو والغسل فالوضو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الايه والغسل قوله وان كنتم جنبا فاطهروا والمطهران الما والصعيد قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا فالما قوله تعالى

فاغسلوا اذ الغسل لا يكون الا بالما والصعيد قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا والكلمات الغسل والمسح فالغسل قوله فاغسلوا وجوهكم الاية والمسح قوله وامسحوا برؤسكم والموجبات الحدث والجنابة فالحدث قوله او جا احد منكم من الغايط والجنابة قوله وان كنتم جنبا فاطهروا والمبيحات المرض والسفر وهما قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر والكنايتان الغايط والملامسة فالغايط قوله تعالى او جا احد منكم من الغايط والملامسة قوله او لامستم النسا والكرامتان تطهير الذنوب واتمام النعمة قال الله تعالى ليطهركم به وليتم نعمته عليكم واتمام النعمة موته شهيدا قال عليه السلام من داوم على الوضو مات شهيدا فهذا معنى قول المصنف مشحونة اللفظ بكل فايدة قال رحمه الله

يامر بالطهر لدى القيام الى الصلوة ياولي الافهام

قوله لدى اي عند ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ يختصمون اي عندهم ولدن مثله قال الله تعالى من لدن حكيم عليم اي من عند حكيم عليم وقوله ياولي الافهام اي ياولي الذكا والمعرفة والذهن وقوله لدى القيام اي القيام الى الصلوة قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون قال رحمه الله

وللوضو سنن وفرض ومستحبات له ونقض

السنن جمع سنة والسنة في اللغة هي الطريقة سوا كانت مرضية او غير مرضية قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة كان له ثوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وفي الشرع عبارة عما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم او واحد من الصحابة ويوجر العبد على اتيانها ويلام على تركها قال الفقيه ابو الليث السنة ما يكون تاركها فاسقا وجاحدها مبتدعا والنفل ما يكون تاركه ما فاسقا ولا جاحده مبتدعا وقوله الفرض في اللغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالقران والخبر المتواتر حتى انه يكفر جاحده وقوله ومستحبات له ونقض نبينه في موضعه ان شا الله تعالى قال رحمه الله

فالفرض غسل الوجه والذراعين والمسح بالراس وغسل الرجلين

الغسل هو الاسالة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن طولا ومن شحمة الاذن عرضا حتى انه يجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن عندهما وقال ابو يوسف لا يجب فان غسل وجهه ولم يصل الما الى ما تحت حاجبيه اجزاه كذا في الينابيع ولو رمدت عينيه واجتمع رمصها في جانب العين والمحضر وجب عليه ايصال الما الى الماق كذا في الوجيز الرمص وسخ العين وموق العين طرفها مما يلي الانف وجمعه ماق واللحاظ بفتح اللام طرفها مما يلي الاذن وقوله والذراعين السنة ان يبدا في غسلهما من الاصابع الى المرافق فان عكس جاز في المختار ويجب غسل كل ما كان مركبا على اعضا الوضو كالاصبع الزايدة والكف الزايد فان خلق الكف غسل ما يحاذي محل الفرض ولا يلزمه غسل ما فوقه كذا في الينابيع وفي

وفي الفتاوى العجيبة في الظفر يمنع تمام الطهارة والوسخ والدرن لا يمنع وكذا التراب والطين منه لا يمنع والخضاب اذا تجسد ويبس يمنع تمام الوضو والغسل كذا في الوجيز وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الما الى ما تحتها لا باس به في الوضو والغسل والفرق بينهما وبين الخضاب ان قشرة القرحة متصلة بالجلد اتصال الخلقة وقوله والمسح بالراس مقدار الناصية قال رحمه الله

والكعب والمرفق في ايضا في الوضو ومسح ربع الراس منه يفرض

الكعب هو العظم الناتي المتصل بعظم الساق وهو الصحيح والناتي وهو بالهمز هو المرتفع وقوله والمرفق هو بكسر الميم وفتح الفا وعكسه المفصل بفتح الميم وكسر الضاد وقوله ومسح ربع الراس منه يفرض احترز به عن قول الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعن قول مالك في اشتراط جميع الراس او اكثره قال رحمه الله

والسنن ابتداوه بالبسملة وغسله الكفين والسواك له

الهاء في قوله ابتداه يعود على الوضو اي ابتدا الوضو بالبسملة تسمية الله تعالى والكلام فيها في ثلثة مواضع في كيفيتها وصفتها ووقتها فكيفيتها بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام فان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزاه لان المراد من التسمية هنا مجرد ذكر الله تعالى لا التسمية على الذبيحة واما صفتها فذكر القدوري انها سنة واختار صاحب الهداية انها مستحبة قال وهو الصحيح واما وقتها فقبل الاستنجا وبعده هو الصحيح وان اراد ان يسمي قبل الاستنجا سمى قبل كشف العورة فان كشف العورة قبل التسمية سمى بقلبه ولا يحرك بها لسانه لان ذكر الله تعالى حال الانكشاف غير مستحب تعظيما لاسمه تعالى فان نسي التسمية في اول الوضو اتى بها متى ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضو منها وقوله بالبسملة اي بسم الله كما يقال السبحلة في نحو سبحان الله والحمدلة في الحمد لله والهيللة في لا اله الا الله والحولقة في لا حول ولا قوة الا بالله والحيعلة في حي على الصلوة حي على الفلاح وقوله وغسله الكفين يعني غسل اليدين ثلثا قبل ادخالهما الانا الى الرسغ ويغسلهما قبل الاستنجا وبعده وسمي الكف كفا لانه يكف به عن نفسه ما يوذيه ان يمنع ماخوذ من الكف وهو المنع وقوله والسواك له اي للوضو فان السواك من سنن الوضو وقال الشافعي السواك من سنن الصلوة فايدة الخلاف اذا توضا عندنا لصلوة الظهر بسواك وبقي على وضوه الى العصر والمغرب كان الاول سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل صلوة واما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك الفضيلة وتكون صلوته بسواك اجماعا وقيل عند الشافعي ان كان محدثا فهو من سنن الوضو وان كان متوضيا فهو من سنن الصلوة ثم الكلام في السواك في اربعة مواضع في وقته وصفته وكيفيته ومنافعه اما وقته فعند المضمضة واما صفته فهو سنة موكدة وفي الهداية الاصح انه مستحب ويستحب ايضا عند اصفرار الاسنان وعند تغير رايحة الفم واما كيفيته فهو ان يستاك اعالي الاسنان واسافلها عرض اسنانه وهو طول الفم ويبتدي من الجانب الايمن واما منافعه فانه يشد اللثة ويقوي المعدة ويذهب البلغم ويقطع المرة ويطيب النكهة ويرضي الرب ويسخط الشيطان ويزيد

في الحسنات ويوافق السنة ويطهر الفم والصلوة به تعدل سبعين صلوة فان لم يجد سواكا
استعمل خرقة خشنة او اصبعه السبابة من يمينه قال رحمه الله

وغسله الفم والانف بمياه ومسح اذنيه براس بمياه

قوله وغسله الفم والانف يعني المضمضة والاستنشاق وهما سنتان موكدتان عندنا وقال
مالك فرضان وكيفية المضمضة ان يتمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك
فلو تمضمض ثلثا من غرفة واحدة لم يصر اتيا بالسنة بخلاف ما قال الصيرفي رحمه الله
يصير اتيا بها قال واختلفوا في الاستنشاق ثلثا من غرفة واحدة قيل لا يصير اتيا بالسنة بخلاف
المضمضة لان في الاستنشاق يعود الماء المستعمل الى الكف وفي المضمضة لا يعود لانه يقدر على
امساكه والمبالغة فيهما سنة اذا كان غير صايم واختلفوا في صفة المبالغة قال شمس الايمة
هي في المضمضة ان يدير الماء في فيه من جانب الى جانب وقال الامام خواهر زاده هي في المضمضة
الغرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى ما اشتد من انفه فان تمضمض وابتلع الماء
اجزاه والافضل ان يلقيه في الارض لانه ماء مستعمل قال فيه المصلي يتمضمض باليمنى
ويستنشق باليسرى وفي المبسوط يتمضمض ويستنشق باليمنى ويستنثر باليسرى والاستنثار
هو اخراج الماء من الانف وقوله ومسح اذنيه براسه بمياه مسح الاذنين سنة موكدة ويمسح
ظاهرهما وباطنهما وهو ان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما ثقبا الاذنين ويديرهما في
زوايا اذنيه ويدير ابهاميه على ظاهر اذنيه **وقوله** براسه بمياه اي يمسح الاذنين بالماء الذي
مسح به راسه وصورة ذلك انه اذا اراد مسح راسه وضع من كل واحدة من اليدين ثلث اصابع
من مقدم راسه ولا يضع الابهام ولا السبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع
كفيه على موخر راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما
بمسبحتيه كذا في المستصفى فهذا معنى قوله ومسح اذنيه براسه بمياه وانتصب بمياه على
المصدر وعند الشافعي ياخذ لاذنيه ماء جديدا غير الماء الذي يمسح به راسه ولم يذكر في
النظم مسح الرقبة فقيل هو سنة وهو اختيار ابي جعفر الهندواني وقيل مستحب وهو
اختيار ابي اسحق الشهيد ويمسحهما بماء جديد وفي النهاية يمسحهما بظاهر الكفين ومسح الحلقوم
بدعة قال رحمه الله **وسن في اللحية والاصابع تخليلهن لاتباع الشارع**
اما تخليل اللحية فمستحب عندهما وقال ابو يوسف سنة وهو اختيار القدوري رحمه الله
وكيفية تخليلها من اسفل الى فوق اللحية مكسورة اللام وجمعها لحى بضم اللام وكسرها
وتشديد الياء واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا وتخليلها من اسفل الى فوق بماء متقاطر وينبغي
ان يخلل بخنصر اليسرى وانما يكون التخليل سنة بعد وصول الماء وكيفية التخليل ان يبدا
بخنصر رجله اليمنى ويختم بابهامه ويبدأ بابهام رجله اليسرى ويختمه بخنصرها ولو توضأ في
في الماء الجاري والغدير العظيم وغمس رجليه اجزاه وان لم يخلل الاصابع كذا في الفتاوى
فان قلت ما الفرق لابي حنيفة ومحمد بين تخليل الاصابع واللحية فيكون تخليل اللحية
مستحبا وتخليل الاصابع سنة قلت الفرق ان المقصود بالتخليل استيعاب الفرض في محله وذلك
وذلك انما يكون في الاصابع واما اللحية فداخل الشعر ليس بمحل للفرض وانما الفرض على ظاهرهما

وقوله

وقوله لاتباع الشارع يعني النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان اذا توضأ شبك
اصابعه في لحيته كانه اسنان المشط وقال خللوا اصابعكم لا تخللها نار جهنم سمي النبي
صلى الله عليه وسلم شارعا لانه هو الذي شرع الشرايع وبين الاحكام قال رحمه
الله **وسنة تكراره للغسل الى الثلث كوضوء الرسل**
اي يسن تكرار الغسل الى الثلث فالاولى فرض والثنتان سنتان موكدتان وان اكتفى
بالمرة الواحدة اثم لانه ترك السنة المشهورة والمراد تكرار الغسلات لا الغرفات
قوله كوضوء الرسل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا
يقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين
وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد
تعدى وظلم اي من زاد على هذا واعتقد انه لا يجزيه او نقص منه واعتقد انه يجزيه وقيل
معناه فمن زاد على اعضاء الوضوء بان مسح الحلقوم او غير ذلك او نقص عنها او زاد على
الحد المحدود او نقص عنه وقيل ان زاد على الثلث معتقدا ان اكمال السنة لا يحصل بالثلث
وقيل معناه او زاد على موضعه او نقص عن موضعه قال رحمه الله
ونية الوضوء مستحبة ومسح كل الراس نوع قربة
المستحب ما كان مدعوا اليه على سبيل الاستحباب دون الحتم والايجاب وفي اتيانه ثواب
وليس في تركه عقاب والكلام في النية في اربعة مواضع في صفتها وكيفيتها ووقتها
ومحلها اما صفتها فذكر القدوري انها مستحبة والصحيح انها سنة موكدة واما كيفيتها
فهو ان ينوي بقلبه نويت الوضوء للصلوة تقربا الى الله تعالى ونويت رفع الحدث او نويت
استباحة الصلوة واما وقتها فعند غسل الوجه واما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب
وقال الشافعي النية في الوضوء فرض **وقوله** ومسح كل الراس نوع قربة اي سنة موكدة
وفيه احتراز عن قول مالك فانه يقول مسح كل الراس فريضة ولو ادخل المحدث راسه
في الاناء يريد مسحه اجزاه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال محمد يصير الماء
مستعملا ولا يجزيه عن المسح فلذا الخلاف على هذا الاختلاف قال رحمه الله
ويستحب ايضا الترتيب والبدوء بالميامن المحبوب
الصحيح ان الترتيب سنة موكدة عندنا وقال الشافعي فرض **وقوله** والبدوء بالميامن
المحبوب البدوء مبتدا واليد وبالميامن خبره مقدم عليه تقديره والمستحب البدوء
بالميامن ويجوز ان يكون البدوء مبتدا والمحبوب خبره اي والبداية بالميامن مستحب اي
يستحب البداية باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى في لبس نعليه وكان ينبغي تقديم مسح
الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين الا انا نقول اليدان والرجلان
يغسلان بيد واحدة فيبدا فيهما بالميامن واما الاذنان فيمسحان معا باليدين جميعا
كون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الا يد واحدة او كان باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما
معا يبدا بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين ولا باس ان يتوضا الرجل

والمرأة من اناء واحد فكذا كل واحد منهما بما فضل على الاخر وكذا الاغتسال من الجنابه
وقال الامام احمد بن حنبل يجوز للمرأة ان تتوضأ وتغتسل بفضل الرجل وبفضل المرأة ولا
يجوز للرجل ان يتوضأ ويغتسل بفضل المرأة قال رحمه الله

فصل في المعاني الناقضات للوضو ونظمها في خيطها محرض

لما فرغ من بيان فرض الوضوء وسننه ومستحباته شرع في بيان ما ينقضه والنقض
متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفهما ومتى اضيف الى غير الاجسام يراد به
اخراجه عما هو المطلوب منه والمتوضي كان قادرا على الصلوة ومس المصحف ولما بطل
ذلك بالحدث انتقضت صفته وخرج عما كان عليه **وقوله** محرض اي مرغب والتحريض
الترغيب في الشي ومنه قوله تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال اي رغبهم في القتال
بالتنفيل عليه وذلك بان يقول من قتل قتيلا فله سلبه **وقوله** في خيطها كلمة في ههنا بمعنى
علي اي ونظمها على خيطها محرض ومنه قوله تعالى حاكيا عن فرعون ولاصلبنكم في جذوع
النخل اي على جذوع النخل قال رحمه الله

وينقض الوضو كلما خرج من السبيلين مما به لا حرج اي

وينقض الوضو كلما خرج من السبيلين وهما الفرجان سوا كان الخارج معتادا او غير
معتاد كدم الاستحاضة والمذي والودي والدود والحصا وغير ذلك لان كلمة كل
للعموم **وقوله** لا حرج اي لا شك ولا ريب ولا التباس ومنه قوله تعالى ولا يكن في صدرك حرج
منه اي فلا يقع في نفسك شك منه خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم وعني به الخلق
كلهم اي لا ترتابوا ولا تشكوا ومفهوم النظم ان كل ما خرج ينقض الوضو الا الريح الخارجه
من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنقض على الصحيح الا ان تكون المرأة مفضاة وهي التي مسلك
بولها وغايطها واحد فانه اذا خرجت منه ريح يستحب لها ان تتوضأ ولا يجب ذلك عليها لانه يحتمل
انها خرجت من الدبر فتنقض ويحتمل انها خرجت من الفرج فلا تنقض والاصل اليقين بالطهارة
والناقض مشكوك فيه فلا ينتقض وضوها بالشك لكن يستحب لها الوضو لازالة الاحتمال فاما
الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضة بالاجماع قال رحمه الله

وكل قيح او دم منه جرى في موضع يلزم ان يطهرا

وكذا الصديد وهو ما الجرح المختلط بالدم قبل ان تغلظ المده فيكون فيه صفرة وقيد بالدم
والقيح احترازا من العرق المديني اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط لا ماء واما الما
الذي يسيل ان كان صافيا لا ينقض قال في الينابيع الما الصافي اذا خرج من النفطه لا ينقض
الوضو وان ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض
الوضو وان كان لم ينزل منها لم ينتقض ولو عض شيا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد
في السواك اثر الدم لا ينتقض وضوءه ما لم يتحقق السيلان ولو تخلل بعود فخرج الدم على
العود لا ينتقض وضوءه وان قطرت قطرة دم ثم انتقض وضوءه ولو خرج من بين اسنانه دم
واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سوا انتقض وضوءه وان كان الريق غالبا لا ينتقض
وعلى هذا اذا ابتلع الصايم الريق وفيه الدم ان كان الدم غالبا او كانا سوا افطر والا فلا

وقوله

لان السبيل [illegible] حتى يلزم على الرواية [illegible]
[illegible] الصبي لا [illegible] ينقض وضوءه

7

وقوله منه جرى اي تجاوز موضع خروجه وحد التجاوز ان ينحدر عن راس الجرح
واما اذا علا ولم ينحدر لم ينتقض وعند محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكثر
من راس الجرح نقض والصحيح الاول ولو القى عليه ترابا او شيا ما فتشرب به ثم خرج ايضا
فجعل عليه ترابا ولولاه لتجاوز نقض الوضو وكذا لو كان كلما خرج مسحه او اخذه بقطنه مرارا
وكان بحيث لو تركه لسال نقض ولو سال الدم الى ما لان من الانف والاذن نقض ولو ربط
الجرح فابتل الرباط ان نفذ البلل الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى
البعض نقض وان خرج من اذنه قيح او دم او صديد ان توجع عند خروجه نقض والا فلا
ولو مص القراد عضو انسان فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا نقض واذا خرج
الدم من الجرح ولم يتجاوز لا ينقض وهل هو طاهر ام نجس **قال** في الهدايه ما لا يكون حدثا لا
يكون نجسا يروي ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد نجس والفتوى على قول ابي يوسف
فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان والحصير وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات
كالما وغيره وكذا القي اذا كان ملا الفم على هذا الخلاف **وقوله** من موضع يلزم ان يطهر اي
اذا تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اي يجب تطهيره في الحدث والجنابة حتى لو سال الدم
الى ما لان من الانف نقض الوضو بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم
التطهير واحترز بقوله يلزم ان يطهر عن باطن العينين لانه لا يستحيل تطهيره لان حقيقة
التطهير فيه ممكنة واما اللزوم فقد نفاه الشارع للضرر **وقوله** منه جرى اي تجاوز
وهذا اذا كان من غير السبيلين اما الخارج من السبيلين فلا يشترط فيه التجاوز بل ينقض بنفس
الخروج قال رحمه الله **والقي مل الفم ذا في المطعم والماء والمرة لا في البلغم**
لكن ابو يوسف بالنقض يرى في البلغم الصاعد لا ما انحدرا

ملء الفم ما لا يمكن ضبطه الا بتكلف هو الصحيح وقيل ما منع الكلام وقال الشافعي لا ينقض ولو
ملا الفم وقال زفر ينقض قليله وكثيره اعتبارا بالبول والغايط والقي خمسة انواع ما وطعام
ومرة ودم وبلغم ففي الما والطعام والمرة ينقض اذا ملا الفم ولا ينقض اذا كان اقل واما
البلغم فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد وان ملا الفم وعند ابي يوسف ينقض اذا ملا الفم
والخلاف في الصاعد من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض اجماعا لانه مخاط
وقوله لكن ابو يوسف بالنقض يرى في البلغم الصاعد لا ما انحدر اي يرى نقض الوضو
في البلغم الخارج من الجوف اذا ملا الفم واما البلغم النازل من الراس فلا ينقض والمنحدر
هو النازل وذلك الراس لان ليس بمحل للنجاسه وان قا دما ان كان غليظا جامدا غير سايل لا
ينقض حتى يملا الفم وان كان ذايبا نقض قليله وكثيره عند ابي يوسف وابي حنيفة وقال محمد
لا ينقض حتى يملا الفم اعتبارا بساير انواع القي والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل
من الراس فناقض قليله وكثيره اجماعا ولو شرب ما فقاه صافيا نقض وضوءه كذا في الفتاوى
وان قا قليلا قليلا بحيث لو جمع ملا الفم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابي يوسف وعند محمد اتحاد السبب
وهو الغثيان وتفسير اتحاد السبب اذا قا ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان فهو متحد وان قا
ثانيا بعد سكون النفس فهو مختلف والمسئلة على اربعة اوجه ان اتحدا نقض اجماعا وان

اختلفا لم ينقض اجماعا وان اتحد المجلس واختلف القيء نقض عند ابي يوسف خلافا لمحمد وان اتحد القيء واختلف المجلس نقض عند محمد خلافا لابي يوسف قال رحمه الله

والنوم مهما اذهب التمسكا بضجعة او سند او اتكا

صوابه والنوم مهما اذهب

اي اذا نام مضطجعا او متكيا او مستندا الى شيء لو ازيل عنه لسقط فانه ينقض وضوءه لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن وكذلك السند بمنعه من السقوط اذ لولاه لسقط من شدة الاسترخاء والاتكاء على احد وركيه يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعدة عن الارض ويبلغ الاسترخاء غايته والاستناد هو الاعتماد على الشيء وهل النوم حدث ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا استوى وجوده في الصلوة وغيرها ولكنا نقول الحدث ما لا يخلو عنه النائم ولو وضع راسه على ركبتيه ونام لم ينتقض وضوءه اذا كان متربعا مقعدته على الارض وكذا اذا كان محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينتقض ايضا وقوله بضجعة هذا اذا كان مضطجعا خارج الصلوة اجماعا اما اذا كان مضطجعا في الصلوة كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف المشايخ والصحيح انه ينتقض وضوءه وبه ناخذ وقال بعضهم لا ينتقض قال رحمه الله

والنوم والاغما والقهقاه في ذات ركوع وسجود فاعرف

صح

النوم هو الجنون والاغماء افة تعتري العقل وتغلبه والجنون افة تعتري العقل وتسلبه وقيل الاغماء افة تضعف القوى ولا يزيل الحجى وهو العقل والجنون افة تزيل الحجى ولا تزيل القوى وهما حدثان في الصلوة وغيرها قل ذلك او كثر لان الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء بدليل ان المغمى عليه والمجنون اذا انتبها لم ينتبها بخلاف النائم وكذا السكر ينقض الوضوء ايضا في الاحوال كلها اي في الصلوة وغيرها والسكران هو ان يختل ولا يعرف المراة من الرجل وقوله والقهقاه هو القهقهة وهو ما يكون مسموعا له ولجيرانه سواء بدت اسنانه ام لا وسواء قهقه عامدا او ساهيا متوضيا او متيمما ولا تبطل طهارة الغسل والضحك ما يكون مسموعا له دون جاره وهو يفسد الصلوة ولا ينقض الوضوء والتبسم ما لا يكون مسموعا له وهو لا يفسد الصلوة ولا الوضوء وقهقهة النائم في الصلوة لا ينقض وضوءه وتفسد صلوته ولو نسي كونه في الصلوة وقهقهة انتقض وضوءه لان نسيانه غير معتبر لكون حالته مذكرة وقهقهة الصبي لا تنقض وضوءه اجماعا وتفسد صلوته كذا في المصفى والباني في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه في الطريق تفسد صلوته ولا ينتقض وضوءه واذا اغتسل الجنب ودخل في الصلوة وقهقه فيها لا يبطل الغسل وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى انه لا يجوز له ان يصلي من غير تجديد الوضوء وقوله في ذات ركوع وسجود اي في صلوة ذات ركوع وسجود تحترز من صلوة الجنازة وسجدة التلاوة فان القهقهة فيهما لا تنقض الوضوء لانهما ليستا بصلوة على الحقيقة لخلوهما من الركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فصلى صلوة الجنازة لا يحنث واذا المزكي صلوة مطلقة لم ينتقض وضوءه بالقهقهة فيها ولكن صلوته تبطل وكذلك سجدة التلاوة اذا قهقه فيها لا ينتقض وضوءه وتبطل سجدته وقوله فاعرف اي فاعرف ان القهقهة في الصلوة تنقض الوضوء عندنا خلافا للشافعي قال رحمه الله

ودودة السبيل لا الجرح وما سقوط لحم القرح نقضا فاعلما

اي

اي اذا خرج من الدبر دودة انتقض الوضوء فان خرجت من الجرح او سقطت من الجرح قطعة لحم لا ينتقض الوضوء والمعنى دودة السبيل تنقض الوضوء لا دودة الجرح وقوله فاعلما اي فاعلم الفرق بين دودة السبيل وبين دودة الجرح فان دودة السبيل متولدة في محل النجاسة وهو الغائط ودودة الجرح متولدة من اللحم وهو طاهر ولتضمن قوله فاعلما

اي فاعلمن

قال رحمه الله

والماء والصديد من نفط قشر ينقض ان سال والا لم يضر

اي لم ينقض اذا لم يسل وعند زفر ينقض سال او لم يسل وعند الشافعي سال او لم يسل لا ينقض وقد يباهره المسلة قال رحمه الله

القول في الغسل وواجباته وسنن فيه وموجباته

اي ما يوجبه وهو انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمراة والتقاء الختانين من غير انزال والحيض والنفاس قال رحمه الله

يعني وفرضه التنشيق والتمضمض وغسل باقي جسمه يفترض

يعني ان فرض الغسل من الجنابة والحيض والنفاس ثلثة اشيا المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وقال الشافعي المضمضة والاستنشاق سنتان ولو انغمس الجنب في البحر او الغدير العظيم او الماء الجاري انغماسة واحدة ووصل الماء الى جميع بدنه وتمضمض واستنشق اجزاه وكذا اذا اصابه المطر ووصل الى جميع بدنه ولو اغتسل الاقلف ولم يصل الماء الى ما تحت القلفة اجزاه لانها خلقة وان اغتسلت المراة وتحت اظفارها عجين فرجف ولم يصل الماء الى ما تحته وجب عليها ايصال الماء الى ما تحته واما اذا كان تحت اظفارها وسخ فانه يجزيها من غير ازالته ولو كان على بدنه قشر سمك او خبز ممضوغ متلبد يجب ازالته وكذا الخضاب اذا تجسد والحنا قال رحمه الله

وسن ان يغسل اولا يديه وفرجه ونجسا ان وجده ثم الوضو ما خلا الرجلين ثم يفيض الما بالكفين في الراس والجسم ثلثا وبرى لغسل رجليه مكانا اخرا

اي سنة الغسل ان يبدا المغتسل فيغسل يديه ثلثا الى الرسغ قبل ادخالهما الاناء ويستنجي ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه وهذا كله بعد ان يبدا بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمي الله تعالى ثم يتوضا وضوءه للصلوة ما خلا الرجلين وقوله ما خلا الرجلين فيه اشارة الى انه يمسح راسه وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسح راسه لانه لا فايدة فيه اذا الاسالة تعدم المسح والصحيح انه يمسحه وقوله ويرى لغسل رجليه مكانا اخرا هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح او ثياب لا يوخر غسلهما بل يغسلهما قبل ان يفيض الماء على راسه وقوله ثم يفيض الماء بالكفين اي يفيض الماء على راسه وساير جسده ثلثا ويجب ايصال الماء الى جميع شعره وبشرته ومعاطف بدنه فان بقي منه شي لم يصبه الماء فهو على جنابته حتى يغسل ذلك الموضع فان كان في اصبعه خاتم ضيق حركه حتى يصل الماء الى ما تحته ويخلل اصابعه كما في الوضوء ولو تقاطر الماء في وقت الغسل في الاناء ان كان قليلا لا يفسد وان كان كثيرا افسده وحد القليل ان يكون مثل رش الابر وما زاد على ذلك فهو كثير قال رحمه الله

وما على المراة نقض الظفر بعد بلوغ الماء اصل الشعر

وقال احمد الامام يجب على الحايض النقض ولا يجب عليها في الجنابه وفي تخصيص المراة فيه
اما اشارة الي انه يجب على الرجل النقض لعدم الضروره في حقه ولو الزقت المراه راسها
بالطيب بحيث لا يصل الما الى اصول الشعر وجب عليها ازالته ليصل الما الي اصوله فان احتاجت
المراة الي شرا الما للاغتسال من الجنابه ان كانت غنية فثمنه عليها وان كانت فقيرة فعلى الزوج وقال
بعضهم يقال للزوج اما ان تدعها تذهب الى الما او تنقله اليها وقال ابو الليث يجب على الزوج كما
يجب عليه الشرب واما ثمن ما الوضو فعلى الزوج اجماعا وثمن ما الاغتسال من الحيض ان انقطع
لاقل من عشرة ايام فعلى الزوج وان انقطع لعشرة فعليها لانه يقدر على وطيها بدون الاغتسال
فكانت هي المحتاجة اليه لادا الصلوه قال رحمه الله

ويلزم الغسل من الامنا عن شهوة الرجال والنسا في حالة اليقظه والكرا وفي التقا الختانين لدى التغيب ناقصا من غير انزال بدفق ما والحيض والنفاس

اي يجب الغسل اذا انزل المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمراة سوا كان في
حالة اليقظه او في حالة الكرا وهو النوم وكذا اذا التقا الختانين من غير انزال والكرا مقصور ويكتب
باليا وانما مده في النظم لضرورة القافيه **وقوله** وفي الختانين لدا التقا كناية عن غيبوبة الحشفه
وفي قوله الختانين نظر وانه لو قال بغيبوبة الحشفه كما قاله حافظ الدين في الكنز كان اعم لان الايلاج
في الدبر يوجب الغسل اذا غابت الحشفه وليس هناك ختانان بالتقيان الا انه رحمه الله اقتدى بما
في القدوري وفي الهدايه وسائر الكتب فان فيها ذكر الختانين ولو كان مقطوع الحشفه يجب الغسل
بالايلاج مقدارها من الذكر **وقوله** من غير انزال بدفق ما يعني انه لا يشترط الانزال اذا التقا الختانان بل
الايلاج يكفي لوجوب الغسل لقوله عليه السلام اذا التقا الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل
او لم ينزل **وقوله** بدفق ما الدفق هو ما يخرج بزلق متتابع **وقوله** والحيض والنفاس اي بانقضا اي اذا
انقضا الحيض والنفاس يجب الغسل على المراة اما ما دام باقيين لا يجب الغسل لعدم الفايده واختلف
المشايخ هل يجب الغسل بالانقطاع ووجوب الصلوه او بالانقطاع لا غير وهو الكرخي وعامة العراقيين
بالانقطاع لا غير وعند البخاريين بالانقطاع ووجوب الصلوه وهو المختار وفايدته اذا انقطع الدم بعد
طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الزوال فعند العراقيين تاثم وعند البخاريين لا تاثم وفي النفاس
كالحيض ولو اجنبت المراة ثم حاضت واغتسلت فعند ابي يوسف الغسل من الاول وهو الجنابه وعند محمد
هو منهما جميعا وفايدة الخلاف اذا حلفت المراة لا تغتسل من هذه الجنابه ثم حاضت واغتسلت
بعد ما طهرت من الحيض حنثت عند ابي يوسف وعند محمد لا تحنث وان اغتسلت قبل ان تطهر من
الحيض حنثت اجماعا اعلم ان الغسل على احد عشر وجها اربعة فريضة وهو الغسل من الايلاج
في قبل ودبر اذا غابت الحشفه على الفاعل والمفعول به انزل او لم ينزل والثاني الغسل من الانزال
عن شهوة من اي وجه كان من اتيان بهيمة او معالجة الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة او باللمس
لشهوة والرجل والمراه في ذلك سوا والثالث الغسل من الحيض والرابع الغسل من النفاس واربعة سنة
غسل الجمعه وغسل العيدين والغسل للاحرام سوا كان احرام حج او عمرة وغسل يوم عرفه
للوقوف وغسلان واجبان غسل الميت وغسل الجنابه النجاسه اذا كانت اكثر من قدر الدرهم في

المغلطه

المغلطه وريح الثوب في المخففه وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر والكافره
اذا اسلما والصبي والصبيه اذا ادركا بالسن وكذلك المجنون اذا افاق **مسئله** اذا استيقظ
الرجل فوجد على فخذه او ذكره بللا ولم يذكر الاحتلام فان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا
غسل عليه الا ان يتيقن انه مني وان كان ذكره ساكنا قبل النوم فعليه الغسل وفي الجندي
اذا كان منيا وجب الغسل بالاتفاق وان كان وديا لا يجب الغسل بالاتفاق وان كان مذيا وجب
الغسل عندهما وقال ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن الاحتلام قال رحمه الله

وسن للجمعه والاحرام والعيد والوقوف كل عام

قد بينا شرح ذلك واختلف اصحابنا في غسل الجمعة هل هو للصلوة او لليوم قال ابو يوسف للصلوه
وقال الحسن بن زياد لليوم **وفايدته** اذا اغتسل قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعه
يكون اتيا بالسنه عند ابي يوسف وقال الحسن لا يكون اتيا بها وكذا اذا اغتسل بعد صلوة الجمعه
قبل غروب الشمس يكون اتيا بالسنه عند الحسن خلافا لابي يوسف ولو اغتسلت المراة لا تنال
فضيلة الغسل عند ابي يوسف لانه لا جمعة لها وعند الحسن تنالها والغسل للعيدين بمنزلة غسل
الجمعه واعلم انه يقال غسل الجمعه وغسل الجنابه بضم الغين فيهما وغسل الميت وغسل الثوب بفتح
الغين وضابطه ذلك انك اذا اضفت الي المغسول فتحت واذا اضفت الي غيره ضممت قال
رحمه الله **ولا اغتسال في المذي والودي وفيهما الوضو فاحفظ واجهد**
المذي ما ابيض رقيق يخرج عند الملاعبه والودي ما اصفر غليظ يخرج بعد البول وكلاهما بتخفيف
اليا الا انه يجوز في الشعر تشديد المخفف وتخفيف المشدد **وقوله** وفيهما الوضو فان قد
استفيد وجوب الوضو بقوله وينقض الوضو كل ما خرج من السبيلين فلما اعادهما قلنا انما دخله
هناك ضمنا لا قصدا ومن الاشيا ما يدخل ضمنا ولا يدخل قصدا كبيع الشرب والطريق فربما يتوهم
المتوهم انهما يدخلان ضمنا لا قصدا فازال الايهام بذلك فان قيل وكيف يتصور
الوضو من الودي وهو قد وجب بالبول السابق قلنا يتصور فيمن به سلس البول اذا ودي
ينقض ويكون وضوءه من الودي خاصه ويتصور ايضا فيمن بال وتوضي ثم ودي فانه ينقض
وضوءه ويكون وضوءه من الودي وهذا معنى قوله فاحفظ واجهد اي فاحفظ هذه الاعتراضات وجوابها واجتهد
في حفظ ذلك قال رحمه الله **باب المياه المطلقات للوضو وضدها وحفظها مفترض**
المياه جمع ما **وقوله** المطلقات للوضو اي ما يجوز به الوضو وضدها اي ما لا يجوز به الوضو
وقوله وحفظها مفترض مبتدا وخبر قال رحمه الله

ويرفع الاحداث ما المطر والبير والعين وما الانهر

الالف واللام في الاحداث للعهد اي الاحداث التي سبق ذكرها من البول والغايط والحيض
والنفاس وغيرها وتعبيره بالاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا للاحداث
كان مزيلا للانجاس بطريق الاولى وانما قال وما الانهر ولم يقل والانهر لان من يقول ان البحر
ليس بما حتى حكي عن عمر رضي الله عنهما التيمم احب الي منه واعلم ان الما على ضربين مطلق
ومقيد فالمطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته الي شي اخر بل هو ما اذا نظر اليه الناظر سماه ما على
الاطلاق كالما الذي ينزل من السما وما العيون والابار وما البحار فهذه المياه تزيل الاحداث

اعلم انه يقال غسل الجمعه وغسل الجنابه بضم الغين

والانجاس جميعا والمقيد ما لا يعرف ذاته الا بالقيد وهو ما استخرج بعلاج مثل ما الشجر والثمار والبد با والبطيخ وما الورد والباقلا وحكمه انه طاهر غير مزيل للاحداث ويجوز به ازالة الانجاس من الثوب والبدن وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز به ازالة الانجاس ايضا قال رحمه الله

وليس بالرافع ما يعتصر من شجر ما يحو ولا ثمر ولا بما غيره وغلبه فزال عن طباعه كالاشربه

اي ليس بالرافع للحدث ما يعتصر من الشجر والثمر وكذلك لا يرفع الحدث ايضا كل ما غلب عليه غيره فاخرجه من طبع الما كالاشربه وما الورد وغير ذلك **وقوله** فزال عن طباعه اي عن طبع الما وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش قال رحمه الله

والخل والماورد والامراق والزردج الصابغ باتفاق

اي وكذلك الخل والماورد والامراق لا تزيل الاحداث والامراق جمع مرق **وقوله** والزردج الصابغ هو ما العصفر وقيد بالصابغ احترازا من الما الذي يختلط به القليل من العصفر ولا يصبغ به فان ذلك يجوز الوضوء به في الصحيح بمنزلة الزعفران اذا خالط الما **وقوله** ولا بما غيره غيره قد غلبه اي غلب عليه غيره واختلفوا في الغلبه هل هي بالاجزا او بالاوصاف ففي الهدايه بالاجزا هو الصحيح وقيل ان ابا يوسف اعتبر الاجزا هو الاصح وهو ان المخالط اذا كان مايعا فان كان النصف واكثر لا يجوز وما دونه يجوز وان كان جامدا فالثلث وما فوقه لا يجوز وما دون الثلث يجوز ومحمد اعتبر الاوصاف وهي الطعم واللون والرايحه ان غير الثلثه لا يجوز وان غير واحدا جاز وان غير اثنين فكذا لا يجوز على الصحيح والتوفيق بين قول ابي يوسف وقول محمد اذا كان المخالط مايعا جنسه جنس الما كما الدبا فالعبره للاجزا كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الما كاللبن فالعبره للاوصاف كما قال محمد قال رحمه الله

وان يغير طاهر وصفا الما فهو طهور كالسيول فاعلما

معناه ان الطهاره تجوز بكل ما خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه **وقوله** لما انما قصر للضروره في القافيه **وقوله** كالسيول يعني ما المد **وقوله** فاعلما اي فاعلمن ان عند الشافعي رحمه الله لا تجوز الطهاره بكل ما خالطه شي طاهر ولو تغير الما بطول الزمان او بالطحلب لم يضره وان تغيرت اوصافه الثلثه باوراق الاشجار فانه يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا وسيل الميداني عن الما الذي يتغير طعمه ولونه وريحه بكثرة وقوع الاوراق فيه وقت الخريف حتى لو ظهر لون الورق في الكف اذا اغترف هل يجوز التوضي به قال لا لانه صار مغلوبا كان مقيدا ولكن يجوز به غسل النجاسه لانه ما طاهر خالطه شي طاهر قال رحمه الله

والما مهما خلط اشنان به وصابون وزعفران

اي يجوز الوضوء بالما الذي يختلط به الاشنان والصابون والزعفران لان اسم الما باق فيه على الاطلاق واختلاط القليل من هذه الاشيا به لا يمكن الاحتراز عنه وكذا اذا اختلط الزاج بالما حتى اسود فهو كذلك وهذا اذا لم تغلب عليه الحمره والسواد اما اذا غلب عليه لا يجوز قال رحمه الله

وكل ما شابه بعض نجس ولو كثيرا اذ ذلك الما نجس

شابه اي خالطه **وقوله** ولو كثيرا اي ولو كان ذلك الما كثيرا واراد به غير الجاري او ما هو في حكم

الجاري

العمق

الجاري كالغدير العظيم والمعني ان كل ما وقعت فيه نجاسه لم يجز الطهاره به قليلا كان الما كالاباء والاواني او كثيرا كالغدير العظيم فينجس موضع الوقوع وان كان كثيرا قال رحمه الله

وان يقع في الما وهو جاري ولم يبن فالطهر باق جاري

يعني ان الما الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر والاثر هو اللون والطعم والرايحه وحد الجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنه **وقوله** فالطهر باق جاري اي ولم يبن اي لم يبن للنجاسه اثر **وقوله** فالطهر باق جار اي جار على حكم الما الطاهر ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر ويتوضوا منه جاز وهو الصحيح وعن ابي يوسف قال سالنا ابا حنيفه عن الما الجاري يغتسل فيه رجل من جنابه هل يتوضا رجل اسفل منه قال نعم ولو كانت دابة ميتة في الما الجاري ان كان الما يجري عليها او على اكثرها او على نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجري على اقلها او اكثره يجري على موضع طاهر والما فوقه فانه يجوز استعماله اذا لم ير للنجاسه فيه اثر وفي شرح بن ابي عوف لا يجوز الوضوء مما قرب منها ويجوز مما بعد وهو قول ابو يوسف اما عندهما فلا يجوز الوضو من استعلها اصلا وحاصله ان هذه المسيله فيها تفصيل ان كانت الميته شاغلة لبعض النهر جاز الوضو مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف القرب والبعد بان يجعل في الما صبغا فما بلغ الصبغ من جريه الما لا نضح منه الطهاره ويصح ما وراء ذلك وان كانت الميته شاغلة لكل النهر او لا كثره او لا نصفه لم يجز الوضو مما استقل منها اصلا قال رحمه الله

وان يقع في الشط من غدير عشرا الى عشر على التقدير فالجانب الاخر منه طاهر يجزي التوضي منه وهو الظاهر

الشط هو الجانب واعلم ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الاخر اذا وقعت نجاسه في احد جانبيه جاز الوضو من الجانب الاخر والتحرك عند ابي حنيفه يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في الغدير ان اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضو يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر التحريك باليد لانه ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركه وعند محمد بالتوضي وصحح في الوجيز قول محمد لان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج من الاغتسال فكان الاعتبار به اولى **وقوله** فالجانب الاخر منه طاهر فيه اشارة الى تنجس جانب الوقوع سوا كانت النجاسه مريه او غير مريه وهو اختيار العراقيين وعند الخراسانيين والبلخيين ان كانت مريه فكما قال العراقيون وان كانت غير مريه يجوز التوضي من موضع الوقوع ايضا وهو الاصح كذا في الوجيز **وقوله** وهو الظاهر لان الظاهر ان النجاسه لا تصل الى الجانب الاخر وهذا التقدير الذي ذكرناه في الغدير هو قول العراقيين وقدره الخراسانيون بالمساحه بان يكون عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا بذراع الكرباس وهو القطن توسعة على الناس قال في الهدايه وعليه الفتوى وهو اختيار البخاريين وهو ايضا المذكور في النظم لانه قد نص عشرا الى عشر وذراع الكرباس اربعة وعشرون قبضات وهو اقصر من ذراع الحديد بقبضه فان كان الغدير طويلا وليس له عرض فانه لا يصح الوضو به الا اذا كانت مساحته مايه ذراع كما اذا كان طوله عشرين ذراعا وعرضه خمسة اذرع فانه يجوز التوضي منه لان مساحته مايه ذراع وان كان طوله عشرين ذراعا وعرضه اربعة اذرع لا يجوز منه التوضي اذا وقعت فيه نجاسه لان مساحته ثمانون ذراعا واما حد العمق فالاصح ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وعليه الفتوى وقيل مقدار ذراع وقيل مقدار شبر قال رحمه الله

والعشر بالذراع للكرباس توسعة في امره للناس وهو بسبع القبضات يوضح لكن به لبس تمام الاصبع

وانما تقام في الممسوحات اما ذراع الميل ست قبضات
ذراع الكرباس اقصر من ذراع المساحه لان ذراع المساحه سبع قبضات باصبع قايم وذراع
الكرباس سبع قبضات لا تقام فيه الاصبع وقوله ذراع الميل ست قبضات وهو اربعه وعشرون
اصبعا قال رحمه الله والعرض للاصبع في التقدير بست حبات من الشعير تلك
المراد حبة الشعير المتوسطه التي لم تقشر لكن قطع من طرفيها ما دق قال رحمه الله
وموت ما لا دم له يجري في الماء غير سالب للطهر
مثل الذباب والدبا والاخطب والبق والنحل معها والعقرب
قوله يجري اي يتسيل وتقييده بالماء ليس بشرط حتى لو مات في غير الماء كالخل واللبن وغيرهما
لا ينجسه ايضا لان عدم الفساد لعدم الدم لا لاجل المعدن وكذا اذا مات خارج الماء ثم القي فيه
لا ينجسه والدبا هو الجراد قبل ان يطير والاخطب نوع من الجراد اخضر طويل الارجل وهو
الذي يسمونه الجنانه قال رحمه الله كذا ولد الماء فيه مثلك كضفدع وسرطان وسمك
وليد الماء هو ما ولد في الماء والضفدع بكسر الدال وناس يفتحونها والكسر افصح والسرطان
العقام وقيد بالماء اذا لو مات في غير الماء افسده عند بعضهم وقيل لا يفسده وهو الاصح ومنشا
الخلاف في عدم افساده للماء ما هو فقيل عدم الدم فيطرد وقيل وجود المعدن فيقتصر
ولا فرق بين الضفدع البري والبحري وهو الصحيح قال رحمه الله
طهارة الاحداث بالمستعمل من المياه لا تجوز فاعقل
اختلفوا في الماء المستعمل فروى الحسن عن ابي حنيفه انه نجس نجاسه مغلظه حتى لو
اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلوه وهذا بعيد جدا لان الثياب لا يمكن حفظها
من يسيره ولا يمكن الاحتراز منه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفه انه نجس نجاسه مخففه
كبول ما يؤكل لحمه وبهذا اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عن ابي حنيفه انه طاهر غير
مطهر للاحداث كالخل واللبن وهذا هو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق وسوا كان في ذلك
كان المتوضي محدثا او طاهرا في كونه مستعملا وقيد بطهارة الاحداث لانه يجوز استعماله في طهارة
الانجاس عندنا خلافا للشافعي رحمه الله كالماء اذ توضا المحدث به تبردا او نوى بالقربه
فانه باحد الامرين مستعمل في مذهب الشيخين وهو لدى الاخر ثاني ذين
معنى ذلك ان عند ابي حنيفه وابي يوسف انما يصير الماء مستعملا باحد شرطين اما ان يزيل
به حدثا بان يتوضا متبردا ولم ينو الطهاره او استعمله على وجه القربه بان يتوضا وهو طاهر بنية
الطهاره وعند محمد لا يصير مستعملا الا بالشرط الثاني وهو نية القربه لا غير وهو معنى قوله ثاني ذين
اي ثاني هذين الشرطين وقوله في مذهب الشيخين يعني ابا حنيفه وابا يوسف وحاصله ان عند
ابي حنيفه وابي يوسف ان المستعمل كل ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربه وقال
محمد انما يصير مستعملا بنية القربه لا غير وهذا قوله في النظم فانه باحد الامرين اي ازالة الحدث او
نية القربه وقوله وهو لدى الاخر يعني محمدا رحمه الله ويتفرع من هذا الخلاف اربع مسائل اذا توضا
المحدث ونوى القربه صار مستعملا اجماعا واذا توضا الطاهر ولم ينو القربه لا يصير مستعملا اجماعا
واذا توضا الطاهر ونوى القربه صار مستعملا اجماعا والرابعه هي مسئلة الخلاف وهي ما اذا توضا المحدث
ولم ينو القربه فعندهما يصير مستعملا وعند محمد لا يكون مستعملا قال رحمه الله
والدبغ طهر اهب الميتات في اللبس والوضوء والصلوه ويطهر المذبوح بالذكاه
الدباغ نوعان حقيقي وحكمي فالحقيقي الشب والقرظ والعفص وقشور الرمان وحال السحر واشباه
واشباه ذلك

ذلك والحكمي التشميس والتتريب فان عاود المدبوغ بالحكمي الماء فيه روايتان في رواية يعود نجسا
وفي رواية لا يعود نجسا قال الجندري وهو الاظهر وقوله اهب الميتات الاهب جمع اهاب
وهو الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمي اديما وقوله في اللبس والوضوء والصلوه اي اذا حكم بطهاره
الجلد بالدباغ جاز لبسه والصلوه فيه والوضوء منه وكذا تجوز الصلوه عليه بان يجعله فرشا فيصلي
عليه وقوله ويطهر المذبوح بالذكاه اي كل ما طهر بالدباغ فانه يطهر بالذكاه وما لا فلا قال في الفتاوي
الهدايه ما طهر بالدباغ طهر بالذكاه وكذا لحمه في الصحيح وان لم يكن ماكولا وفي النهايه انما يطهر لحمه اذا لم يكن نجس
الصحيح انه لا يطهر لحمه حتى لو وقع لحمه في الماء افسده
السؤر ثم على قول صاحب الهدايه انما يطهر لحمه وجلده بالذكاه اذا وجدت الذكاه الشرعيه
بان كان المذكي من اهل الذكاه بالتسميه اما اذا كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدباغ لان فعله
اماته لا ذكاه ويشترط ايضا ان تكون الذكاه في محلها وهو ما بين اللبه واللحيين
طاهر كذا قال الحلوابي وجلد ما نجس لا يطهر بالدباغ لانه لا يحتمله مسئله جلد الميته بعد الدباغ هل
يجوز اكله اذا كان جلد حيوان ماكول اللحوم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاه المذكاه وقال بعضهم
لا يجوز وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميته واما اذا كان جلد ما لا يؤكل لحمه كالبغل والحمار
فانه لا يجوز اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاه وذكاته لا تبيحه فكذلك الدباغ قال
رحمه الله عن جلود البشر المحترم او الخنازير الخساس فاعلم
هذا الاطلاق يدل على ان جلد الكلب يطهر بالدباغ خلافا للشافعي قوله البشر المحترم يعني بني ادم
وقوله او الخنازير الخساس فاعلم يعني ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ وسمي الخنازير خساسا
لانها نجسة العين واما جلد الفيل فذكر الجندري انه عند محمد رحمه الله قال هو نجس لا يعمل فيه
الذكاه ولا يطهر بالدباغه وعظامه نجسه لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها وقال ابو
حنيفه وابو يوسف لا باس ببيع عظام الفيل وغيره من الميتات ويطهر جلده بالدباغ وقوله فاعلم
اشاره الى الاحتراز عن قول الشافعي ان جلد الكلب لا يطهر بالدباغ وعن قول مالك ان
الدباغ لا يطهر جلود الميتات فان دبغت لا تجوز الصلوه عليها عنده ولكن يحل فيها
اليابسات ويجوز الجامدات قال رحمه الله والشعر والعظم من الانسان ثم من الميته طاهران
شعر الميته وعظمها طاهران يعني ما سوى الخنزير ولم يكن عليه رطوبه ورخص في شعر
الخنزير للخرازين للضروره لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كره لهم ايضا
ولا يجوز بيعه في الروايات كلها والريش والصوف والوبر والقرن والحوافر والظلف والحافر
كلها طاهره من الميته سوى الخنزير وقوله والشعر يعني اذا كان محلوقا او مجزوزا اما اذا
كان منتوفا فهو نجس لان في اصوله رطوبة اللحم وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وطهارته
وعظمه روايتان فنجاسته اختيار الماتريدي وطهارته اختيار ابي القاسم الصفار واعتمدها
الكرخي وهو الصحيح وعند الشافعي شعر الميته وعظمها نجس وعند مالك عظمها نجس وشعرها
طاهر قال في الذخيره اسنان الكلب واسنان الادمي نجسه والفرق ان الكلب تقع عليه الذكاه وما
وقعت عليه الذكاه فعظمه طاهر بخلاف الخنزير والادمي ولو ماتت شاه فخرج من ضرعها لبن
فهو طاهر عند ابي حنيفه يحل شربه لانه لا يحله الموت قال ابو يوسف ومحمد هو طاهر ايضا الا انه
ينجس بنجاسة الوعاء فلا يحل شربه والانفحه الجدي الميت طاهره يحل اكل ما في جوفها سواء
كان جامدا او مايعا عند ابي حنيفه وعندهما ان كان مايعا لا يجوز وان كان جامدا اغسل

واكل ولو ماتت الدجاجة فخرج منها بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها عند ابي يوسف اشتد
قشرها او لم يشتد لانه لا تحلها الموت وقال الشافعي ان اشتد قشرها فكذلك وان
لم يشتد فهي نجسة لا يحل اكلها قال رحمه الله **القول في البير وما ينوبها وقدر ما ينزح ذنوبه**
قوله وما ينوبها اي وما يتعلق بها من الاحكام والذنوب بفتح الذال الدلو وهي تؤنث وتذكر وجمعه
في القلة اذنبة وفي الكثرة ذنايب مثل فرض وفرايض ولا يقال لها ذنوب الا اذا كانت مملوءة
ماء او قريبا من الملء ولا يقال لها وهي فارغة ذنوب قال رحمه الله
وينجس البير بوقوع النجس ونزحها تطهيرها فافهم
اي اذا وقع في البير نجاسة مايعة كالبول والدم والخمر تنجس ماؤها **وقوله** ونزحها تطهيرها
اي نزح البير والمراد ماؤها ذكر المحل واراد الحال كما يقال جرى النهر وسال الميزاب اي جرى الما
في النهر وسال الما في الميزاب ومنه قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية ثم مسائل البير مبنية على
اتباع الاثار دون القياس لاجل امرين اما ما نقل عن محمد رحمه الله قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف
ان ما البير في حكم الما الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه واما ما قاله بشر المريسي
انها تطم ولا ينتفع بها ابدا او يحفر غيرها لانها ولو نزحت تبقى النجاسة في الحيطان والطين
فاقتبس تنبيه على معرفة قول بشر والاقتباس هو الاستيضاء اي استيض بنور العلم ليبين لك الصواب
قال رحمه الله **ولا يفسد البير بعرتان وذرق العصفور والورشان**
اي اذا وقع في البير بعرة او بعرتان من بعر الابل والغنم لم يفسد الما استحسانا لان ابار الفلوات ليس
لها روس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيه الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة
في الكثير وهو ما يستكثره الناظر وقيل ما غطى ربع وجه الما وقيل ما لا تخلو كل دلو عن بعرة او
بعرتين وهو الصحيح قال في الهداية ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث
والخثي لان الضرورة تشمل الكل وفي النهاية اختلف في روث الحمير واخثاء البقر فقيل قليله
وكثيره يفسد الما لانه مستخرج فيتداخل فيه الما وكذا المتفتت من البعر في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف ان القليل من الروث واخثاء البقر عفو وهو الاوجه كذا قال المحبوبي الروث للفرس
والبغل والحمار والخثي بكسر الخا للبقر وجمعه اخثاء والبعر للابل والغنم والضان واختلفوا في
ابار الامصار قيل انه لا ضرورة فيها فتنجس وقيل اذا كانت الدواب تسقى منها فهي كابار
الفلوات وهو المختار ولو بعرة الشاة في المحلب بعرة او بعرتين يرمي بها ويشرب اللبن لمكان
الضرورة وهذا اذا رمي به من ساعته ولم يتبين فيه لون **وقوله** وذرق العصفور والورشان
ذرق الطاير خرؤه وقد ذرق يذرق والورشان بكسر الواو وجمع ورشان بفتح الواو والراء
وهو طاير يشبه ... يقال له ساق حر ومعناه انه اذا وقع في البير خرء الحمام والعصافير لا تفسد
لانه ليس له رايحة خبيثة قال رحمه الله **والبير فلا يفسدها السخال بول الشاة واي الشياه**
اي اذا بالت الشاة في البير ينزح الما كله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ينزح الا اذا غلب
على الما فيخرج من ان يكون طهورا وحاصله ان بول ما يوكل لحمه طاهر عند محمد ونجس عندهما
قال رحمه الله **وموت كالفارة فيه عشرون من الدلا ينزح او ثلثون**
العشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب والفارة مهموزة وانما يكون النزح بعد
اخراج الواقع واما ما دام فيها فلا يعتد بشي من النزح وهذا اذا لم تكن الفارة هاربة من
الهرة ولا مجروحة والا فيجب نزح كل الما ولو خرجت حية لانها اذا كانت هاربة تبول غالبا
وكذا الهرة اذا وقعت في البير هاربة من الكلب او مجروحة يجب نزح الكل وحكم الفارتين والثلث
والاربع

والاربع كالواحدة والخمس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد
الثلث كالهرة والست كالكلب وكذا العصفور وما في معناه واما الفارتان فهما كالواحدة اجماعا
وما كان بين الفارة والهرة فهو كالفارة وما كان بين الهرة والكلب فهو كالهرة وهكذا حكمه
حكم الاصغر **قوله** فيه عشرون من الدلا ينزح او ثلثون ولا يشترط المتابعة في النزح عند عامة اصحابنا
وقال الحسن بن زياد يشترط ومتى تطهر البير بالدلو الاخير اذا انفصل عن الما او حتى يتنحى عن
راس البير قال ابو يوسف لا تطهر حتى يتنحى عن راس البير وقال محمد تطهر بالانفصال عن الما وفايدته
في ما اذا اخذ من ماء البير بعد الانفصال عن الما قبل ان يتنحى عن راس البير فعند ابي يوسف هو نجس
وعند محمد طاهر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البير ان كانت الهرة حية والفارة ميتة
ينزح عشرون دلوا وان كانتا ميتتين اجزاهم نزح اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانت الفارة
مجروحة نزح جميع الما ولو نضب ما البير بعد وقوع الفارة فيه او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا
بالنزح عند ابي يوسف وقال محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل في قعرها جازت صلوته عند
محمد خلافا لابي يوسف ولو نضب الما ولم يجف اسفلها حتى عاودها الما اختلف المشايخ فيه على
قول محمد والصحيح لا بد من النزح ومعنى قولنا نضب اي غار في الارض ولو وجب في البير نزح
عشرين دلوا فنزح عشرة لا فنفد الما ونبع غيره بعد ذلك لزمهم ان ينزحوا عشرا تتميما للوضيعة
عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شي اخر لانه لا يكون اشد حالا من الكلب كذا في الفتاوى
قال رحمه الله **وفي نحوها القمري يضعفونها وقيل اربعون او خمسون**
نحوها الشي مثله وما يقاربه واراد بالقمري الحمامة ينزح فيها ضعف ما ينزح في الفارة وهو ما بين
اربعين دلوا الى ستين بضاعف الوجوب والاستحباب وفي الجامع الصغير ينزح منها خمسون اربعون
للوجوب دون الاستحباب وكذا في السنور والدجاجة وفي السنورين والدجاجتين والحمامتين
ينزح جميع الما قال رحمه الله **وينزح الكل بموت الكلب والشاة والانسان** اذ الكلب
موت الكلب ليس بشرط حتى لو خرج حيا يجب نزح جميع وكذا كل من سوره نجس او مشكوك فيه يجب
نزح الكل وان خرج حيا ومن سوره مكروه اذا خرج حيا فالما مكروه ينزح منه عشر دلا والشاة
اذا خرجت حية ولم تكن هاربة من السبع فالما طاهر وان كانت هاربة نزح كل الما عندهما خلافا
لمحمد والادمي اذا وقع في البير وخرج حيا وقد كان استنجى بالما وهو طاهر من الجنابة والحيض والنفاس
لا يجب نزح شي من الما وروي الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح منها عشرون دلوا لان الما الجاري
على اعضائه الطاهرة وذلك يوجب الاستعمال وان كان محدثا نزح اربعون وان كان
جنبا نزح الكل وهذا انما يستقيم على قول ابي يوسف اما على قول محمد وهو المختار لا يصير مستعملا ما
لم ينو الوضوء والغسل قال في الايضاح الاستنجا محقق لا مطهر عندهما وقال محمد مطهر وقياسه اذا
استنجى بالحجر ونزل في البير غريقا فهو عندهما ينجس وعند محمد لا ينجس وما نجس الما ...
اذا بقي فيه بعد موته الا الادمي المسلم اذا غسل بعد موته والقي في البير لم ينجسها لانه لما حكم
بجواز الصلوة عليه حكم بطهارته حكما بخلاف الكافر فانه ينجسها ولو غسل لعدم جواز الصلوة
عليه كالمسلم اذا لم يغسل لعدم جواز الصلوة عليه قبل الغسل وقد قال ابو حنيفة في الكافر
يقع في البير فيخرج حيا انه ينزح كل الما لان بدنه لا يخلو من النجاسة ولو وصل الما المستعمل

في البير ينزح جميع الما عند ابي يوسف لانه نجس وعند محمد ينزح عشرون دلوا ولو وقع شعر
الادمي لا ينجسها هو الصحيح ولو وقع عظم الميتة في البير وليس عليه دسم ولا رطوبة لا ينجسها
وان وقع عظم خنزير او شعر خنزير نجسها ولو انغمس الجنب في البير لطلب الدلو فعند ابي يوسف
الرجل بحاله اي على جنابته لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والما بحاله طاهر
لعدم الامرين وهما اسقاط الفرض ونية القربة وعندهما محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط
الصب والما لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة كلاهما نجسان الما لاسقاط الفرض عن بعض الاعضا باول
الملاقاة والرجل لبقا الجنابة في بقية اعضائه وهذه المسلة تسمى مسلة جحط فالجيم لابي حنيفة
يعني ان الما نجس والرجل جنب والحا لابي يوسف اي الرجل بحاله جنب والما بحاله طاهر والطا
لمحمد اي كلاهما طاهران ثم قيل ان عند ابي حنيفة نجاسة الرجل نجاسة الما المستعمل لا نجاسة
الجنابة حتى انه يجوز له قراة القران ودخول المسجد ولا يجوز له الصلوة وهذا اذا انغمص واستنشا
خارج البير لانه اذا انغمص فيها فقد انفصل الما منه فصار مستعملا وقال الصدر الشهيد ان نجاسة
الرجل نجاسة الجنابة كذا في النهاية وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان الما لا يعطي له حكم
الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات كذا في الهداية قال رحمه الله
والجامع الاصغر فيه اوجبا ان ينزح الما الى ان يغلبا
وهكذا عند انتفاخ الواقع بصغر او كبر عند الشارع
اذا ماتت في البير شاة او دابة او ادمي او كلب فانه ينزح جميع الما وفي الجامع الصغير ينزح
حتى يغلب الما وكذا اذا انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع الما صغيرا كان الحيوان او
كبيرا وفي الجامع الصغير ينزح حتى يغلبهم الما قال رحمه الله
واوسط الدلاء شرط واذا ينزح بغرب حسبوا مقدار ذا
الغرب الدلو العظيمة والمعنى ان عدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل للابار ويقال المعتبر
في كل بير دلوها فان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صاعا وقوله حسبوا مقدار ذا اي
اذا نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط واحتسب به جاز لحصول المقصود
مع قلة التقاطر وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز قال رحمه الله
والبير ان كانت معينا نزحوا مقدار ما البير فهي تصلح
وما يتا دلو عن ابن الحسن الى ثلثماية فاتقن
قوله فهي تصلح اي تطهر ومعناه ان البير اذا كانت معينا اي ذات عين لا تنزح وقد و
جب نزح ما فيها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الما وفي معرفة ذلك ستة اوجه وجهان
عند ابي حنيفة احدهما يوخذ بقول اصحاب البير اذا قالوا بعد النزح ما كان في بيرنا اكثر من هذا
والثاني ينزل الى البير رجلان لهما معرفة بامر الما ويعرفان ان الما … ما قالاه وهذا اشبه بالفقه
لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وعند ابي يوسف وجهان ايضا احدهما يحفر حفيرة بقدر طول
الما وعرضه وعمقه وتجصص بحيث لا ينشف وينزحون من البير ويصبون فيها ما ينزحون حتى
تمتلي والثاني يجعل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الما علامة وينزح منها عشرون مثلا ثم يعاد القصبة
فينظر كم نقص الما فينزح لكل قدر من ذلك عشرون وعند محمد وجهان ايضا احدهما ان ينزح
منها ما بين مايتي دلو الى ثلثماية والثاني ما بين ماتين وخمسين الى ثلثماية وفائدة الخلاف بين
الوضعين

الوضعين انه يكتفي بنزح ماتين وعشرين على الوضع الاول ولا يكتفي به على الوضع الثاني قال
في الشافي والفتوى على قول محمد وقوله فاتقن اي فاتقن نقل الخلاف الذي ذكرناه قال
رحمه الله والفار قبل الانتفاخ ان بال في البير فالما اليوم قد سبل
وليقض من صلى بطهر مائه وليغسلن ما نال من اشيائه
وان يكن منتفخا فالصدر قالت ثلث هي فيه القدر
اما ابو يوسف والشيباني لا عود قبل العلم يوجبان
اي اذا وجد في البير فارة ميتة او غيرها ولا يدرون متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ اعادوا
صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضوا منها وغسلوا كل شي اصابه ماوها وهو معنى قوله وليغسلن
ما نال من اشيائه وان كانت انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها في قول ابي
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزول
بالشك فصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا
وهو الوقوع في الما فيحال به عليه اي فيحال بالموت على الوقوع الا ان الانتفاخ دليل التقادم
فيقدر بالثلث كما قالوا فيمن دفن ولم يصل عليه فانه يصلي على قبره ما لم يمض ثلثة ايام ولا يصلي
عليه بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدر بيوم
وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة التي في الثوب فالثوب مرى
بصره والبير غائبة عن بصره فيفترقان وقد قيل انه على الخلاف ايضا فيقدر بالثلث في الليالي
وبيوم وليلة في الطري قال رحمه الله ثم اخذ على ما اختاره شيخنا موفق الدين علي بن نوح
من التوفيق بين القولين بالتنزيل على حالين اي قول ابي حنيفة وقول صاحبيه
وان لقوا فارا بها منتفخا فالطهر منها الثلث فسخا
واليوم قد في سوى المنتفخ وكل ذا مع عدم المورخ
فليس من ازال منها حدثا ايضا ومن طهر منها خبثا
وما على غاسل طاهر شيا هذا الذي كان يراه شيخنا
ان ليس للانجاس بالمطهر وليس للطاهر بالمطهر
اي اذا وجد واقي البير فارة ميتة منتفخة اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهو معنى قوله فالطهر
منها الثلث فسخا وان كانت لم تنتفخ اعادوا صلاة يوم وليلة وهو معنى قوله واليوم قدر في
سوى المنتفخ وقوله وكل ذا مع عدم المورخ اي لم يدر متى وقعت وقوله فليس
من ازال منها حدثا اي فليعد صلوته من توضا منها وهو محدث وقوله ايضا ومن
طهر منها خبثا اي من غسل بها ثيابه من نجاسة اما اذا توضوا منها وهم متوضون او
غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون شيا من صلاتهم اجماعا ولا يجب عليهم غسل ثيابهم
وهذا معنى قوله وما على غاسل طاهر شيا اي لا اعادة على من غسل ثوبه بمائها والثوب طاهر
او توضا منها وهو على وضوء فانه لا يعيد شيا وقوله هذا الذي كان يراه شيخنا يعني
الفقيه الاجل موفق الدين علي بن نوح الابدي رحمه الله وقوله ان ليس للانجاس
بالمطهر وليس للطاهر بالمطهر اي لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر والفقه فيه ان الما صار مشكوكا
في طهارته ونجاسته فهم اذا كانوا محدثين بيقين لا يزول حدثهم بما مشكوك فيه واذا كانوا متوضين لا
تبطل صلوتهم بما مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك ولو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة

اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيا من صلاته بالاجماع وهو الاصح لان الثوب مرأى
بصره فلا بد ان يطلع عليهما هو او غيره فاذا لم يطلع عليهما علم انها اصابته للحال كذا في الغاية
عن نصره قال رحمه الله فصل لكل عرق وسور والحكم في النقيع من تمر
وعرق الاشيا طرا معتبر بسورها الا الحمار للاثر
اعلم ان عرق كل شي معتبر بسوره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وقوله
الا الحمار للاثر يعني ان عرق الحمار مخالفا لسوره وكان القياس يقتضي المساواة وانما التخالف من قبله
وقوله والحكم في النقيع من تمر تنبيه على ما يجي ان شا الله تعالى النص وهو ركوب النبي صلى الله عليه
وسلم الحمار معروريا والعمل بالقياس انما يكون لعدم النص قال رحمه الله
واطهر الاسار سور البشر وسور ماكول اللحوم فاشهر
البشر هم بنو ادم ومعناه ان سور الادمي وماكول اللحم طاهر لان المختلط بالما اللعاب وقد
تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا وسوا كان الادمي جنبا او حايضا او نفسا او كافرا الا سور
شارب الخمر او من دمي فوه اذا شرب على فوره فانه نجس وان ابتلع ريقه مرارا طهر فمه
على الصحيح وكذا سور ماكول اللحم طاهر الا الابل الجلالة وهي التي تاكل العذرات فان
سورها مكروه فان كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب لا يكره وقوله فاشهر تنبيه
على ان فيه خلاف الشافعي فانه عنده سور ماكول اللحوم اذا كان يستجر نجس وفيه
احتراز عن سور الفرس لانه لا يستجر قال رحمه الله
وهو من الخنزير والكلب نجس ومن سباع البر كالذيب وقس
سباع البر ما يصطاد بنابه كالاسد والذيب والفهد والنمر والثعلب والضبع واشباه ذلك
وقس على هذه السباع وما كان في معناها وعند الشافعي سور السباع طاهر لنا انها محرمة الا
لبان واللحم ويمكن الاحتراز من سورها فكان نجسا كسور الكلاب والخنازير واما قوله
عليه السلام حين سيل عن الما يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والكلاب فقال لها ما اخذت
في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور فمحمول على الما الكثير الا تراه ذكر الكلاب وسورها
نجس بالاتفاق قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سور الكلاب ولم يبين انها نجاسة غليظة او خفيفة
وقد روي عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف انها خفيفة كبول ما يوكل لحمه قال رحمه الله
وسور سكان البيوت يكره كفارة وحية وهرة
لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور الا انه سقطت النجاسة بعلة الطواف وبقيت الكراهة
ثم كراهة سور الهرة قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكره وهل هو عندهما كراهة تحريم
او تنزيه الصحيح انها كراهة تنزيه وعلى هذا اذا لحست عضو انسان يكره ان يصلي من غير
غسله وكذا اذا اكلت من شي لا يوكل باقيه قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر
على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة ثم عند ابي حنيفة ومحمد انما يكره الوضو بسور الهرة
اذا وجد غيره اما اذا لم يجد غيره فلا يكره وكان القياس ان يكون نجسا سور الهرة نظرا الى
اللحم لان الضرورة اسقطت ذلك بالطوف واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم الهرة
ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات قال الكردي رحمه الله ان الله تعالى اباح دخول
المماليك ومن لم يبلغ الحلم من قبل صلوة الفجر وبعد العشا وحين الظهيرة بالاذن واباح لهم الدخول
بعد ذلك بغير الاذن وبين علته ذلك فقال طوافون عليكم فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم من هذا
وعلل

وعلل في الهرة انها من الطوافين ثم الحق علماونا سواكن البيوت بها وقال ابو يوسف لا يكره سور الهرة
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الانا فتشرب ويتوضا منه وقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة
ولابي حنيفة ومحمد قوله عليه السلام يغسل الانا من ولوغ الهرة مرة وهو اشارة الى الكراهة وقال عليه
السلام الهرة سبع وهو ابدل على النجاسة وقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة وهذا يدل على
الطهارة فاثبتنا حكم الكلام الكراهة عملا بالحديثين ولانها تاكل الفارة عادة فيتنجس فمها الا ان
الغسل متعذر فتسقط نجاستها وبقيت الكراهة قال رحمه الله
وكالدجاجات المسيبات والطير ذي المخلب كالبزاة
المسيبات المخلاة وانما قيد بالمخلاة اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها الى تحت قدميها لا يكره سورها
لان الاصل في الدجاجة الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو كانت حبست لا تزول الكراهة
نظرا الى اللحم ولحمها حرام مخلوق واما كراهة سور سباع الطير فلانها تاكل الميتات عادة فلو حبست الا
لانها تشرب بمناقيرها وهو عظم والعظم طاهر من الميتة فما ظنك بالحي ولو حبست الهرة لا تزول
الكراهة لانها تشرب بلسانها وهو لحم وسباع الطير هو ما يصطاد بمخلبه مثل الصقر والبازي والغراب
والحداة واشباه ذلك قال قيل كان ينبغي ان يكون سور سباع الطير نجسا نظرا الى اللحم كسباع
البهايم قيل سباع البهايم تشرب بالسنتها وهي رطبة بلعابها وسباع الطير تشرب بمناقيرها ولان
سباع الطير يتحقق فيها الضرورة ولانها تنقض من الهوا وتشرب ولا يمكن الصون عنها قال رحمه الله
والبغل والحمار في سورهما شك ومن اعوزه غيرهما
ضم الى طهرهما تيمما تجزيه ان اخره او قدما
سور البغل والحمار مشكوك فيهما فان قلت هل الشك في طهارتهما او طهوريتهما قلت قال بعضهم
في الطهارة لانه لو كان طاهرا كان طهورا وبهذا قطع القريني رحمه الله وقال بعضهم الشك في الطهورية
قال في الهداية وهو الصحيح الاصح وتفريعه على قول محمد من يقول الشك في الطهارة ان العرق
واللعاب يعفى عنهما في الابدان والثياب ما لم يفحش للضرورة وان لبنهما نجس حتى لو اصاب
الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة ولا يجوز شربه وتفريعه على قول من يقول ان الشك في
الطهورية ولا شك في كونه طاهرا وان لبنه وعرقه طاهر ولو وقع في الما يجوز الوضو به ما لم يغلب على
الما وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم رحمه الله لا يطهر النجس ولا
ينجس الطاهر وفي النهاية لبن الحمار نجس الا في رواية غير ظاهر عن محمد قال في المحيط لبن
الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن البزدوي انه نجس نجاسة مخففة يعتبر فيه الكثير الفاحش
وعن شمس الايمة انه نجس نجاسة مغلظة لانه حرام بالاجماع وعرق الحمار طاهر في الروايات
المشهورة وسور البغل مثل سور الحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلته ولانه امه من
الخيل واباه من الحمير وكان سوره كسور فرس خلط بسور حمار وقوله ومن اعوزه غيرهما
اي عجز عن تحصيل الما المطلق وقوله ضم الى طهرهما تيمما اي يتوضا بهما ويتيمم وقوله
تجزيه ان اخره او قدما اي ان اخر التيمم عن الوضو او قدمه على الوضو وقال زفر لا يجزيه الا ان يقدم
الوضو على التيمم لانه ما اوجب الاستعمال فاشبه الما المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون
الترتيب اي لا تخلو الصلوة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى انه لو توضا بسور الحمار
وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة ايضا جاز لانه جمع الوضو والتيمم في صلوة واحدة كذا في
النهاية وفي النوادر لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ما مطلقا ولم يتوضا به حتى ذهب الما ومعه

حمار

سؤر الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان طاهرا فقد توضأ به وان
كان نجسا فليس عليه ان يتوضأ به لا في المرة الاولى ولا في الثانية وسؤر الفأرة طاهر عند ابي يوسف ومحمد
لانه ماكول اللحم عندهما وكذا عند ابي حنيفة في الصحيح لان كراهة لحمه لاظهار شرفه لا لنجاسته وسؤر
الفيل نجس لانه سبع ذو ناب وكذا سؤر القرد نجس ايضا لانه سبع وعرق كل شيء مثل سؤره وعرق البغل
والحمار ولعابهما اذا وقع في الماء او اراد الوضوء به ولم يجد غيره فانه يتوضأ به ويتيمم وان اصاب الثوب
شيء من لعابهما او عرقهما فانه لا يمنع الصلوة وان فحش في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يمنع اذا فحش
[illegible] وعرق الجنب والحائض والنفساء طاهر قال رحمه الله

لو لم يجد الا نقيع تمر جاز به الوضوء عند الصدر
وطهره الصغير عند الثاني وفرضه الجمع لذا الشيباني

قال في الهداية اذا لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ
به عملا باية التيمم وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنبيذ ليس بماء مطلق وقال محمد يتوضأ به ويتيمم
احتياطا واما الاغتسال به من الجنابة فقد قيل يجوز عند ابي حنيفة اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوق
الوضوء والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء واما اذا اشتد فقد صار حراما لا
يجوز التوضي به قال رحمه الله

باب كعقد اللؤلؤ المنتظم نظم في مسائل التيمم

العقد بكسر العين القلادة واللؤلؤ المنتظم المجموع في خيط القلادة والتيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوه **وقال الشاعر** وما ادري اذا يممت ارضا
اريد الخير ايهما يليني أالخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء
من الارض طاهر والتيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذا اصح لان في الحد الاول اشترط استعمال
جزء والتيمم بالحجر يجوز عند ابي حنيفة وان لم يوجد استعمال الجزء والتيمم ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واما السنة فقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ثم ان
المصنف رحمه الله ابتدأ بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه ابدى ثم بالتيمم اقتداء بالقران قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الاية ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ثم قال فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا قال رحمه الله

يجوز للعجز عن استعماله اما من عدم او ضر عنه حما
كبعده عنه بميل علما او خاف بردا مهلكا او مولما
او خاف سبعا او عدوا او ظما او ما استطاع الة او قيما

الاصل في جواز التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والمراد من الوجود القدرة على الاستعمال حتى
لو كان مريضا او على رأس بئر بغير دلو او قريبا من غدير وعليه سبع او عدو او حية لا يستطيع الوصول اليه
لا يكون واجدا ويجوز له التيمم وهو معنى قوله يجوز للعجز عن استعماله اما من عدم او ضرر عنه حما اي من
عدم الماء او ضرر عرض او برد او عدو وعنه حما اي حماه عن الماء **وقوله** كبعده عنه بميل علما الميل الف
خطوة للبعير وهو اربعة الاف ذراع والتقدير بالميل هو المختار في المبسوط وهو المشهور وعليه اكثر العلماء
وقال بعضهم ان يكون بحيث لا يسمع الاذان وقيل ان كان الماء امامه فميلان وان كان خلفه او يمنة او يسرة فميل
وقال زفر ان كان بحال يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم والا فيجوز وان قرب وعن ابي يوسف
اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم وقال في الذخيرة هذا
حسن جدا **وقوله** او خاف بردا مهلكا او مولما يعني اذا خاف الجنب ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد او
يمرضه فانه يجوز له التيمم وهذا اذا كان خارج المصر بالاجماع وكذا في المصر ايضا عند ابي حنيفة لان
العجز ثابت حقيقة وعندهما لا يجوز له التيمم في المصر لانه يجد ما يستتر فيه به غالبا واما اذا كان محدثا

فخاف

يخاف من البرد فانه يتوضأ ولا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح لان الخوف من التوضي نادر **وقوله**
او خاف سبعا او عدوا او ظما معناه اذا كان قريبا من عين ماء وعليها سبع او عدو ولا يستطيع الوصول اليه
فانه يجوز له التيمم لانه غير قادر على استعماله وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف العطش على نفسه او
رفيقه او دابته او كلابه للماشية او صيده في الحال او في ثاني فانه يجوز له التيمم وكذا اذا كان محتاجا اليه
للعجن دون اتخاذ المرقة **وقوله** او ما استطاع الة وفيما اذا كان على رأس بئر ولم يجد دلوا ولا ما
يتوصل به الى الماء فانه يجوز له التيمم لعدم القدرة على الاستعمال **وقوله** او قيما اي اذا لم يجد الماء
الا بثمن ولم يكن معه ثمنه فانه يجوز له التيمم لعدم القدرة عليه وان كان عنده ثمنه يجب عليه شراؤه ولا
يجوز له التيمم الا اذا يلزمه تحمل الغبن الفاحش في الثمن وهو النصف وقيل الضعف ~~ولم يكن معه ثمنه فانه يجوز~~
وقدر ما يدخل بين تقويم المقومين قال رحمه الله في النهاية ان وجده بمثل قيمته او بالغبن اليسير لزمه شراؤه
وان كان بغبن فاحش لا يلزمه شراؤه ويجزئه التيمم والفاحش اذا كان ثمنه درهما فلم يعطه الا بدرهمين
لم يلزمه شراؤه وان اعطاه بدرهم ونصف لزمه شراؤه **وقال الحسن** البصري وسفيان الثوري
يلزمه شراؤه بجميع ماله وقال الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر قلت او كثرت قال رحمه الله

يقسم في الوجه وفي اليدين من الصعيد الطهر ضربتين
يمسح في اليدين مرفقين عليه قد نص ابو الحسين

يقسم بفتح الياء والطهر مفعول يقسم اي يقسم الطهر ضربتين في الوجه وفي اليدين ومعناه ان التيمم
ضربتان يمسح باحديهما وجهه وبالاخرى ذراعيه الى المرفقين كذا ذكره ابو الحسين القدوري رحمه الله
وهل الضربتان من التيمم ام لا قال ابن شجاع هما من التيمم وقال الاسبيجابي ليسا من التيمم وفائدة
الخلاف فيما اذا ضرب ثم احدث قبل مسح وجهه او نوى بعد الضرب فعند ابن شجاع لا يجوز لانه اتى ببعض
التيمم ثم احدث فينتقض وعند الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله في الوجه
فانه يجوز فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة دون الرأس والرجلين قلنا لانه بدل عن الاصل
وهو الغسل والرأس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل يعني اذا لبس الخفين كان
فرضهما المسح على الخفين وسنة التيمم ان يسمي الله تعالى قبل ان يضرب ويقبل بيديه ويدبرهما وينفضهما
عند الرفع نفضة واحدة في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف نفضتين ويفعل في الضربة الثانية كذلك وليس
عليه ان يتلطخ بالتراب لان المقصود هو المسح دون التلويث قال رحمه الله

يبدل باستيعاب العضوين كالماء في احدى الروايتين
وبعضهم قال بان الفتوى لا توجب استيعاب ذا عضوا

اي لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا يخلل الاصابع وينزع الخاتم
ليتم المسح **وقوله** قال بان الفتوى لا توجب الاستيعاب وهو الحسن بن زياد روى عن ابي حنيفة
ان الاستيعاب ليس بشرط في التيمم حتى لو مسح الاكثر اجزأه قال لان الاستيعاب في الممسوحات
ليس بشرط كما في الخف والرأس الا انا نقول الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم صلة دخلت على
المفعول به اي فامسحوا وجوهكم كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة [illegible]
لما ان التيمم سقط به عضوان اصلا وبقي عضوان على حالهما من اشتراط الاستيعاب كالصلوة
في السفر لما سقط منها ركعتان بقي ركعتان على حالهما بصفة الكمال في ما يرجع الى اوصاف
الفرضية وكيفية التيمم ان يضرب بيديه ضربة ويرفعهما وينفضهما حتى يتناثر التراب ويمسح بهما
وجهه ثم يضرب ضربة اخرى وينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر كفه اليمنى من رؤوس
الاصابع ويمدها الى المرافق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه

القصر البسري على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قال رحمه الله

لكنما النية فيه تجب ويكتفي بالضربتين الجنب

يعني ان النية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض فيه لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه الا انا نقول التيمم هو القصد والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لغسل ومسح فافترقا لان التيمم جعل طهورا في حالة مخصوصة وهي عدم الماء والماء طهور بنفسه فاستغنى عن النية وصفة النية ان ينوي استباحة الصلوة او الطهارة جنبا كان او محدثا **وقوله** ويكتفي بالضربتين الجنب يعني صح ان التيمم من الحدث والجنابة سواء فعلا ونية وعن ابي بكر الرازي لابد من نية التمييز ان كان محدثا نوى رفع الحدث وان كان جنبا نوى رفع الجنابة والصحيح الاول وكذا التيمم للحيض والنفاس وقد روي عن عمار بن يسار رضي الله عنه قال اصابتني جنابة فتمعكت في التراب كما تتمعك الدابة فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا اضرب حمارا يا عمار انما كان يكفيك ان تضرب بيديك على الارض وتمسح بهما وجهك ثم تضرب ضربة اخرى فتمسح بهما ذراعيك الى المرفقين قال رحمه الله

وكل جنس الارض للتيمم يصلح عند الطرفين فاعلم كالترب والزرنيخ او كالرمل والصخر والنورة ثم الكحل وخص بالمقبوب التراب لا سواه وعنه في الرمل مكر قد رووا

وقوله عند الطرفين يعني ابا حنيفة ومحمدا وجنس الارض هو الذي اذا طبع لا ينطبع ولا يلين اذا حرق ولا يصير رمادا **وقوله** وخص بالمقبوب التراب لا سوى اي لا يجوز التيمم عنده الا بالتراب خاصة وهي رواية معلى عنه وروي عن ابي يوسف في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز وفي الهداية قال ابو يوسف لا يجوز التيمم الا بالتراب والرمل خاصة والخلاف مع وجود التراب والرمل اما اذا عدما فقولا اي يجوز لهما وقال مالك رحمه الله يجوز التيمم بالارض وبكل ما اتصل بها حتى لو ضرب بيده على شجرة قائمة وتيمم بها جاز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب الذي يعلق باليد ثم ان عند ابي حنيفة اذا تيمم على حجر املس لا غبار عليه له او حائط او موضع نديّ من الارض اجزاه وبه قال زفر وعن محمد روايتان وان تيمم بالملح ان كان مائيا لا يجوز وان كان جبليا جاز كذا في الخجندي والفتاوي **وقال** شمس الائمة الاصح عندي لا يجوز ولو لم يجد الا الطين فانه يلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يجف ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال في الخجندي لا يصلي ما لم يجد الماء والتراب اليابس والاشياء التي يجوز بها التيمم وفي الكرخي يجوز له التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيده والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط ما لا يجوز به التيمم بالتراب كالدقيق او الرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان كان التراب اقل لا يجوز ويجوز التيمم بالحصا والاجر المدقوق والخزف المدقوق كذا في الخجندي قال في التحفة يعني اذا كان الاجر من طين خالص اما اذا خالطه ما ليس من جنس الارض وكان المخالط اكثر منه لا يجوز به التيمم قال رحمه الله

وهو من الكافر لغو لا الوضو والكل بالردة لا ينتقض لكنه يجوز عند الثاني تيمم الكافر للايمان

قوله وهو من الكافر التيمم اي اذا تيمم الكافر يريد الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد لانه ليس باهل للنية وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة وهي الاسلام كما لو تيمم لسجدة التلاوة وقلنا الاسلام قربة مقصودة تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة فانها قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة ولو تيمم هذا الكافر يريد الاسلام الصلوة ثم اسلم بعد التيمم لم يكن متيمما اجماعا لان الصلوة لا تصح منه فكان وجود النية كعدمها والاسلام يصح منه وان تيمم المسلم او توضأ ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وهذا معنى قوله والكل بالردة لا ينتقض يعني الوضوء والتيمم ولو توضأ الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوض عندنا

عند نا خلافا للشافعي بنا على اشتراط النية عنده في الوضوء وعندنا الوضوء لا يفتقر الى النية فصار كازالة النجاسة قال الخجندي اذا تيمم الرجل لصلوة الجنازة او لسجدة التلاوة او للنافلة او لقراءة القرآن جاز ان يصلي به سائر الصلوة لان سجدة التلاوة والقراءة بعض من ابعاض الصلوة ولو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد او للزيارة القبور او للاذان لم يجز ان يصلي به اجماعا قال رحمه الله

وينقضه الناقضات للوضوء وقدرة على المياه تعرض

اي وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف عنه فيأخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب لقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فالوجود هو القدرة على الاستعمال **وقوله** وقدرة على المياه تعرض المراد منه اذا وجد ما يكفيه للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتدا وكذا انتها ولو حبس في السجن ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا قال ابو حنيفة لا يصلي لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وقال ابو يوسف يصلي ثم اذا خرج يعيد وان لم يجد الماء ووجد التراب الطاهر يتيمم ويصلي عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وهل تلزمه الاعادة ذكر محمد في الزيادات انه يعيد استحسانا لان العذر حصل من جهة ادمي وذلك لا يؤثر في وجوب الاعادة كمن قيد رجلاه حتى صلى قاعدا ثم زال ذلك عنه فانه تلزمه الاعادة اجماعا وذكر ابو يوسف انه اذا تيمم في الحبس بالتراب الطاهر ثم خرج لا تلزمه الاعادة لانه قد جوز له الصلوة بالتيمم لاجل العذر فصار كالمسافر قال رحمه الله

وجاز بالفرد من التيمم صلوة نفل وفروض فاعلم

اي يجوز بتيمم واحد ان يصلي به ما شاء من الفرائض والنوافل وقال الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلي بها اكثر من فريضة واحدة وما شاء من النوافل ما دام في الوقت **ولنا** قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء المسلم ما لم يجد الماء وجعل الطهارة ممتدة الى غاية وجود الماء **وقوله** فاعلم اي فاعلم خلاف الشافعي في هذه المسئلة ولو تيمم للنافلة جاز ان يؤدي به الفريضة عندنا خلافا للشافعي ولو تيمم للصلوة قبل دخول وقتها جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز قال رحمه الله

تاخيرها راجي الماء للمرض ندب وبالصعيد اخر الوقت يجب

اي تاخير الصلوة لمن كان يرجو الماء في اخر الوقت مندوب اليه اي مستحب **وقوله** وبالصعيد اخر الوقت يجب اي يجب التيمم في اخر الوقت لمن كان يرجو الماء في اول الوقت قال القدوري رحمه الله ويستحب لمن لا يجد الماء في اول الوقت وهو يرجو ان يجده الى اخر الوقت ان يؤخر الصلوة الى اخر الصلوة الوقت فان وجد الماء والا تيمم وهو معنى قوله وبالصعيد اخر الوقت يجب وهل يؤخر التيمم الى وقت الاستحباب او الى وقت الجواز قال الخجندي الى اخر وقت الجواز وقال غيره الى اخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان يصلي ثقة من وجود الماء فالى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع من وجود الماء لم يؤخر ويتيمم في اول الوقت ويصلي قال الامام حافظ الدين وهذه المسئلة تدل على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة كتكثير الجماعة وانكر ذلك بعض اصحابنا المتاخرين وقالوا قد ثبت تصريح علمائنا بان الافضل الاسفار بالفجر مطلقا والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس من غير اشتراط جماعة فكيف يترك هذا الصريح بالمفهوم واجاب الامام حافظ الدين ان المراد محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتاخير فائدة وما لا فائدة فيه لم يكن مستحبا قال رحمه الله

ومن يخف فوت صلوة عيد او ميت طهر بالصعيد ولم يجز لخشية الفوات في الصلوات الخمس والجمعات

قوله او ميت اي وصلوة على ميت ومعنى المسئلة انه يجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت الجنازة

والولي عيده فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضي فتحقق العجز وكذا من حضر
صلوة العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته صلوة العيد فانه يتيمم لها ويصلي لانها لا تعاد وهذا اذا خشي
ان تفوته صلوة العيد جميعها اما اذا كان يدرك بعضها مع الامام لم يتيمم **وقوله** ولم يجز لخشية الفوات
في الصلوات الخمس والجمعات اي اذا خاف من شهد الجمعة اذا اشتغل بالطهارة ان تفوته الجمعة فانه لا
يتيمم لان لها خلفا وهو الظهر ولكنه يتوضى فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر بعدها وكذا اذا ضاق
الوقت فخشي ان توضا فاته الوقت لم يتيمم ولكنه يتوضى ويصليها فايته وعن محمد في رجلين مع احدهما دلو
يغترف بها من بئر فان انتظره الاخر حتى يتوضا ثم ياخذ منه الدلو خرج الوقت فانه ينتظره اذا وعده بالاعطا
وكذا اذا كان احدهما كاسيا والاخر عاريا ووعد الكاسي العاري بدفع الثوب اليه بعد فراغه من الصلوة
فخاف ان انتظره فاته الوقت فانه ينتظره ويصليها فايته هذا في الكرخي والاصل في هذه المسايل ان كل موضع
يفوت فيه الادا الي خلف كصلاة العيد وصلوة الجنازة فانه يجوز له التيمم وما كان يفوت الي خلف لا يجوز له التيمم
كالفايتة وصلوة الجمعة لان لها خلفا قال رحمه الله

ومن بني في العيد بالتيمم بعد توضوجاز عند الاعظم

اي عند ابي حنيفة ومعناه اذا شرع مع الامام في صلوة العيد ثم سبقه الحدث هل يجوز له التيمم والبنا على
الصلوة اذا خشي فواتها مع الامام نظرت ان كان ابتدا شروعه بالوضو جاز عند ابي حنيفة لان كل طهارة
جاز ان يبتدا بها الصلوة جاز ان يبني بها عليها اذا كانت لتحريمه باقية دليله الطهارة بالما ولان الابتدا اقوى
من البنا فاذا كان خوف الفوات في الابتدا يبيح له التيمم فكذا خوف الفوات في البنا وقال ابو يوسف ومحمد اذا
كان ابتدا الصلوة بالوضو لا يجوز له التيمم للبنا اذا كان يخاف الفوات لانه اذا دخل في صلوة العيد مع الامام
فقد امن فواتها لانه اذا توضا وفاته التابع مع الامام امكنه ان يبني عليها منفردا لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام
فلا يخاف الفوت واذا لم يخف الفوت لم يجز له التيمم مع وجود الما واما اذا كان ابتدا شروعه بالتيمم فانه يتيمم
ويبني بالاتفاق لانا لو اوجبنا عليه الوضو يكون واجدا للما في صلوته فتفسد صلوته فصار الحاصل انه اذا
ابتداها بالتيمم ثم احدث فانه يجوز له ان يتيمم ويبني عليها في قولهم جميعا اما على قول ابي حنيفة فلا اشكال
واما على قولهما فلانه لا يمكنه التوضي للبنا لما فيه من بنا القوي على الضعيف خصوصا على قول محمد
فانه من اصله انه لا يبني صلوة المتوضي على صلوة المتيمم قال رحمه الله

لو نسي الما مصل في السفر بالترب ثم الما في الرحل ذكر
جاز لدي الاخير والشيخ ومر اما ابو يوسف بالعود امر

قوله بالترب الباء متعلقة بقوله مصل اي لو نسي الما مصل بالترب اي بالتيمم وصورة المسيلة ان المسافر
اذا نسي الما في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الما بعد ذلك لم يعد صلوته عند ابي حنيفة ومحمد وهذا معنى
قوله جاز لدي الاخير والشيخ ومر اي جازت صلوته عندهما وقوله ومر اي ومضى الجواز من المرور
ولا تلزمه الاعادة وقال ابو يوسف يعيد صلوته لانه واجد للما كما اذا كان في رحله ثوب نسيه فصلى عريانا
ثم ذكره فانه يعيد اجماعا ولان رحل المسافر معدن للما عادة فيفترض عليه الطلب وهما يقولان انه لا
قدرة له بدون العلم والقدرة هي المراد بالوجود واما الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسيلة الثوب
قيل على الاختلاف ايضا عندهما لا يعيد وعنده يعيد ولو كان على الاتفاق انه يعيد اجماعا ففرض الستر
يفوت لا الي خلف والطهارة تفوت الي خلف وهو التيمم وقيد بقوله في السفر لان الغالب ان حمل الما لا يكون
الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ماه فني فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا وقيد
بقوله في الرحل لانه لو كان على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اجماعا لانه نسي
ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه وكذا اذا كان في موخر الدابة وهو سايقها او في مقدمها وهو قايدها او راكبها
لا يجوز تيممه اجماعا **وقوله** لو نسي الما مصل في السفر يعني نسي بعد فراغه من الصلوة اما اذا ذكره
وهو في الصلوة فانه يقطع ويعيد اجماعا وقيد بنسيان الما احترازا عما اذا نسي ثوبه وصلى عريانا ثم ذكره بعد

يعيد ذلك فانه يعيد اجماعا على الصحيح وقيل مسيلة الثوب على الخلاف ايضا وقد قالوا ان هذه المسيلة على
ثلثة اوجه ان وضع الما بنفسه في الرحل ولم يطلب ففي هذا الوجه لا تجوز صلوته اجماعا لانه المقصر
وان وضعه غيره بامره او اجيره وهو لا يعلم ففي هذا الوجه تجوز صلاته اجماعا لان
جامن قبله حيث لم يطلب وان وضعه بنفسه ولكنه نسيه فهي مسيلة الخلاف وقد ذكرناها قال رحمه الله
الانسان لا يخاطب بفعل الغير وان وضعه بنفسه

ما طلب الما بفرض دون ما يغلب ظن الما بافتراب ما

معناه ليس على المتيمم طلب الما اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ما لان الطالب عدم الما في الفلوات ولا دليل على
الوجود لعدم العمران فلم يكن واجدا للما فلم يجب عليه الطلب واما اذا غلب على ظنه ان هناك ما لم يجز له ان يتيمم
حتى يطلبه **وقوله** بافتراب ما اي بقرب الما وحد القرب ما دون الميل قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن المسافر
لا يجد الما يطلب عن يمين الطريق ويساره قال ان طمع فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه
ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته قال رحمه الله

وجاز تيمم المطالب بالما من رفيقه امسك الصاحب
وقبل ان يطلب لو تيمما جاز لدي الشيخ خلافا لهما

اي اذا كان مع رفيقه ما طلبه منه قبل ان يتيمم لان الما لا يمنع منه في العادة ولو تيمم قبل الطلب
اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب بملك الغير لان سوال ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع
فلم يجب عليه الطلب عنده وقال ابو يوسف ومحمد ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لم يجب عليه الطلب ايضا وان
شك وجب عليه الطلب واذا لم يجب عليه الطلب عند ابي حنيفة وتيمم قبله اجزاه وعلى قولهما اذا شك في
الاعطا وصلى ثم سيله واعطاه وجب عليه الاعادة باتفاقهما وان منعه فعند ابي يوسف صلوته جايزة وعند
محمد يعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فتيمم وصلى ثم اعطاه توضا به واعاد وان غلب على ظنه انه
يعطيه فتيمم وصلى ثم سيله فمنعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا يعيد **وقوله** وقبل ان يطلب
لو تيمما جاز لدي الشيخ خلافا لهما يعني اذا تيمم قبل ان يطلب الما من رفيقه وصلى جاز عند ابي حنيفة وعندهما
لا يجوز قال الكرخي اذا كان في متيمم راي في صلوته رجلا معه ما ان وقع في اكبر رايه انه يعطيه قطع صلوته
وان وقع في اكبر رايه انه لا يعطيه مضى عليها وان شك هل يعطيه ام لا مضى عليها فاذا فرغ سيله فان
اعطاه توضا واعاد وان ابى فصلوته تامة ولو راي رجلا معه ما فلم يسيله وتيمم وصلى ثم اعطاه بعد فراغه
من غير سوال توضا واعاد وان لم يعطه فصلوته تامة ولو سيله فمنعه فتيمم وصلى ثم بعد الصلوة فاعطاه
فلا اعادة عليه ولكن ينتقض تيممه حتى لا يجوز انه يصلي به صلوة اخرى قال رحمه الله

باب به قرة كل عين نظم في مسايل الخفين

قوله قرة كل عين مشتق من القرور وهو الما البارد وهي قولهم اقر الله عينك اي ابرد دمعها لان
دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة وقرت عينه تقر بفتح القاف نقيض سخنت واقر الله عينه تقر
بكسرها اي اعطاه من الخير حتي تقر عينه فلا تطمح الي ما هو فوقه ويقال حتى تبرد ولا تسخن قال رحمه

مسح الخفاف جايز بالخبر من حدث الوضو في المشتهر

انما قال جايز ولم يقل مستحب او واجب لان العبد مخير بين فعله وتركه وقوله بالخبر اي بالسنة والاخبار المشهورة
المستفيضة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما قال بالخبر رد الفرقة من يقول ان المسح على الخفين ثبت
بالكتاب على قراة الخفض وهو ليس بصحيح وان ما ثبت بالسنة المشهورة وهو ما روي عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المايدة حتى
قبضه الله تعالى وقال الحسن البصري سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته يمسح
على الخفين وروي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يمسح المسافر على الخفين ثلثة
ايام ولياليها والمقيم يوما وليلة وانما عقب المسح على الخفين بالتيمم لان كلا منهما طهارة مسح او لان كل
منهما بدل عن الغسل وكان ينبغي ان يقدم هذا الباب على التيمم لانه طهارة غسل الا انه قدم التيمم للثلثة

وقف حو[م] عثمان افندي سلامه

اوجه احدهما ان التيمم لو صح الله تعالى وهذا ثبت بالخبر فكان التيمم اقوى والثاني ان التيمم بدل عن الكل وهذا بدل عن الغسل غسل الرجلين لا غير والثالث ان التيمم ثابت بالكتاب والسنة وهذا ثابت بالسنة لا غير قال رحمه الله **ان احدث اللابس في الطهارة كاملة تامل الاشارة فاليوم والليلة رخصة الحضر وبمسح الثلث ارباب السفر**

اعلم انه لا يجوز المسح على الخفين الا اذا لبسهما على طهارة لما روي في حديث المغيرة ابن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فهويت الى خفيه لانزعهما فقال اقر الخفين فاني ادخلت الخفين القدمين وهما طاهرتان **قوله** كاملة كاملة الطهارة ليس بشرط فانه لو غسل رجليه ثم اكمل بقية الوضو جاز له المسح وان وجد المسح على غيرهما طهارة كاملة بل الشرط فيه ان يصادف الحدث طهارة كاملة وهذا معنى قوله تامل الاشارة يعني ان اكمال الطهارة قبل اللبس ليست بشرط **وقوله** فاليوم والليلة رخصة الحضر اي يمسح المقيم يوما وليلة **وقوله** ويمسح الثلث ارباب السفر اي اذا كان مسافرا يمسح ثلثة ايام ولياليها والحضر هو الاقامة وهو ضد السفر قال رحمه الله **لكن عقيب الحدث ابتدا وها ومثل تلك الساعة انتهاوها**

اي ابتدا المدة للمقيم من عقيب الحدث الى تلك الساعة من اليوم الثاني وللمسافر الى مثل تلك الساعة من اليوم الرابع والرجل والمراة في ذلك سوا قال رحمه الله **يمسح بالظاهر من خفيه من اول الرجل الى ساقيه**

يعني ان المسح على الخفين على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبتدي من الاصابع الى الساق وهذا هو المسنون ولو بدا من الساق الى الاصابع اجزاه ولو مسح براحتيه اجزاه ايضا ولا يشترط فيه التكرار **وقوله** يمسح بالظاهر من خفيه قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخفين احب الي من المسح على ظاهرهما لكن رايت خطوط اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخف والمستحب ان يمسح بباطن الكف ولو مسح بباطن الكف جاز وباطن الخف او من قبل العقب او من جوانبهما لا يجوز وصورة المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما جميعا الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه هذا هو المسنون واما المفروض فمقدار ثلث اصابع بالاصابع او خاض الماء او اصاب خفيه ما المطر مقدار ثلث اصابع ولو لم ينو المسح لان المسح على الخفين لا يحتاج الى نية كمسح الراس ولانه ليس ببدل انه يجوز مع القدرة على الغسل ولو مشى في الحشيش المبتل بما المطر يجزيه ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يكون الما متقاطرا ولو مسح باصبع واحدة او اصبعين لا يجزيه ولو مسح بعود مقدار ثلث اصابع اجزاه قال رحمه الله **والفرض في المسح لذي التطهر قدر ثلث من اصابع اليد**

اي فرض ذلك ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح وقوله لذي التطهر يعني للمقيم والمسافر لان المقيم له يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال رحمه الله **مقداره في الرجل من اصغرها اصابع الثلث في اظهرها**

اي لا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل يعني اصغرها لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فقام الاكثر مقام الكل قال رحمه الله **مقداره في الرجل من اصغرها اصابع الثلث في اظهرها**

اي مقدار الخرق وما يبين منه مقدار ثلث اصابع من اصابع اصغر الرجل وقوله في اظهرها اي في اظهر الروايات وذكر الحاكم انه اذا ظهرت الابهام واخرى معها لا يجوز لانهما بمنزلة الثلث وقال زفر والشافعي لا يجوز عليه وان قل لنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج في النزع ولا يعتبر خروج الانامل اذا كان لا ينفرج بالمشي بل يعتبران يبدو قدر ثلث اصابع بكمالها وهو الاصح ويعتبر هذا المقدار في كل خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولو كان مقطوع الاصابع قال بعضهم يعتبر باصابع غيره وقيل باصابعه وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه كذا في الايضاح وهذا كله اذا كان الخرق اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه فلا يمنع المسح وان كبر قال رحمه الله **وليس مسح الخف بالجنابة وكل من عليه غسل وجبا**

اي لا يجوز المسح للجنب على الخفين لان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر ومعناه ان من اجنب بعد اللبس على الطهارة لا يجوز له المسح **وقوله** وكل من عليه غسل وجب يعني

الحايض

الحايض والنفسا قال رحمه الله **وينقض المسح نواقض الوضو ونزع خف واحد بعد مضي**

اي وينقض المسح على الخفين ما ينقض الوضو لانه بعض من الوضو وينقضه ايضا نزع الخف لسرايه الحدث الى القدم حيث زال المانع وهو الخف لانه لما انتزع ظهر الحدث وكذا انزع احدهما لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة واحدة وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق وكذا اكثر القدم هو الصحيح وكذا مضي المدة قال رحمه الله **واذ مضت ينقض مدته وغسل رجليه فحسب يفترض**

يعني اذا انقضت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وليس عليه اعادة بقية الوضو والمعنى ان المسح على الخفين ينقضه مضي المدة والمسح اذا وجد الما اما اذا لم يجده لم ينتقض قال في قاضي خان ماسح الخف اذا انقضت مدته وهو في الصلوة ولم يجد ما فانه يمضي على صلوته لان حاجته الى غسل رجليه فلو قطع الصلوة وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ولا حظ للرجلين في التيمم فلهذا كان المضي على صلوته اولى ومن المشايخ من قال تفسد صلوته والاول اصح وكذا اذا انقضت المدة وكان يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلي به كذا في الذخيرة قال رحمه الله **لو مسح المقيم دون مدته انهاها ثلثة في سفرته وما لمن اقام من اهل السفر الاتمام وقت ارباب الحضر وان تكن من بعدها فامته بنزع ويغسل كالمقيم حالته**

اي ومن ابتدا المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة تمام ايام ولياليها وقال الشافعي لا يجوز له ان يمسح مسح المسافر والاصل ان الاحكام المتعلقة بالوقت اخره كالصلوة اذا سافر في وقتها يصير فرضه ركعتين ولو اقام فيه تنقلب اربعا وكذا الصبي اذا بلغ في اخر الوقت او اسلم الكافر تجب عليهما الصلوة **وقوله** وما لمن اقام من اهل السفر الاتمام وقت ارباب الحضر اي اذا ابتدا المسح وهو مسافر ثم اقام اي دخل مصره او نوى الاقامة فان كان مسح يوما وليلة او اكثر لزمه نزع خفيه وغسل رجليه حتى لو كان ذلك وهو في الصلوة فسدت صلوته وان كان مسح اقل من يوم وليلة اتم يوما وليلة كما لو كان مقيما في الابتدا وهذا لا خلاف فيه وهو معنى قوله وان يكن من بعدها فامته بنزع ويغسل كالمقيم حالته قال رحمه الله **لو مسح الموق الذي كان لبس من قبل ان يحدث جاز فاقتبس**

الموق هو الجرموق وهو خف فوق خف الا ان ساقه اقصر منه ومعناه اذا لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وانما يجوز المسح عليه بشرطين احدهما ان لا يتخلل بينهما حدث والثاني ان يكون الجرموق سالما من الخروق **وقوله** فاقتبس فيه تنبيه على خلاف الشافعي فان عنده اذا لبس الجرموق فوق الخف لا يجوز له المسح عليه قال لان البدل لا يكون له بدل **ولنا** ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين ولانه تبع للخف اشتمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف **وقولنا** اشتمالا يعني لا يلبس الجرموق بدون الخف فكان تبعا للخف في الاشتمال **وقولنا** غرضا اي هو كالخف في الاستتار ودفع الاذى عن الرجل بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره **وقوله** لو مسح الموق الذي كان لبس يعني لبسه قبل ان يحدث اما اذا لبسه بعد ما احدث فانه لا يجوز له المسح عليه قال رحمه الله **لا يمسح الجورب غير المنعل وجوزاه في الثخين وابن زياد نقل وفي رجوعه الى الذي قالا نص مسموعه**

اي لا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين وهو ان يوضع الجلد على اعلاهما واسفلهما او منعلين وهو ان يوضع على اسفلهما كالنعل وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان اي لا يرى ما تحتهما **وقوله** وابن زياد نقل وفي رجوعه اي رجوع ابي حنيفة الى قولهما قال في الذخيرة رجع ابو حنيفة الى قولهما قبل موته بثلثة ايام وقيل بسبعة ايام وعليه الفتوى **وقوله** نص مسموعه اي نص ما رواه ابن زياد وشهد من رجوع ابي حنيفة الى قولهما اي نصه واحفظه لان الفتوى عليه فالهاء في قوله مسموعه تعود على ابن زياد والجورب هو ما يتخذ من القطن وقيل من الصوف **وقوله** وجوزاه في الثخين ان يقوم على الساق من غير ان يربط بشي قال رحمه الله

ولا مسح في قلانس وبرقع ولا على القفاز والشاش فهي
القلانس هو جمع قلنسوة والقلنسوة البرنس الكوفية يلبسها الاعاجم على رؤوسهم والبرقع تجعله المرأة على وجهها بين وامنه العينان والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء شيء يجعل على اليدين تحشى قطنا له ازرار على الساعد يستعمل من شدة البرد والشاش شيء يلبسونه ولو الهيئات على روسهم وكذا لا يجوز المسح على العمامة والنعلين لانه لا يشق خلعهما **وقوله** فهي اي فاحفظ وعي المهاني قال رحمه الله
من ربط الكسر على غير وضوء جاز له المسح عليه فاحفظوا
اي يجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء والجبائر هي العيدان التي يجبر بها الكسر واجرى الحكم فيما اذا شدها بخرقه او انكسر ظفره وجعل عليه العلك والدواء والمحدث والجنب في ذلك سوا والمسح على الجبائر بخلاف المسح على الخفين بأربعة اشياء احدها ان الجبيرة اذا سقطت لكن برئ يكتفي بغسل موضعها بخلاف الخفين فان احدهما اذا سقط يجب غسل الرجلين والثاني اذا سقطت من غير برء وشدها مرة اخرى ولا يجب عليه اعادة الغسل المسح والثالث ان مسحها لا يتوقت والرابع اذا شدها على طهارة او على غير طهارة يجوز المسح عليها بخلاف الخفين **وقوله** فاحفظوا اي فاحفظوا هذه الاربعة الاقسام قال في الواقعات رجل به جرح يخاف ان غسله يضره فمسح على العصابة فسقطت العصابة فبدل لها باخرى فالاحسن ان يعيد المسح وان لم يعده اجزاه كما اذا مسح رأسه ثم حلقه فانه لا يجب عليه اعادة المسح ثم المسح على الجبيرة يكفيه مرة واحدة ثم على الاصح ويشترط الاستيعاب في اعادة ~~المسح ثم المسح~~ مسحها كذا قال الحسن بن زياد على اصله في الممسوحات حتى ان عند الحسن يجوز المسح على اكثر الجبيرة ولا يجوز على النصف فيما دونه اجماعا فيجعل قوله في النظم فاحفظوا على التنبيه على ما قاله الحسن وقال ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على الجراحة يضره والا فلا يجوز ويجوز المسح على الجبيرة وان كان بعضها على الصحيح ويكون تبعا للجريح لانه لا يمكن شد الجبيرة على الجرح خاصة وعلى هذا عصابة المفتصد له ان يمسح على جميع العصابة ما لم يشد الفم العرق قال رحمه الله **لا يبطل المسح سقوط حصل من غير برء وليبطل** اي اذا سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر ولو سقطت عن برء وهو في الصلوة استانف الصلوة لانه قدر على الطهارة الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمتيمم اذا الماء رأى في صلوته قال رحمه الله **باب لاحكام ذوات الحيض يفيض بالعلوم اي فيض**
لما قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اعقبه وعقبها ذكر عقبب ذلك حكم الاحداث التي يقل وجودها وهي الحيض والنفاس ولهذا المعنى قدم ذكر الحيض على النفاس لان الحيض اكثر وقوعا منه والحيض في اللغة اسم لخروج الدم من الفرج على اي صفة كان من ادمية او غيرها حتى قالوا حاضت الارنب اي خرج من فرجها الدم وفي الشرع عبارة عن دم مخصوص اي دم ينفضه رحم من مخرج مخصوص وهو موضع الولادة من شخص مخصوص احترازا عن الصغيرة والايسة في وقت مخصوص وهو ان يكون في اوانه بمقدار مخصوص اي لا يزيد على العشر ولا ينقص عن الثلث ويقال في تفسيره شرعا ايضا هو الدم الخارج من رحم امرأة سليمة من الداء والصغر **قولنا** سليمة من الداء احترازا عن الاستحاضة **وقوله** يفيض بالعلوم اي فيض اي ينبسط وينتشر يقال فاض الشيء يفيض واستفاض اي شاع في الناس واشتهر **وقوله** اي يفيض منصوب لانه المصدر محذوف تقديره فيضا اي فيض واي كلمة تفخيم وزيادة في وصف الشيء قال رحمه الله **يا سائلي في الحيض عن معرفته ايامه الثلث ادنى مدته وان يكن دون ثلث فدجى فهو استحاضة لعذر قد جرى**
اي اقل مدة الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص عن ذلك فليس بحيض وهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وقال ابو يوسف يومان والاكثر اليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان الاكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله اذ الدم لا يسيل على الولاء وقال الشافعي اقله يوم وليلة وقال مالك اقله ساعة لانه حدث فلا يتقدر اقله بشيء كسائر الاحداث وقاسه على النفاس **وقوله** دون ثلث فدجى اي سال وخرج **وقوله** فهو استحاضات لعذر قد جرى اي لعلة وفساد او عرق انقطع وقد روي ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر واخاف ان لا تكون لي صلاة فقال عليه السلام ليس ذلك
بحيض

حيض وانما هي ركضة من الشيطان او عرق انقطع او داء عرض فتوضئي لوقت كل صلوة فقالت هو اكثر من ذلك اني اثج الدم ثجا فقال احتشي والجمي وصلي ولو قطر الدم على الحصير وقولها اثج الدم ثجا اي اسيله سيلا ويقال مطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دما الهدي وفي الحديث افضل الحج العج والثج قال رحمه الله
والعشر اعلى مدة والزايد دم استحاضات لمن فاسد
اي اكثر الحيض عشرة ايام عندنا والزايد استحاضة لا عبرة به لانه دم علة وفساد **وقوله** لمن اي للنساء قال رحمه الله **وما ترى من حمرة او صفرة في الوقت حيض وكذا الكدرة حتى ترى البياض يضحي خالصا فقد غدا الحيض عنها شاخصا وابطل الثاني محيض الكدرة الاعقيب حمرة او صفرة**
اي ما ترى المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في مدة الحيض فهو حيض حتى ترى البياض خالصا وسواء رأت الكدرة في اول ايامها او في اخرها فهو عندهما حيض تقدمت او تاخرت وقال ابو يوسف ان رأتها في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها في اخر ايامها كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تاخرت لان خروج الكدرة يتاخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واذا لم يتقدمها دم لو جعلنا حيضا كانت متبوعة لا تبعا وهما يقولان ما كان حيضا في اخر ايامها فهو حيض في اول ايامها كالحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم الواحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدرة يتاخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافي وهنا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس فخروج الكدرة اولا كالجرة اذا انثقب اسفلها **وقوله** فقد غدا الحيض عنها شاخصا اي ذاهبا مرتفعا لانها اذا رأت البياض خالصا فقد طهرت والشاخص المرتفع يقال شخص بصره فهو شاخص اي ارتفع وشخص من بلد الى بلد شخوصا اي ذهب قال رحمه الله **وتسقط الصلوة في ايامه وتحرم الصوم الى انصرامه** اي الى انقضائه ومعناه ان الحيض يسقط الصلوة لا الى قضا وتحرم الصوم اي انها تفطر والهاء في ايامه وانصرامه تعود الى الحيض وانما قال في الصوم تحرم وفي الصلوة يسقط لان القضا في الصوم واجب فلا يليق ذكر السقوط فيه والصلوة لا تقضى فحسن ذكر السقوط فيها وانما سقط القضا في الصلوة لتضاعفها وتكررها في كل شهر فيشق قضاوها ولا مشقة في قضا الصوم واذا سقطت الصلوة عن الحائض لا الى قضا فيستحب لها ان تتوضأ في كل وقت صلوة وتقعد مستقبلة القبلة تذكر الله تعالى مقدار الصلوة تشبيها بالمصلين حتى لا تترك فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استغفرت الحائض في وقت كل صلوة سبعين مرة غفر الله لها سبعين ذنبا وعلى هذا قال بعض العلماء كنت لا اترك مجلس شيخي يعرفونه حتى لا اترك العادة قال رحمه الله
وتمنع المسجد والطواف والزوج لا يقربها عفافا يعني ان الحايض لا تدخل المسجد ولا تطوف بالبيت وكذا الجنب ايضا وسطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للحايض والجنب الوقوف عليه لانه في حكمه فان قيل الطواف لا يكون بدخول المسجد وقد عرف منعها منه فما الفايدة في ذكر الطواف قيل يتصور ذلك فيما اذا جاءها الحيض بعدما دخلت المسجد وشرعت في الطواف **وقوله** والزوج لا يقربها عفافا اي لا يأتيها وجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان اتاها غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان يتصدق بدينار وقيل بنصف دينار والتوفيق بينهما ان كان في اول الحيض فدينار وان كان في اخره او في وسطه فنصف دينار وله ان يقبلها ويضاجعها ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة عندهما وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم لا غير وهو موضع خروجه ولا يحل ان تكتم الحيض عن زوجها ليجامعها بغير علم وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حايض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله عليه السلام لعن الله الغائصة والمغوصة فالغائصة التي لا تعلم زوجها انها حايض فيجامعها بغير علم والمغوصة التي تقول لزوجها انا حايض وهي طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطئ في الدبر فحرام في حالة الطهر والحيض لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله تخصيصه في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النسا في اعجازهن حرام وقال ملعون من اتى امرأة في دبرها ولا ينظر الله الى رجل اتى امرأة في دبرها ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع فقال تعالى نساؤكم حرث لكم وهذا دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث لان مزرع الولد هو الفرج ولان الله

تعالى حرم وطي الحايض وبين سببه بقوله تعالى قل هو اذى فحرمه مع وجود الاذى واباحه بعد طهرها منه والدبر لا يفارقه الاذى ابدا فكان محرما ابدا **وقوله** لا يقربها عفافا اي لا يقربها تورعا وامتناعا لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والعفاف الكف عن المعصية يقال عف عن الحرام يعف عفافة وعفة وعفافا اي كف عنه واعلم ان الاحداث ثلثة صغير ووسط وكبير فالصغير يوجب الوضوء غير كالبول والغايط والدم والقيح اذا خرجا من البدن والقي اذا ملا الفم وما اشبه ذلك والحدث الاوسط هو الجنابة والحدث الكبير الحيض والنفاس فتاثير الحدث الصغير في الصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف وكراهة الطواف والحدث الاوسط تاثير هذه الاشيا المذكورة كلها ويزيد عليها بتحريم قراة القرآن ودخول المسجد والحدث الكبير تاثيره هذه الاشيا كلها ويزيد عليها بتحريم الصوم وتحريم الوطي **مسئلة** قال في الفتاوي امراة تحيض من دبرها فانها لا تدع الصلوة ويستحب لها ان تغتسل عند انقطاع الدم وان امسك زوجها عن وطيها كان احب وافضل قال رحمه الله

ويمنع الصلوة والصوم ولا تقضي سوى الصوم لنص نقل هو قول عايشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضي الصوم ولا تقضي الصلوات ولان قضا الصلوات مشقة لتضاعفها ولا مشقة في قضا الصوم قال في النهاية والمعنى في ذلك ان اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس في حق الصوم ثبت نصا بخلاف القياس بدليل صحته من الجنب والمحدث كصحته من الطاهر فلذلك كانت في الادا دون القضا واشتراط الطهارة عنهما في حق الصلوة ثبت على وفق القياس فلذلك اثر في حق الادا والقضا لان النص الذي هو معقول المعنى يتعدى من موضعه الى غيره بخلاف النص الذي لا يعقل معناه فان حكمه يقتصر على الموضع الذي ورد فيه النص قال رحمه الله

لا يقرا القرآن اصلا جنب وذات حيض ونفاس فاكتبوا اي لا يجوز لحايض ولا جنب ولا نفسا قراة القرآن لقوله عليه السلام لا يقرا الحايض والجنب شيا من القرآن ولا يباشر القرآن حتى يغتسل فلم يجوز وكذا لا يجوز له القراة حالة الوطي وهذا ظاهر هذا ان الاية وما دونها سواء في التحريم قال الطحاوي يجوز له ما دون الاية الاولى اصح قالوا الا ان لا يقصد بما دون الاية القراة مثل ان يقول الحمد لله يريد به الشكر او بسم الله يريد به الاكل او غيره فانه لا باس به لانهما لا يمنعان من ذكر الله تعالى وكذا اذا قرا الاية على سبيل الدعا ولم يقصد بها التلاوة كقوله رب اغفر لي وكذا لا يجوز لهم قراة التورية والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى فان كانت الحايض والنفسا معلمة جاز لها ان تلقن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تلقنهم نصف اية ولا تلقنهم اية تامة انما جوز والما ذلك لانها مضطرة الى التعليم وهي لا تقدر على رفع حدثها وعلى هذا لا يجوز للجنب ذلك لانه يقدر على رفع حدثه وهل يجوز للجنب كتابة القرآن قال محمد احب ان لا يكتب وفي منية المصلي لا يجوز ذلك اصلا وفي الخجندي يكره له ذلك اذا كان مباشر اللوح والبياض وان وضع اللوح والبياض على الارض وكتب من غير ان يضع يده على المكتوب لا باس به واما التهجي بالقرآن فلا يكره ولا باس لهم ان يقرؤا التسبيح والدعا ولا يمنعون عن جميع الاذكار قال في الكرخي لا يقرا القرآن في المخرج والمغتسل والحمام عندهما وقال محمد يجوز في الحمام لانه معد للغسل وليس محل للنجاسة فان قيل هل حدث الحيض اغلب ام حدث الجنابة قيل الحيض اغلب لانه يمنع صحة الصوم ويسقط فرض الصلوة ويمنع الوطي بخلاف الجنابة **وقوله** فاكتبوا تنبيه على خلاف مالك رحمه الله في الحايض فان عنده لها ان تقرا القرآن دون الجنب لان الجنب يقدر على رفع جنابته بالاغتسال والحايض عاجز عن ذلك قال رحمه الله

ولا يمس المحدثون مصحفا بلا غلاف متجاف فاعرفا كلا ولا الدرهم فيه الاية الاولى اضرة وقاية اي لا يجوز لمحدث مس المصحف الا ان يأخذه بغلافه او بغلافة لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر وغلافه ما يكون متجافيا عنه اي متباعدا عنه بان يكون شيا ثالثا بين الماس والممسوس كالخريطة والجراب دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسبيجابي الغلاف الجلد المتصل به والصحيح هو الاول وعليه الفتوى وهو معنى قوله فاعرفا لان الجلد تبع للمصحف واذا لم يجز للمحدث المس فكذا لا يجوز له وضع اصابعه على غير المكتوب فيه عند التغليب لانه تبع له وكذا لا يجوز مس شي مكتوب فيه شي من القرآن من لوح او درهم او حايط اذا كان اية تامة وكذا يكره اذابة الدراهم الا اذا كسرها فلا باس ويجوز مس غيرها لكتابة منها بخلاف المصحف وكذا كتب التفسير لا يجوز له مس موضع القرآن منها وله ان يمس غيره بخلاف المصحف لان جميع ذلك تبع له **فان قلت** ما الفرق في المحدث بين المس والقراة حتى ان القراة يجوز له ولا يجوز له المس **قلت** لان الحدث حل البدن دون الفم بخلاف الجنب فانه لا يجوز له القراة ولا يفترض غسل البدن دون

الفم

الفم ولا يكره للجنب والحايض والنفسا النظر الى المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفترض ايصال الما اليها فان قلت لو تمضمض الجنب فقد ارتفع حدث الفم فينبغي ان يجوز له التلاوة فهل هو كذلك قال بعضهم يجوز والصحيح انه لا يجوز لان بذلك لا ترتفع الجنابة لان الجنابة لا تتجزى فلو بقي منه عضو واحد لم يصبه الما فهو على جنابته وكذا اذا اغتسل المحدث يديه لا يجوز له المس على الصحيح لما قلنا كذا في ايضاح الشرح وفي الفتاوي الكبرى لا يجوز للحايض والنفسا والجنب مس المصحف بالكم وبعض ثيابهم لان الثياب على البدن بمنزلة البدن ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان المعلمين لما في المنع من تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرج عليهم قال رحمه الله

لو طهرت اي لدون العشر لا وطي الا بعد غسل تحري وان تدع بعد لحاق ادني وقت صلوة غسلها تجنبا ان كان قدر الغسل والتحريمه ذاك فافقه بانها كهي اي اذا انقطع دم الحايض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع **وقوله** وان تدع اي وان تدع غسلها اي تركته حتى انقضى وقت صلوة فانه يجوز وطيها ويكون مضي الوقت كالاغتسال وتقدير البيت وان تدع غسلها بعد لحاق ادنى وقت الصلوة للزوج وطيها قال في الهداية ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل للزوج وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما وهذا معنى قوله ان كان قدر الغسل والتحريمة ذاك فافقه بانها كهي اي فانه يحرم عليه وهذا اذا انقطع الدم في اخر الوقت اما اذا انقطع في اوله فلا يجوز وطيها الا بعد الاغتسال او يمضي عليها جميع الوقت ولو كان الدم انقطع دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب ولو حاضت المراة في وقت الصلوة قبل الشروع وسوا بقي من الوقت مقدار ما يسع لادا الفرض ام لا وقال زفر ان بقي من الوقت مقدار ما يسع لادا الفرض لا يجب عليها قضاؤها وان بقي اقل وجب واجمعوا انها اذا حاضت بعد خروج الوقت ولم تصل فعليها قضاؤها ولو شرعت في صلوة النفل او صوم النفل ثم حاضت وجب عليها القضا قال رحمه الله

وان يكن لعشر انقطاعها يجوز قبل غسلها جماعها اي اذا انقطع الدم لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراة بالتشديد وقال زفر والشافعي لا يطاها قبل الغسل وكذا انقطاع النفاس على الاربعين حكمه على هذا الاختلاف ثم الانقطاع على العشر ليس بشرط لانه يجوز وطيها وان لم ينقطع **وقوله** وان يكن لعشر انقطاعها يجوز قبل غسلها جماعها ذكر حكم الوطي ولم يذكر حكم الصلوة قال في المبسوط اذا انقطع دمها لعشرة ايام وعليها من الوقت شي قليل فعليها قضا تلك الصلوة متى امكنت فيه من الغسل او لم تتمكن لان بمجرد الانقطاع تيقنا خروجها من الحيض ومدة الاغتسال ليس من الحيض حتى انها اذا ادركت من الوقت مقدار ما يمكنها فيه الغسل واما اذا كان الانقطاع لدون العشرة فمدة الاغتسال من الحيض حتى انها اذا ادركت من الوقت مقدار ما يمكنها فيه الغسل وافتتاح الصلوة فعليها قضا تلك الصلوة والا فلا كذا في النهاية قال رحمه الله

بين الدمين الطهر لو تخللا في العشر كالجاري يكون فاعقلا الطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم الجاري وهذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة ومن اصل ابي يوسف انه يبدا الحيض بالطهر ويختمه بشرط ان يكون قبله دم وبعده دم والاصل عند محمد ان الطهر المتخلل اذا انتقص عن ثلثة ايام ولو ساعة فانه لا يفصل وهو كدم مستمر وان كان ثلثة ايام فصاعدا نظرت ان كان الطهر مثل الدمين او الدمان اكثر منه بعد ان يكون الدمان في العشرة فانه لا يفصل ايضا وهو كدم مستمر وان كان اكثر من الدمين اوجب الفصل ثم ننظر ان كان في احد الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا جعل حيضا والاخر استحاضة وان كان في كلاهما ما لا يصلح ان يكون حيضا كان كله استحاضة ومن اصله ان لا يبتدي الحيض بالطهر ولا يختمه به سوا كان قبله دم او بعده دم او لم يكن قال في الهداية والاخذ بقول ابي يوسف ايسر اي ايسر على المفتي والمستفتي وفي الوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى وفي الفتاوي الفتوى على قول ابي يوسف تسهيلا على النسا والاصل عند زفر انها اذا رات من الدم في اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر المتخلل لا يوجب الفصل وهو كدم مستمر واذا لم تر في اكثر مدة الحيض مثل اقله فانه لا يكون شيا من ذلك بيان هذه الاصول

امرأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما فهو حيض كله عند ابي يوسف ويكون الطهر المتخلل كدم مستمر وعند
محمد وزفر لا يكون شي من ذلك حيضا اما عند زفر فانها لم تر في اكثر مدة الحيض مثل اقله وعند محمد الطهر اكثر من
الدمين وليس في احد الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا ولو رأت يومين دما وسبعة ايام طهرا ويوما دما او يوما دما وسبعة
ايام طهرا ويومين دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة كلها حيض اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند زفر فلانها
رأت في مدة اكثر الحيض مثل اقله وعند محمد لا يكون شي من ذلك حيضا لان الطهر اكثر من ثلثة ايام وهو اكثر من الدمين
وليس في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا ولو رأت ثلثة ايام دما وستة ايام طهرا ويوما دما او رأت يوما دما
وستة ايام طهرا وثلثة ايام دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة كلها حيض لما بينا وعند محمد الثلثة تكون حيضا
من اول العشر في الفصل الاول ومن اخره في الفصل الثاني وما بقي استحاضة ولو رأت اربعة ايام دما وخمسة ايام
طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة ايام طهرا واربعة ايام دما فعند ابي يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض
اما على قول ابي يوسف وزفر فقد بيناه واما عند محمد فلان الطهر مثل الدمين فلا يفصل ولو رأت ثلثة ايام دما
وستة ايام طهرا وثلثة ايام دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند ابي يوسف وزفر عشرة من اوله حيض ويومان
استحاضة وعند محمد الثلثة الاولى حيض والباقي استحاضة لان الطهر اكثر من الدمين الذي رأتهما في العشر لان
الدمين في العشر اربعة ايام والطهر ستة ايام وهذا مبني قولنا في الاصل بعد ان كان الدمان في العشر وصورة
ابتداء الحيض بالطهر وختمه به عند ابي يوسف هو ما اذا كان عادتها عشرة ايام من اول كل شهر فرأت مرة قبل
عشرتها يوما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فايامها العشرة حيض كلها والدم الذي رأته في
اليومين استحاضة وقوله فاعقله اي فاعقل هذه الاصول التي ذكرناها وتحققها قال رحمه الله

ثم اقل الطهر نصف شهر وليس للاكثر قدر فادري اي اقل الطهر خمسة
عشر يوما يعني الطهر الذي يكون فاصلا بين الدمين حيضا بانفراده وقال عطا ويحيى ابن اكثم اقله تسعة عشر
عشر يوما لاشتمال الشهر على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة
ايام فيبقى الطهر تسعة عشر يوما قلنا مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انه يعود بهما ما كان يسقط من
الصلوة والصوم ولهذا قدرناه باقل الحيض ثلثة ايام اعتبارا باقل السفر وقوله فادري تنبيه على ما قلناه من قياس
الحيض والطهر على مدة السفر والاقامة وعلى خلاف عطا ويحيى بن اكثم وقوله وليس للاكثر قدر فادري ولا غاية
لاكثر مدة الطهر اي ما دامت طاهرا فانها تصوم وتصلي وان استغرق ذلك جميع عمرها قال رحمه الله

الا اذا احتيج لنصب العادة فالطهر شهران بلا زيادة
فتنقضي عدة من اضلت ذاك بتسع اشهر تولت
ومن اضلت حيضها والطهر نصف ست اشهر وشهرا

يعني ان اقل الطهر خمسة عشر يوما ولا غاية لاكثره الا اذا احتيج اليه لنصب العادة حينئذ تكون لاكثره غاية عند عامة العلماء
خلافا لابي عصمة وانما يحتاج اليه عند نصب العادة في زمان الاستمرار بيانه امرأة استمر بها الدم ونسيت ايام حيضها وطهرها
فان طهرها مقدر على قول الاكثرين واختلفوا في قدره فقيل شهرين وصححه صاحب الوجيز لانه اربعة امثال الطهر وهو
الصحيح … والكثر النفاس باربعة امثال … اكثر الحيض لانهما دمان وهذان طهران فاجري احدهما مجرى الاخر
وقيل قدروه بستة اشهر الا ساعة وتنقضي العدة على الاول بسبعة اشهر وعلى الثاني بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات
قال الناظم رحمه الله والكثر مشائخنا على تقدير الطهر بشهرين الا انه قال انما تنقضي عدتها بتسعة اشهر وعشرة ايام الا
ساعة لاحتمال ان يكون طلقها في اول الحيض فلا تحتسب بتلك الحيضة فيها فتحتاج الى ثلثة اطهار وهي ستة اشهر وثلث
حيض وهي شهر والحيضة التي طلقها فيها يحتمل انه طلقها في اولها فلا يعتد بها وهي عشرة ايام فذلك كله تسعة اشهر وعشرة
ايام الا ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيضة التي وقع فيها الطلاق ولهذه المسئلة احكام اخر في الصلوة والصوم يطول
ذكرها ونذكر منها ما نستدل به على شي من ذلك فنقول امرأة استمر بها الدم ونسيت ايام حيضها وايام طهرها ولم تعرف وقته ولا
عدده فانها تعمل في ذلك على اكبر رأيها فان لم يكن لها رأي لزمها ان تغتسل لكل صلوة من وقت الصلوة لها ما دام الدم
مستمرا لانه ما من وقت الا ويجوز ان تطهر فيه وتصلي وتصوم احتياطا للعبادة ولا يطاها زوجها لجواز ان تكون حائضا
وتعيد صوم عشرين يوما من شهر رمضان متواليه لانه لا يمكن استيفا العشرة التي في ذمتها بيقين الا بذلك لجواز ان تكون
العشرة الاولى بعضها حيضا فان ارادت ان تقضي عشرا في شهرين وعشرا في شهر اخر فتقضي في غير الوقت الذي قضت

فيه

فيه او امره فان كانت عليها صلاة قضتها واعادتها بعد مضي عشرة ايام وفي المحيط مبتداة رأت عشرة
ايام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها عشرة ايام وطهرها ستة حتى ان عدتها تنقضي
من الطلاق في ثلث سنين وثلثين يوما وقال الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة لان اقل المدة التي يرتفع فيها
الحيض ستة اشهر وهي اقل مدة الحمل الا ان من العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا
يسيرا وهو الساعة فعلى هذا القول تنقضي عدتها في الطلاق بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لجواز
ان يكون وقع الطلاق في حالة الحيض فتحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة
ايام قال رحمه الله

دم استحاضات النسا حكمه حكم الرعاف لا يزيل سمه
لا يمنع الصلوة والصياما ولا يكون وطيها حراما

دم الاستحاضة حكمه حكم الرعاف
لا يمنع الصلوة ولا الصوم ولا الوطي ودم الاستحاضة هو ما تراه المرأة اقل من ثلثة ايام واكثر من عشرة
ايام وكذا ما تراه الحامل من الدم يكون استحاضة ولو رأت ثلثة ايام او عشرة ايام فكل ذلك دم
استحاضة والفرق بينه وبين دم الحيض ان دم الاستحاضة احمر رقيق ليس له رائحة ودم الحيض
متغير اللون … نتن الرائحة قال رحمه الله

اذا استمر الدم فوق العشر وعادة المرأة ذات قدر
ردت الى العادة فاحفظ بدري

يعني اذا زاد الدم على عشرة ايام وللمرأة عادة
معروفة ردت الى ايام عادتها وما زاد على ذلك فهو استحاضة وفائدة ردها انها تومر بقضا ما تركت من
الصلوة بعد العادة ولو زاد الدم على عادتها الا انها لم تجاوز العشرة بان كان عادتها خمسة ايام فرأت في
المرة الثانية سبعة ايام قال ائمة بلخ تومر بالغسل والصلوة لان الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانها
لا تكون حايضا بيقين الا بالانقطاع قبل مجاوزة العشرة وهو موهوم فلا تترك بشي موهوم وكان الميداني يقول لا تومر
بذلك وهو الاصح لانا عرفناها حايضا بيقين وفي خروجها من الحيض شك لان دليل بقايها حايضا ظاهر وهو رؤية
الدم وهذه الزيادة لا تكون استحاضة الا بشرط الاستمرار حتى تجاوز العشرة وذلك غير ثابت في الحال فبقيت
حايضا الا ان تجاوز العشرة فاذا جاوزت فحينئذ تومر بقضا ما تركت من الصلوة بعد العادة واعتبر هذا في
المبتداة فانها لا تومر بالصلوة والاغتسال مع رؤية الدم ما لم تجاوز العشرة وقوله فاحفظ بدري اي واحفظ
هذا التفسير الذي ذكرناه لتدرك المعاني وتعرف الصواب قال رحمه الله

من استحيضت في ابتدا المبلغ فالعشر في الشهر جميع المبلغ

قوله
في ابتدا المبلغ اي البلوغ يعني اذا ابتدات مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة
لانا عرفناه حيضا بيقين فلا تخرج عنه بالشك ونفاسها اربعون يوما لانه ليس لها عادة ترد اليها وهذا باطلاق قول ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يوخذ لها في الصلوة والصوم والرجعة بالاقل وفي الازواج بالاكثر ولا يطاها زوجها حتى
تمضي العشرة وقال زفر يوخذ لها بالاقل في جميع الوجوه لان الاقل متفق عليه في كونها حايضا وما زاد مختلف فيه فلا
تثبته حيضا وقوله في ابتدا المبلغ اي في ابتدا بلوغها وقوله فالعشر في الشهر جميع المبلغ اي جميع مبلغ الحيض لانه اكثره
قال رحمه الله

والمستحاضات يجددن الوضو لكل وقت لصلوة تفرض
كذي الرعاف المستمر والفسا والجرح والبطون والبول سلسا
ثم يصلون بذاك الطهر في الوقت ما شاؤا والامل بدري

وكذا من به انفلات ريح واستطلاق بطن معناه ان المستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدايم يتوضون لوقت
كل صلوة فيصلون بذلك الوضو ما شاؤا من الفرايض والنوافل والنذور والواجبات ما دام الوقت باقيا وقال الشافعي رحمه
الله تتوضا المستحاضة لكل صلوة مكتوبة والخلاف بيننا وبينه في المستحاضة وصاحب السلس والاستطلاق والانفلات واما
واما الجرح والرعاف فلا يراه حدثا احتج الشافعي بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلوة ولان طهارتها ضرورية
لادا الصلوة المكتوبة فلا تبقى الطهارة بعد الفراغ منها في حق المكتوبة اما النوافل فهي تابعة لها ولنا قوله عليه السلام
المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول اي المراد بالصلوة المكتوبة المذكورة في الحديث الاول الوقت فان
الصلوة تذكر ويراد بها الوقت قال الله تعالى اضاعوا الصلوة اي اوقات الصلوة وقال عليه السلام اينما ادركتني الصلوة تيممت
وصليت وكذلك يقال آتيك لصلوة الظهر اي لوقت صلوة الظهر ولان الامر يتعلق بالوقت يقال آتيك لصلوة العصر اي لوقتها

وهذا معنى قوله في المختصر تأمل تدري والمراد بقوله والنحو هي استطلاق البطن ولا يجب على المستحاضة الا ان تتوضأ لوقت
كل صلوة كذا في الغاية قال رحمه الله **ويبطل الطهر اذا الوقت خرج واستأنفوا الطهر بلا حرج** يعني
ان اصحاب هذه الاعذار التي ذكرناها تبطل طهارتهم اذا خرج الوقت ويلزمهم استئناف الوضوء لصلوة اخرى وقال
زفر استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضوا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف وزفر اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند
ابي حنيفة ومحمد وبدخول الوقت عند زفر وعند ابي يوسف بالدخول والخروج وفائدته اذا توضا المعذور قبل طلوع
الشمس ثم طلعت الشمس بطل الوضوء عند الثلثة وعند زفر لا يبطل لعدم الدخول ولو توضا قبل الزوال ثم زالت الشمس لا
تبطل عند ابي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند ابي يوسف وزفر تبطل للدخول ولو توضا يوم العيد لصلوة العيد هل له ان يصلي
به الظهر عند ابي حنيفة ومحمد قال بعضهم لا لانه خرج وقت العيد وهو قول ابي يوسف وزفر وقال بعضهم له ذلك وهو
الصحيح لان صلوة العيد في معنى صلوة الضحى ولو توضا للضحى جاز له ان يصلي به الظهر عند ابي حنيفة ومحمد وقوله
بلا حرج اي بلا شك قال رحمه الله **لو صحوة طهر عند لم ينتقض الى دخول العصر**
وعند يعقوب دخول الظهر نقض وعند الهذلي فادر يعني هذا بناء على الاصل الذي
ذكرناه فان طهارة المعذور تبطل بخروج الوقت عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تبطل بالدخول والخروج
وقال زفر تبطل بالدخول لا غير وفائدته اذا توضا المعذور بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقض وضوءه
عند الثلثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل وقت الى الزوال وكذا اذا توضا وقت الضحى جاز له
ان يصلي به الظهر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وزفر ينتقض الوضوء بزوال الشمس قال رحمه الله
والعذر ما استمر وقتا وجد في كل وقت بعضه فان فقد
وقتا تماما علم انقضاؤه وضاد ابتداؤه انتهاؤه يعني ان العذر الذي ذكرناه من
هذه الاعذار اذا استمر في جميع الوقت ووجد بعضه في كل وقت فان حكمه حكم المستحاضة يتوضا لوقت كل صلوة وقوله
فان فقد وقتا تماما علم انقضاؤه اي اذا انقطع العذر قبل دخول الوقت اي ان دخل الوقت وانقضى ولم يكن به عذر فان
حكمه حكم الطاهر وبذا لا عذر له وانتهى اثره قال رحمه الله **فصل حوى مسائل النفاس وحفظه بدا لكل ناسي**
النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة واشتقاقه من تنفس الرحم بالدم او خروج النفس وهو الولد يقال فيه
نفست ونفست بضم النون وفتحها اي ولدت واما في الحيض فلا يقال الا نفست بفتح النون لا غير وهو ماخوذ من النفس
وهو الدم والنفسا بضم النون وفتح الفا والمد صاحبة النفاس قال رحمه الله
ثم النفاس خارج الدم بعد الولادات من النسا اعلم ان حكم النفاس حكم الحيض
في كل شي الا في البلوغ والعدة والاستبرا وصورة ذلك ان تقول البلوغ لا يتصور به لانه قد حصل بالحبل وصورته في الاستبرا
اذا اشترى جارية حاملة فقبضها ووضعت عنده وبقي ولد اخر في بطنها فالدم الذي تراه بين الولدين نفاس ولا يحصل الاستبرا
الا بوضع الثاني وصورة العدة اذا قال لامراته اذا ولدت فانت طالق فولدت فانها تحتاج في العدة الى ثلث حيض بعد النفاس
فتصدق في خمسة وثمانين يوما على رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ومائة يوم على رواية الحسن بن زياد وستين يوما
على قول ابي يوسف على ما نبينه فيما بعد ان شا الله تعالى قال رحمه الله
وما تراه من دم قبل الولد هو استحاضات دم كان فقد
ان الدم الذي تراه الحامل وما تراه في حالة الولادة قبل خروج الولد استحاضة يعني قبل خروج اكثر الولد حتى ان الصلوة
تجب عليها وفي الهداية يصير نفسا بخروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد فعلى هذا لا تجب عليها الصلوة
الا ان يحمل كلامه على ان المراد بالبعض الاكثر فيتفق الجوابان وفي قاضي خان اذا خرج راس الولد اولا ثم لم يخرج
تقعد لا يكون نفاسا وان خرج رجلاه اولا فما لم يخرج اكثره لا يكون نفاسا والسقط اذا استبان شي من خلقه من يد او
رجل او اصبع فهو ولد والدم عقيبه نفاس وتنقضي به العدة وتصير الجارية به ام ولد ويحنث به اذا علق اليمين
بالولادة واذا لم يستبن شي منه لا يثبت شي من هذه الاحكام والدم الخارج عقيبه ان كان ذلك في وقت حيضها
وبلغ نصاب الحيض فهو حيض وان كان في غير وقته ان كان قد طهرت في وقت حيضها مرتين فهو حيض اجماعا
وان لم تكن طهرت مرتين وكان بعد طهر تام فهو حيض وقال ابو حنيفة موقوف على ما هو المعروف عنده
قال

22

قال رحمه الله وان يكون اكثر النفاس وليس في الاقل من قياس
معناه ان اكثر النفاس اربعون يوما عندنا وقال الشافعي ستون يوما والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا
بالولد فيجتمع خروج الحيض ونجتمع اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ فيه الروح ويتغذى بدم الحيض الى ان يوضع
فاذا وضع خرج ذلك الدم المجتمع في الاربعة الاشهر وغالب حيض المراة في كل شهر مرة واكثره عشرة
ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين يوما وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كان الدم
الذي في الاربعة الاشهر ستين يوما وقوله وليس في الاقل من مقياس يعني ان اقل النفاس لا حد له اي في حق الصلوة
والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدار بان يقول لامراته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد
انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما
لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام
والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا
تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما في رواية محمد عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا تصدق
في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه
التخريج على رواية محمد عن ابي حنيفة ان يقول خمسة وعشرون نفاسها وخمسة عشر طهر فذلك اربعون يوما ثم
ثلث حيض كل حيضة خمسة ايام فذلك خمسة عشر يوما وطهران بين الحيض ثلثون يوما فذلك خمس وثمانون
وعلى رواية الحسن ثلث حيض كل حيضة عشرة ايام وطهران ثلثون يوما مع اربعين يوما فذلك مائة يوم
وانما اخذ لها باكثر الحيض في هذه الرواية لانه قد اخذ لها باقل الطهر وفي رواية محمد اخذ لها في الحيض بخمسة
ايام لانه الوسط وتخريج قول ابي يوسف ان النفاس عنده احد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا فذلك ستة
وعشرون يوما ثم ثلث حيض تسعة ايام وطهران ثلثون يوما فذلك خمسة وستون يوما وتخريج قول محمد
ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر يوما طهرا ثم ثلث حيض تسعة ايام ثم طهران ثلثون يوما فذلك
اربعة وخمسون يوما وساعة قال رحمه الله
وقال ان يكون اكثر النفاس وليس في الاقل من مقياس
والدم ان جاوز اربعين ردت الى عادتها يقينا
وان تكن من قبل ذلك لم تلد فاحسب لها بالاربعين لا تزد
اي اذا جاوز الدم الاربعين وقد كان لها عادة معروفة في النفاس ردت الى عادتها سواء كان ختم
معروفها بالدم او بالطهر عند ابي يوسف وعند محمد ان كان بالدم فكذلك والا فعلى ما مر في الحيض
مثلا ان تكون عادتها ثلثون يوما فرات عشرين دما وطهرت عشرا ثم رات بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين
فانها ترد الى عادتها ثلثين يوما عند ابي يوسف وان حصل ختمه بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون لانه لا يختم
بالطهر وقوله وان تكن من قبل ذلك لم تلد اي اذا لم تكن قد ولدت قبل ذلك فابتدا نفاسها اربعون يوما لانها
لم تكن لها عادة ترد اليها فيكون ابتدا نفاسها اربعين يوما فيوخذ لها بالاكثر لانه المتيقن قال رحمه الله
نفاس حبلى معها طفلان من اول التوأمين الشيخان وهو من الثاني لدى الشيباني وابن الهذيل قاس
وتنقضي عدتها بالثاني عند الجميع فاحفظوا اي نفاس ام التوأمين بالبادي وزفر يعكس مع محمد
وبالاخير حكمهم في العدد اويقال ومن اتت بولد وولد فانما نفاسها من البادي
وهو من الثاني لدى محمد وزفر كقولهم في العدد اي من ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها
ما خرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو كان بينهما اربعون يوما وحكي ان ابا يوسف قال
لابي حنيفة ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس
لها من الثاني وان روي عن ابي يوسف ولكنها تغتسل في وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون
يوما وقد مضت فلا يجب عليها نفاس بعدها وقوله وهو من الثاني لدى الشيباني وابن الهذيل يعني ان عند محمد وزفر نفاسها ما

خرج من البدن عقيب الولد الثاني لانها حامل بحبل وضع الاول فلا يكون نفاسا كما لا تحيض ولهذا لا تنقضي العدة الا بالاخير اجماعا قلنا العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فتتعلق بالجميع وثمرة الخلاف اذا كان بين الولدين ان يكون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ومن قال من الاول استحاضة والثاني نفاس ومن فوايده ايضا اذا كان عادتها عشرين يوما فرات بعد الاول عشرين يوما وبعد الثاني احدا وعشرين يوما فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد ومن قال العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي فيها وما بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد ومن قال الاول استحاضة وقوله وابن الهذيل قايس المهاني يعني زفر ابن الهذيل وهو صاحب القياس وقوله وتنقضي عدتها بالثاني عند الجميع فاحفظوا بيانا يعني ان عدتها لا تنقضي الا بالولد الاخير اجماعا لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وما دام في بطنها ولد فهي حامل مسئلة اذا ولدت المراة ولم تر دما فعند ابي حنيفة ومن قال عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صايمة لان الولد لا يخلو عن قليل دم وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة ومن قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوي الاصح ايضا وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين يوجب الوضوء قال رحمه الله

باب عظيم القدر والانتاس نظم في مسايل الانجاس

الانجاس جمع نجس بفتحتين مثل فرس وافراس وقلم واقلام والنجس كل ما استقذر نه ثم انه رحمه الله لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية شرع في بيان النجاسة الحقيقية وانما قدم الحكمية لانها اقوى لان قليلها يمنع جواز الصلوة بالاتفاق لا تسقط ابدا الا بالاعذار اما اصلا واما خلفا قال رحمه الله

طهارة الاثواب والابدان تلزم في الصلوة كالمكان اي تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه اما طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام لاسما في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه حتيه اي حكيه واقرصيه اي بالاظفار مع صب الماء واذا وجب تطهير الثوب مع انه منفصل عنه فالبدن اولي وكذلك يجب تطهير المكان لان الاستعمال في الصلوة حالة يشمل الكل يعني الثوب والبدن والمكان والمراد من المكان موضع قدميه وسجوده وجلوسه اما اذا كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه في حالة السجود لم تفسد صلوته في ظاهر الرواية واختار ابو الليث انها تفسد وصححه في العيون ومنشا الخلاف ان عنده السجود عليها فرض وان كانت النجاسة في موضع سجوده لا تجوز صلاته الا ان يعيد السجود على موضع طاهر قال رحمه الله

يغسل بالماء وما يعتصر من طاهر المايع فهو يطهر

كمثل ماء الورد والمستعمل والخل في النضح قوي العمل قوله يغسل يعني الثياب والابدان وقوله من طاهر المايع اي يجوز بكل مايع طاهر يمكن ازالة النجاسة به كماء الورد والماء المستعمل وقوله وما يعتصر اي يجوز ازالة النجاسة بكل مايع ينعصر بالعصر احترز بذلك عن الادهان وقوله والخل في النضح قوي العمل اي الخل اقلع للنجاسة من الماء لانه مزيل اللون والدسومة والماء لا يزيلهما وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز ازالة النجس الا بالماء المطلق اعتبارا للنجاسة الحقيقية بالحكمية قلنا المايع الطاهر مزيل للعين والاثر وذلك هو المقصود في تطهير النجاسة الحقيقية بدليل انه لو قطع موضع النجاسة بالسكين جاز واما الحكمية ففيها معنى العبادة ولا تجوز الا بما تعبدنا به وهو الماء المطلق وروي عن ابي يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال لا تزول النجاسة من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث لان في طهارة البدن معنى العبادة بخلاف الثوب قال رحمه الله

والدلك طهر الخف في الجرمي وخصه الاخرى بالمني

والرطب في الثوب وفيه يغسل كالبول كيف كان حيث يحصل

اي اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم اي اثر بعد الجفاف كالروث والعذرة والدم والمني فجفت ودلكت بالارض جازت الصلوة معها وانما قلنا بعد الجفاف لان في الرطب لا يجزي الا الغسل اجماعا لان المسح بالارض يكثره ولا يطهر وكذا كل ما كان في معنى الخف في كونه ذا كيمة كالنعل وشبهه وقال محمد ومن قال لا يجزيه في ما سوى المني الا الغسل وهو معنى قوله وخصه الاخرى بالمني اي خص الطهارة بالدلك في المني خاصة وقوله والرطب في الثوب وفيه يغسل اي الرطب من المني والرطب من الجرمي اذا اصاب الثوب والخف فانه يجب غسله وقوله في الثوب وفيه يغسل اي في الثوب وفي الخف وقوله كالبول كيف كان يعني قبل الجفاف وبعده فانه لا يجزي

فيه

23

فيه الا الغسل قال رحمه الله

غسل المني الرطب فرض واذا جف على الثوب كفاه فركه اذا

او يعالج غسل المني واجب وهو نجس وفركه تطهيره اذا يبس يعني ان المني نجس عندنا يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزا فيه الفرك وقيد بالثوب لانه اذا جف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل وهو اختيار الفقيه ومن بي لان البدن لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك ايضا كما في الثوب وانما يجري في المني الفرك اذا كان رقيقا وجه راس الذكر طاهرا بان بال واستنجى بالماء اما اذا لم يستنج الا بالحجر فلا يجري فيه الفرك بل لا بد من الغسل وقيل انما يجري فيه الفرك اذا خرج قبل المذي اما اذا امذى قبل خروجه فلا بد من الغسل وهذا كله في مني الرجل اما مني المراة فلا يجري فيه الا الغسل على كل حال لانه رقيق ولو نفذ المني الى البطانة يجري فيه الفرك هو الصحيح وقال محمد لا بد من الغسل في الموضع الذي نفذ اليه لانما يصيبه البلل دون الجرم ثم اذا اجزا الفرك في المني وعاوده الماء فيه روايتان احدهما يعود نجسا وهو اختيار قاضي خان والثانية لا يعود نجسا وفي الفوايد يعود نجسا في الرواية المشهورة وفي الفتاوي لا يعود نجسا عندهما وعند محمد وابي حنيفة انه يعود نجسا وقوله غسل المني واجب وهو نجس اي نجس عندنا وقال الشافعي طاهر لانه اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله عليه السلام لعمار وقد راه يغسل ثوبه من نخامة انما يغسل الثوب من خمس من البول والغايط والدم والمني والقي فقرن المني بالاشيا التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه كحكمها قال رحمه الله

والسيف والمراة ان تنجسا فالمسح طهر لهما فالتمسا

كذا الصقيل الصلب كالاظفار والعاج والابنوس ذا كجار يعني ان النجاسة اذا اصابت المراة والسيف اكتفى بمسحهما لان الجرم لا تتخلل النجاسة فيهما وما على ظاهرهما يزول بالمسح والمسح يخفف ولا يطهر وهذا اذا كانا صقيلين اما اذا لم يكونا صقيلين لم يجز الا الغسل عندهما وقال محمد المسح يطهر وفايدة هذا الخلاف تظهر في كون المسح مخففا عندهما ومطهرا عند محمد فيما اذا استنجى بالحجر ثم نزل البئر عندنا فانه ينجس ماء البئر وعند محمد لا ينجس وقوله كذا الصقيل الصلب كالاظفار والعاج والابنوس ذا كجار اي ذلك الحكم الذي في السيف والمراة جار فيهم وفي المحيط ان السيف والسكين اذا اصابهما بول او دم لا يطهران الا بالغسل فان اصابهما عذرة ان كانت رطبا فكذلك وان كانت يابسة بالحت عندهما وقال محمد لا يطهران الا بالغسل وسئل ابو القاسم الصفار عن من ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او بما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية وقوله فالتمسا على تنبيه على قول محمد فان عنده المسح مطهر وعندهما مخفف قال رحمه الله

وتطهر الارض بيبس فاعلم فصل في تلك ولا تيمم اي اذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها ولم يجز التيمم منها وقال زفر لا يجوز وقيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير والبدن وغير ذلك فانه لا يطهر بالشمس ولا باليبس وشاكل الارض في حكمها ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والحشيش والقصب وغير ذلك ما دام قايما عليها فانه يطهر بالجفاف فان قطع الحشيش والقصب واصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل واما الحجر فذكر الخجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصريفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان يتشرب بالنجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصا بمنزلة الارض وقوله فصل في تلك ولا تيمم يعني اذا يبست وجفت وذهب اثرها والاثر هو الطعم واللون والرايحة وانما جازت الصلوة على مكانها لان الصلوة تجوز مع يسير النجاسة ولا يجوز التيمم منها لان طهارة الصعيد ثبت شرطها بنص القران وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا فلا يتادى بما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها ولان التيمم خلف عن الوضوء بالماء ويسير النجاسة اذا وقعت في الماء الا حوربه الوضوء فكذا التيمم مع يسير النجاسة لانه قايم مقام الوضوء ولان النجاسة اذا اصابت الارض فجفت لا بد ان يبقى من النجاسة شي يسير ولهذا قال القدوري رحمه الله اذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها ولم يصرح بالطهارة ولهذا لو عاودها الماء فيه روايتان عن ابي حنيفة احدهما تعود نجسة وهو اختيار القدوري والسرخسي وفي الرواية الاخرى لا تعود نجسة وهو اختيار الاسبيجابي قال رحمه الله

وليس يعفى فوق الدرهم من نجس مغلظ مثل الدم

والبول والخمر وبول الحمر ومثله خرء الدجاج فاسبر اي من اصابه من النجاسة المغلظة كالدم والغايط والخمر وبول الحمار وخرء الدجاج ونحو ذلك اكثر من قدر الدرهم

الذي ورثه عشرون قيراطا لا تجوز الصلوة معه وان كان اقل من ذلك جازت الصلوة معه وهل يكره ان كانت قدر الدرهم
يكره اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلوة ان كان في اول الوقت سعة فالافضل ان يقطع الصلوة ويغسل ثوبه ويستانفها
وقال الشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء ثم اعتبار الدرهم بالبسط دون الوزن وقيل المعتبر وزنه والتوفيق بينهما
ان البسط معتبر في الرقيق والوزن في الثخين كالغائط واشباهه ومن النجاسة المغلظة ايضا خرء الكلب وبوله وخرء جميع
السباع وابوالها وخرء السنور وبوله وخرء الفار وبوله وخرء البط واختلفوا في خرء سباع الطير كالغراب والحداة والبازي
واشباه ذلك قال ابو حنيفة لا يمنع الصلوة ما لم يكن كثيرا فاحشا وقال محمد هو مغلظ اذا كان اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة
وقول ابو يوسف مضطرب ففي الهداية مع ابي حنيفة وقال الهندواني هو مع محمد واما خرء ما يوكل لحمه من الطيور فطاهر
عندنا كالحمام والعصافير لان المسلمين لا يتجنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول صلى الله عليه
وسلم الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كما جنبوا النجاسات كذا في الكافي وقوله مثل الدم يعني المسفوح
اما الذي يبقى في اللحم بعد الذكاة فهو طاهر وعن ابي يوسف انه معفو عنه في الاكل ولو احمرت منه القدر وليس بمعفو
عنه في الثياب والابدان وكذلك دم الكبد والطحال طاهر حتى لو طلي به الخف لا يمنع الصلوة وان كثر لان اكله حلال
ولو كان نجسا لما حل اكله كسائر النجاسات وكذلك دم البراغيث والقمل والكتان طاهر لانه غير مسفوح ودم السمك
طاهر عند ابي حنيفة ومحمد لانه ابيح اكله بدمه لانه لا يذكى ولو كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على
الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدم اسود بها وعند ابي يوسف والشافعي نجس واما دم الحلم والاوزاغ فهو نجس بالاتفاق

قال رحمه الله ودون ربع الثوب في المخفف كبول ما يوكل يعفى فاعرف

اي اذا اصابته نجاسة مخففة كبول ما يوكل لحمه جازت الصلوة معه ما لم يبلغ ربع الثوب وهذا انما يستقيم على قولهما اما
عند محمد فهو طاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كان الثوب مملوا منه واختلف المشايخ على قولهم ربع في الثوب فقيل ربع
جميع اي ثوب اصابه وكذا البدن المعتبر فيه ربع جميعه وقال بعضهم ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة وقيل ربع الموضع
الذي اصابه كالكم والدخريص والخد والظهر ان كان في البدن وعن ابي يوسف شبر في شبر وروي عنه ذراع في ذراع
وان اصابه بول الفرس لم يمنع حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف اما على قول ابي يوسف فلانه ماكول اللحم عنده واما
ابو حنيفة فقال الحرام لحمه لا لنجاسته بل تحاميا عن تقليل الخيل واتقا الطهور هالان في تقليلها قطع مادة الجهاد ثم ان طاهر
اللحم حتى ان سوره طاهر بالاتفاق فيخفف حكم بوله وان اصاب الثوب من السور المكروه او المشكوك لا يمنع الصلوة وان
فحش وان اصابه من السور النجس منع الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم وقوله فاعرف اي فاعرف الخلاف بينهما
وبين محمد وقول مالك مثل قول محمد قال رحمه الله **والروث والخثي بقدر الدرهم مغلظ وخففا في الاصح**

فالشبر في الشبر يعول الثاني وبالذراع قدر الشيباني الارواث كلها مغلظة عند ابي حنيفة
سواء كانت روث ما يوكل لحمه او روث ما لا يوكل لحمه وعند ابي يوسف ومحمد الارواث كلها مخففة روث الماكول
وروث غير الماكول وقال زفر روث ما يوكل مخفف كبوله وما لا يوكل مغلظ كبوله قياس الثاني من احد
السبيلين على الخارج من الاخر فوافق ابا حنيفة في غير الماكول ووافقهما في الماكول وجه قول ابي حنيفة ان النص
ورد بنجاستها وهو قوله عليه السلام انها رجس ولم يعارض هذا غيره فتغلظت وهما قالا ان فيه ضرورة فخففوا
الروث دون البول لان الضرورة انما هي في الروث لان اختلاط الناس به اكثر لانهم يتخذونه وقودا ويجعلونه
في الارض لاسترداد ريعها واصلاحها وتجدونه كثيرا في طرقهم لا ممكنة التحرز به ولا كذلك البول فان الارض تنشفه قال ابو
حنيفة اذا اصاب الثوب من الروث او من اخثا البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه وقال ابو يوسف ومحمد
نجس به ما لم يفحش وخرء كل شيء مثل سرقينه لانها تخرج من الجوف وبول الخفاش وخرؤه ليس بنجس ولا ينجس شيئا والخثا
هو الغدو قال رحمه الله **وخفف السنجاني بول الفرس وهو لدى الاخير غير نجس**

وخففا خر طيور تحرم وغلظا الاخر ذاك فافهموا

لعاب بغل وحمار طاهر ثم دم الحوت وهذا الظاهر

قد بينا بول الفرس ودم السمك واما لعاب البغل والحمار فانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر وان اصابه خرء ما لا يوكل
لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم اجزاه الصلوة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها تذرق من الهوا والتحامي
عنها متعذر فتحققت الضرورة ثم البزال محمد لا تجوز الصلوة معه لانه لا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف كذا في الهداية وقوله

فافهموا

فافهموا اي فافهموا هذا الخلاف الاختلاف الذي ذكرناه قال رحمه الله

وما انتضاح البول بالمعتبر ان كان في صغره رؤس الابر اي اذا انتضح على الثوب من البول
مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء اي ليس بنجس معتبر في الباب ولا يجب غسله وتجوز الصلوة معه وعن ابي جعفر
الهندواني ان قوله مثل رؤس الابر دليل على ان الجانب الاخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان
جميعا لدفع الحرج لانه لا يستطاع الامتناع عنه خصوصا في مهب الريح قال رحمه الله

ثم من الانجاس ما اذا نشف يرى ويوح يختفي حين يجف

لكن والمرئي طهرها بزي لا اثر بعد ثلث عشرا النجاسة ضربان مرئية وغير
مرئية فما كان منها مرئية فطهارتها زوالها وزوال عينها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته كالحنا النجس لان
الحرج موضوع بقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ولم ابعث بالرهبانية الصعبة وروي عن خولة
بنت يسار انها قالت يا رسول الله ليس لي الا ثوب واحد واني احيض فيه فقال لها اقرصيه ثم اغسليه بالما
فقالت يا رسول الله يبقى له اثر فقال يكفيك الما ولا يضرك اثره وقوله لا اثر بعد ثلث عشرا اي لا معتبر بالاثر الذي يشق
ازالته وفي المحيط اذا خضبت المراة يدها بحنا نجس او صبغ الثوب بصبغ نجس فانها تغسل يدها وتغسل الثوب الى ان
يصفو ويسيل منه ما ابيض ثم يغسل بعد ذلك ثلثا فيطهر بذلك البدن والثوب قال رحمه الله

وطهر ما ليس له عين طهر نزي يغلب ظن بثلث قدرا اي ما ليس لها غير مرئية
فطهارتها ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله
فاعتبر غالب الظن وقوله بثلث قدرا انما قدر بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه
تيسيرا لان الغسل سبب لزوال النجاسة والظاهر انها اذا غسلت ثلثا لا يبقى ويتايد ذلك بحديث المستيقظ وهو قوله عليه
السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الانا حتى يغسلها ثلثا فلما امر بالغسل بالثلث في النجاسة
الموهومة ففي النجاسة المحققة اولى ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لان العصر هو المستخرج وعن محمد
اذا غسل ثلثا وعصر في الثالثة طهر ولو اصاب الثوب نجاسة وخفي مكانها فانه يغسل جميع الثوب وكذا اذا اصابت
احد الكمين ولا يدري ايهما هو غسلهما جميعا احتياطا قال رحمه الله

فصل في الاستنجا لاق نظمه وراق بالتسهيل منه علمه الاستنجا سنة وهو مسح
موضع النجو وهو ما يخرج من البطن وانما لم يذكر الاستنجا مع سنن الطهارة لانه ازالة نجاسة حقيقية وسائر السنن
مشروعة لازالة نجاسة حكمية وهذا الباب لازالة النجاسة الحقيقية فذكر الاستنجا فيه لانه من جنسه وقوله
راق اي اعجب قال رحمه الله **يسن الاستنجا بالاحجار وكل ما ينقي من الامدار**

والحجر الواحد في استنجايه يكفي اذا بالغ في انقايه اعلم ان الاستنجا سنة يجزي فيه
الحجر وما قام مقامه من التراب وغيره وهذا اذا كان الخارج معتادا اما اذا كان الخارج غير معتاد او دما لم يجز فيه الا الما
وان كان مذيا او وديا يجزي فيه الحجر لانه معتاد وقيل انما يجزي فيه اذا كان الغائط لم يجف ولم يتقدم من موضعه اما
اذا قام او جف الغائط فلا يجزيه الا الما لان قيامه قبل ان يستنجي بالحجر يتجاوز الغائط مخرجه وبجفافه لا يزيله
الحجر وصورة الاستنجا بالحجر ان يجلس متحرفا عن القبلة ومعه ثلثة احجار فيبدا بالحجر الاول من مقدم الصفحة
اليسرى اليمنى ويديره حتى يرجع الى الموضع الذي بدا منه ثم بالثاني من مقدم الصفحة اليسرى ويديره كذلك
ثم يدير الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدير الثالث وقال ابو جعفر ان كان
في الشتا اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث لان
خصيته في الصيف مدلاة وفي الشتا متقلصتان والمراة تفعل كما يفعل الرجل في الشتا في جميع الاوقات في
وينبغي ان تكون الحجارة عن يمينه ويضع ما استنجى به عن يساره ويجعل وجه النجس الى تحت قال رحمه الله

وليس بالمسنون فيه العدد والغسل في السنة منه اجود اي في الاستنجا بالحجر
عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من ثلثة احجار او حجر له ثلثة احرف لقوله عليه السلام من استجمر فليوتر
من فعل فحسن ومن لا فلا حرج ولان المقصود الانقا الا ترى انه اذا انقى بثلثة احجار لم يكن بد من ان يستنجي

حتى ينقى وقوله عليه السلام والغسل في السنة منه اجود اي غسله بالماء افضل يعني بعد الحجارة واختلفوا
فيه فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق هو الصحيح وعليه الفتوى قال الشيخ الاسلام
الاستنجاء نوعان بالحجر والماء فاما بالحجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روي عن الصحابة انهم
كانوا يستنجون بالماء مرة ويتركونه اخرى وهو حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء
مستحبا في الزمان الاول اما في زماننا فهو سنة كما روي عن الحسن البصري انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال
سنة قيل له كيف يكون سنة والاخيار من الصحابة تركوه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون
ثلطا فكان في زماننا سنة كالاستنجاء بالحجر في زمانهم كذا في النهاية تثلطون بكسر اللام ثلطا يسلون الكلام
وهو اخراج الغائط رقيقا قال رحمه الله **وان عدت نجاسة مخرجها فان فرض الغسل قدرها**
اي اذا تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها الا الماء لان كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم يجب ازالته بالماء اجماعا
وان كان اقل فعند ابي حنيفة وابي يوسف لم يجب بالماء بل يجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الا الحجر الفتاوى اذا تجاوزت
مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها فان كانت اقل ولكن اذا ضمت مع موضع الاستنجاء تصير اكثر من قدر
الدرهم لا يضم عندهما وعند محمد تضم وعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت لم تتجاوز مخرجها جازت صلوته
اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا عبرة ان لم يستنج لا تجوز صلوته لان على
بدنه اكثر من قدر الدرهم وان كان قد استنجى جازت صلوته سواء استنجى بالحجر او بالماء او لم يستنج ولكن مسح ما على
بدنه بالحجارة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجزي ازالتها بالحجارة هذا حكم الغائط واما البول اذا تجاوز عن راس
الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر
الدرهم قال رحمه الله **ولا استنجاء بالسرجين والعظم والطعام واليمين** السرجين هو الروث
والارواث والخثى اليابس ومعناه لا يستنجي بعظم ولا بروث ولا برجيع ولا بطعام ولا بيمينه وحاصله انه يكره الاستنجاء
بثلاثة عشر شيئا العظم والروث والرجيع والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة
وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجى به اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود اما العظم والروث فلقوله عليه
السلام من استنجى بعظم او روث فقد برئت منه ذمة محمد صلى الله عليه وسلم ولان العظم زاد الجن والروث علف
دوابهم وقال عليه السلام اتاني وفد جن نصيبين وهم نعم الجن فسالوني الزاد فدعوت ان لا يمروا بعظم
ولا بروثة الا وجدوا عليها طعاما وروي انهم سالوه المتاع فمتعهم بكل عظم وروثة وبعرة فقالوا يقذرها الناس
علينا فنهى عليه السلام عن الاستنجاء بذلك واما الورق فقيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر واي ذلك كان
فهو مكروه واما بالطعام فهو اسراف واهانة ولانه نهى عن الاستنجاء بالعظم والروث لكونه طعام الجن فطعامنا
اولى واحرى بان يتناوله النهي واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما الرجيع فلانه نجس وهو العذرة
اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي به واما الاستنجاء باليمين فلان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه فان كان باليسرى عذر
يمنع الاستنجاء بها فلا باس ان يستنجي بيمينه من غير كراهة واما باقي هذه الاشياء فقيل انها تورث الفقر قال رحمه الله
كتاب الصلوة وصلته باحسن الصلوة اي نظمته باحسن النظم والصلوة في اللغة
هي الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم ومنه الصلوة على الميت اي الدعاء له وقوله تعالى ان صلوتك سكن
لهم اي ان دعاءك واستغفارك طمانينة لهم اي ان الله تعالى قبل توبتهم وفي الشرع عبارة عن افعال واذكار متغايرة
بتلو بعضها بعضا وهي القيام والقراءة والركوع والسجود قال رحمه الله
فصل مواقيت الصلوة اذ علا فضل بمواقيت الصلاة باعلا قوله اذ علا من العلو
وهو الارتفاع اي ارتفع وانار والمواقيت جمع ميقات والصلاة بكسر اللام الصاد الحطايا وقوله باعلا من اسما الرجال
وقدم ذكر الاوقات على ذكر الصلوة لان الاوقات سبب لوجوب الصلوة والاسباب تقدم على المسبب قال رحمه الله
فالصبح من بياضه المعترض في الافق وهو بالشروق ينقضي اي اول وقت الفجر
اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق وقيد بالمعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولا
ويسمى الفجر الكاذب والافق واحد الافاق وهي اطراف السما ويسمى الفجر الثاني ايضا الصادق لانه تجمع
بياضا وحمرة يقال للذي عليه بياض وحمرة اصبح ويقال للبعير اصبح اذا كان عليه بياض وحمرة وقوله وهو

بالشروق

بالشروق ينقضي اي اخر وقت صلوة الصبح ما لم تطلع الشمس وانما قدم الفجر على ساير الاوقات لانه وقت لم يختلف
في اوله ولا في اخره قال رحمه الله **والظهر من زوالها وظله بلغاه مثليه وقال مثله**
اي اول وقت الظهر اذا زالت الشمس اي زالت من حد الاستوا الى الانحطاط وسمي الظهر ظهرا لانه اول وقت
ظهر في الاسلام وقيل لانه عقيب وقت الظهيرة والاصل فيه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس قال ابن عباس دلوكها
زوالها وقوله بلغاه مثليه هذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل شي مثله خرج وقت الظهر وهي
رواية عن ابي حنيفة ايضا والاحتياط الا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكونا مؤديا لهما
في وقتهما بالاجماع كذا قال شيخ الاسلام قال رحمه الله **واول العصر خروج الظهر على المقالين** فقد تلازم
**فيه يؤدي العصر ما لم تغرب وبالغروب جا وقت المغرب
ويقضي حين يغيب الشفق لكنهم في وصفه ما اتفقوا
فهو البياض عند صدر العلما والشفق الحمرة في قولهما**
اي اول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين على قول ابي حنيفة
بعد المثلين وعلى قولهما بعد المثل وهذا معنى قوله فقد تلازم اي ثبت ان معنى قولنا على المقالين
انه على اختلاف المقالين كما ذكرناه وقوله فيه يؤدي العصر ما لم تغرب اي في هذا الوقت المذكور يؤدي
العصر ما لم تغرب الشمس وقوله وبالغروب جا وقت المغرب اي بغروب الشمس يدخل وقت المغرب لا
خلاف فيه وقوله ويقضي حين يغيب الشفق اي ينقضي وقت المغرب اذا غاب الشفق واختلفوا في الشفق
فقال ابو حنيفة هو البياض المعترض في الافق بعد الحمرة لان الشفق عبارة عن الرقة ومنه الشفقة وهي رقة
القلب والبياض ارق من الحمرة وهو مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه واختاره المبرد من اهل اللغة
ولانه احوط من الحمرة لان الاصل في الصلوة الا يثبت شي منها الا بتيقن وقال ابو يوسف ومحمد هو الحمرة
وهو المذهب على كرم الله وجهه وهي رواية ايضا عن ابي حنيفة وهو اختيار الاصمعي والخليل من اهل
اللغة ولان الغوارب ثلثة الشمس والشفقان وكذا الطوالع ثلثة ايضا الفجران والشمس ثم المتعلق بالغوا
من دخول الوقت وخروجه هو اوسط الطوالع فكذا الغوارب يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها
وهي الحمرة فقولهما اوسع للناس وقوله احوط قال رحمه الله
واول العشا فوت الشفق لا ينقضي الى طلوع الفلق اي اول وقت العشا اذا غاب
الشفق على اختلاف القولين عند ابي حنيفة اذا غاب البياض وعندهما اذا غابت الحمرة واخر وقتها ما لم
يطلع الفجر الثاني وقوله الى طلوع الفلق الفلق هو الصبح يقال فلقت الشي اي شققته فانفلق قال الله
تعالى فالق الاصباح اي شاق عمود الصبح عن سواد الليل قال رحمه الله
والوتر من بعد العشا في حتى يضي الفجر بالاتفاق اي اول وقت الوتر بعد العشا
وهذا عندهما وقال ابو حنيفة وقته وقت العشا يعني اذا غاب الشفق الا ان محل الوتر مرتب على فعل
العشا فلهذا يقدم عليها عند التذكر والاختلاف في وقتها فرع على الاختلاف في صفتها فعند ابي حنيفة الوتر
واجب فاذا كان واجبا صار مع العشا كصلوة الوقت والفائتة وعندهما هو سنة موكدة واذا كان سنة شرع
بعد العشا كركعتي العشا وفائدة الخلاف اذا صلى العشا بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او
صلى العشا في ثوب والوتر في ثوب اخر فتبين له ان الثوب الذي صلى فيه العشا نجس فانه يعيد العشا
دون الوتر عند ابي حنيفة لان من اصله انهما صلاتان واجبتان جمعهما وقت واحد كالمغرب والعشا
بالمزدلفة وكالفائتة مع الوقتية اذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء فانه يعيد الفائتة ولا
يعيد الوقتية فكذلك الوتر مع العشا وعندهما يعيد العشا والوتر لان من اصلهما ان الوتر سنة لانه يفعل
بعد العشا على طريق التبع فلا يثبت حكمه قبل العشا فاذا اعاد العشا اعاد ما هو تبع لها كالركعتين

بعد العشا يعني اذا صلى العشا وركعتيها ثم تبين له فساد في العشا وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا
لانهما تبع لها واما اذا اوتر قبل العشا متعمدا اعاد الوتر اجماعا كذا في النهاية وقد ذكر الله تعالى اوقات الصلوة
كلها في القران مجملة فقال تعالى اقم الصلوة طرفي النهار يعني الفجر والعصر وزلفا من الليل يعني المغرب والعشا
وقال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي زوالها وهو الظهر وقال في اية اخرى فسبحان الله حين تمسون اي فصلوا
لله حين تمسون يعني المغرب والعشا وحين تصبحون يعني الفجر وعشيا يعني العصر وحين تظهرون يعني الظهر
وقوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس يعني الفجر وقبل الغروب يعني العصر ومن الليل فسبحه يعني المغرب
والعشا وسميت الصلوة تسبيحا لما فيها من التسبيح الذي فيها وهو قول المصلي سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وسبحان ربي
العظيم وسبحان ربي الاعلى وقوله تعالى وادبار النجوم يعني ركعتي الفجر وقوله تعالى وادبار السجود يعني ركعتي المغرب
وقيل الوتر وقوله حتى ينقضي الفجر بانفلاق اي لا يمضي وقت الوتر حتى ينفلق الفجر بالانشقاق والانفلاق هو الانشقاق قال
الله تعالى فالق الاصباح اي شاق عمود الصبح من سواد الليل وقال الله تعالى ان الله فالق الحب والنوى اي شاق
الحبة عن السنبلة والنواة عن النخلة ويقال فلقت الشي اي شققته فانفلق اي انشق قال رحمه الله

القول في اوقاتها المعظمة لاجل هاتا السنة المكرمة اعلم ان للصلوة وقتان
وقت الجواز ووقت الاستحباب والذي تقدم من الاوقات هي اوقات الجواز والان شرع في اوقات الاستحباب
فقال رحمه الله ويستحب اسفاره بالفجر وحسن ابراد بظهر حر والسبق اولى في الشتا فادري
اي يستحب الاسفار بالفجر وحد الاسفار ان يدخل مغلسا ويطول القراءة ويخرج بالاسفار وقال الحلواني يبدا
بالاسفار ويختم به وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني وقيل حد الاسفار ان يصلي في وقت
لو صلى بقراءة مسنونة مرتلة فاذا فرغ لو ظهر له فساد في طهارته امكنه الوضوء والاعادة قبل طلوع الشمس
وهذا في الازمنة كلها الا في يوم النحر بالمزدلفة للحاج وقوله وحسن الابراد بظهر حر والسبق اولى في الشتا فادري
اي ويحسن الابراد بالظهر في الصيف وحده ان يصليها قبل المثل وانما يستحب الابراد بثلث شرائط احدها ان يصلي
الصلوة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون ذلك في شدة الحر وقوله والسبق
اولى في الشتا فادري اي يستحب تقديمها في الشتا لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل واصل هذا قوله عليه
السلام اذا اشتد الحر فابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وقال عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اذا كان
الصيف فصل الظهر اذا فا الفي وتحرك الرياح فان الناس يقيلون فامهلهم حتى يدركوها قال رحمه الله
ويؤخر العصر دون الصفرة والمغرب التاخير فيها يكره اي يستحب تاخير
العصر ما لم تتغير الشمس وهذا في الازمنة كلها واختلفوا في التغير ان يؤخرها الى الوقت المكروه وهو ان
تتغير الشمس واختلفوا في التغير قال بعضهم هو ان يتغير الشعاع على الحيطان ويصفر وقيل هو ان يتغير القرص
ويصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح وقال الطحاوي لا يصلي العصر الا والشمس بيضا نقية لم يدخلها صفرة
فان صلى في الوقت المكروه عصر يومه جاز مع الكراهة لقوله عليه السلام يجلس احدكم حتى اذا كانت الشمس بين
قرني شيطان قام فنقرها اربعا كنقر الديك ولا يذكر الله فيهن الا قليلا الا تلك صلوة المنافقين الا تلك صلوة
المنافقين الا تلك صلوة المنافقين فالتاخير مكروه واما فعل الصلوة باتمام ركوعها وسجودها فهو غير مكروه لانه
وقت وجوبها ولانه مامور بها منهي عن تركها فكان فعلها غير مكروه وانما المكروه تاخيرها وقوله والمغرب
التاخير فيها يكره اي يكره تاخير المغرب لقوله عليه السلام لا تزال امتي على خير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك
النجوم والمستحب فيها التعجيل في الازمنة كلها الا في يوم الغيم فانه يستحب تاخيرها في يوم الغيم حتى يتيقن
الغروب بغالب الظن قال رحمه الله **وقرب ثلث الليل في العشا افضل من سواه في الادا**
اي يستحب تاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل والتاخير الى نصف الليل مباح والى ما بعد نصف الليل مكروه
وهذا كله في الشتا اما في الصيف فالمستحب تعجيل العشا مطلقا لقصر ليلة الليل فيه ولان ذلك يؤدي الى تقليل

الجماعه

الجماعة وقوله افضل من سواه في الادا اي اداء العشا بقرب نصف الليل افضل من ادائها قبل ذلك وبعده
لان فيه قطع السمر المنهي عنه بعد العشا وهو قوله عليه السلام لا سمر بعد العشا قال رحمه الله
ذو الوثوق في اخر ليل يوتر ومن يخاف النوم لا يؤخر اي يستحب في تاخير
الوتر لمن يالف صلوة الليل ان يؤخرها الى اخر الليل لقوله عليه السلام من طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر
اخره فان صلوة الليل محضورة وكان ابو بكر رضي الله عنه يوتر بعد صلوة العشا ثم ينام وكان عمر رضي
الله عنه يصلي العشا ثم ينام ثم يقوم فيوتر اخر الليل فقال عليه السلام لابي بكر اخذت بالثقة وقال لعمر اخذت
بالقوة وقوله ومن خاف في النوم لا يؤخر اي من لم يثق من نفسه بالانتباه يوتر قبل النوم لما روى ابو هريرة
قال اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه وقالت عائشة
رضي الله عنها من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتر اوله واوسطه واخره وانتهى
وتره الى السحر وقبض صلى الله عليه وسلم وهو يوتر بسحر قال رحمه الله
ويسن تاخيره للفجر والظهر والمغرب عند القطر
وبالعشا وعصره يعجل في الغين والعين لعين تخل
الغين لغة في الغيم ومعناه اذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر
والعشا تعجيلهما لان في تاخير العشا في ليلة الغيم تقليل الجماعة على اعتبار المطر وشدة الظلام وفي تاخير
العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وقوله والعين لعين تخل
اي انك تقابل العين بالعين فتقابل التعجيل بالعصر والعشا وتؤخر الباقي لانه لا عين فيه وقوله عند القطر
اي عند المطر قال رحمه الله **فصل المواقيت التي لا تصلح فيها الصلوة والوقوف**
اوسار وصل لما الصلوة فيه تكره من الزمان والوقوف انزه
من في شروق او غروب واستوى اذن سوا عصر نهاره عوى
معناه انه لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند قيامها في الظهيرة لحديث عقبة بن
عامر رضي الله عنه قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها
موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند قيامها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله
عليه السلام ان نقبر فيها موتانا صلوة الجنازة لان الدفن عند غروب الشمس وعند طلوعها واستوائها غير
مكروه وقوله حين تضيف للغروب اي حين تميل واما عصر يومه فانه يجوز اداؤه عند غروب
الشمس لانه في وقته قال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها
قال رحمه الله **وان على الميت صلى او سجد لما تلا يكره وما فسد**
اي لا يصلي على جنازة في هذه الاوقات الثلثة ولا يسجد للتلاوة وهذا اذا وجبا في وقت مباح واخرتا الى
وقت من هذه الاوقات فانه لا يجوز فعلهما اما لو وجبتا في هذا الوقت واديتا فيه جاز لانها اديت
كما وجبت فان قلت فما الافضل الادا او التاخير الى وقت مباح قلت اما في صلوة الجنازة فالافضل الادا
لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم وقال عليه السلام ثلثة لا يؤخرن جنازة اتت ودين وجدت ما تقضيه وبكر
وجدت لها كفوا واما في سجدة التلاوة فالافضل التاخير لان وجوبها على التراخي وقوله يكره وما هو ما فسد
اي ان صلوة الجنازة وسجود التلاوة يكره فعلها في هذه الاوقات ولا يفسد لانهما اديتا ناقصتين كما وجبتا
اذا الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة قال رحمه الله **وما بعدين عقب العصر والفجر باس كالقضا فادري**
قوله وما بعدين يعني سجود التلاوة وصلوة الجنازة لا باس ان يسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة بعد صلوة
العصر وبعد صلوة الفجر كما تجوز فيهما قضا الفائتة قال رحمه الله
وانما يكره منه فيهما نفل ولو شفع طواف ختما يعني انه يكره ان يتنفل

بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس ولا باس ان يصلي فيهما الفوايت ويسجد
للتلاوة والاصل في هذا ان التي يكره فيها الصلوة خمسة ثلثة منها يكره فيها التطوع ولا يجوز فيها الفرض الا عصر
يومه فانه يجوز عند غروب الشمس والثلثة هي عند طلوع وعند الغروب اذا احمرت الشمس وعند قيامها في
الظهيرة والوقتان بعد العصر حتى يصلي المغرب وبعد صلوة الفجر الى ان تطلع الشمس ولا يصلي في هذين الوقتين
ركعتي الطواف ولو شرع في التطوع في الاوقات الثلثة قال في النهاية يجب قطعها وقضاوها في وقت مباح في ظاهر
الرواية وقيل الافضل قطعها ولو مضى فيها خرج مما وجب عليه بالشروع لانه يجب نسواه فان قطعها واداها في
وقت مكروه جاز عندنا كالنذر كما اذا دخل في التطوع عند قيام الظهيرة ثم افسده وقضاه عند غروب الغروب
اجزاه عند الثلثة لانه وجب عليه ناقصا اداه ناقصا كما وجب عليه ناقصا ولو شرع في الصوم في الايام المنهية كيوم
الفطر ويوم النحر وايام التشريق ثم افطر لا يلزمه القضاء عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه القضاء فهما سويا بين الصوم
والصلوة وابو حنيفة فرق بينهما فقال الصلوة تنعقد الا بالتحريمة وهي ليس من الصلوة وان انعقدت في غير نهي الا
والدخول في الصوم يقع على وجه منهي عنه اذ الجزء الاول من الصوم صوم فوقع منهيا عنه فلم يتعلق به الوجوب
الوجوب مسئلة اذا طلعت الشمس وهو في صلوة الفجر فسدت بخلاف ما اذا غربت على مصلي العصر حيث لا يفسد
والفرق انها اذا غربت فقد دخل وقت المغرب فيكون مؤديا في وقت واما اذا طلعت فقد خرجت لا الى وقت
بل هو وقت مكروه ففسدت فان قلت ذكر القدوري رحمه الله هذا الباب بعد قضاء الفوايت وهو هنا مذكور
في باب الاوقات وهو اختيار صاحب الهداية فما الفرق بين الاختيارين قلت وجه صاحب الهداية انه لما ذكر
الاوقات التي تستحب فيها الصلوة عقبه بذكر ما يقابله من الاوقات التي تكره فيها الصلوة ليتمكن المصلي من
صلوته بغير كراهة تقع في صلوته من جانب الوقت ووجه صاحب القدوري ان الكراهة من العوارض
فاشبه الفوات لان الفوات عارض فتجانسا من هذا الوجه قال رحمه الله

وليس من بعد طلوع الفجر تنفل سوى السنة فيه فادري
وهكذا قبل صلوة المغرب كراهة النفل ووقت الخطب

اي يكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد عليهما مع حرصه
على الصلوة ويكره ايضا ان يتنفل قبل المغرب لما فيه من تاخير المغرب وكذا يكره ايضا التنفل وقت خروج الخطيب
يوم الجمعة الى ان يفرغ من الصلوة لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال رحمه الله

باب فتح الاصل والمباني نظم في مسايل الاذان

قدم الاوقات على الاذان لان الاوقات اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلا بد للاخبار
من سابقة وجود المخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص وهم العلما والاذان اعلام في حق العوام والخاص
مقدم على العام او لزيادة شرف العلما قال الامام بدر الدين الكردري رحمه الله حقيق للمسلم ان ينتبه بالوقت
فان لم ينتبه الوقت فلينبهه الاذان والاذان في اللغة هو الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام
وفي الشرع عبارة عن قول منظوم جعل علما لدخول وقت الصلوة فهو اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة
والاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها وقوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم
جمع اصحابه وشاورهم فيما يدعو به الناس الى الصلوة فقال بعضهم نضرب الناقوس فقال عليه السلام
ذلك فعل النصارى وقال بعضهم الشبور وهو البوق فقال عليه السلام ذلك فعل اليهود فقال بعضهم نضرب
الدف فقال ذلك للروم فقال بعضهم نوقد النار فقال ذلك للمجوس قال عبد الله بن زيد فبت مهتما لاهتمام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينما انا بين النايم واليقظان اذ اتاني ات عليه ثوبان اخضران
فقام على جذم حايط فقال الله اكبر الله اكبر حتى ختم الاذان قال عبد الله بن زيد فمضيت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال رؤيا حق وصدق لقنها بلالا فانه اندى منك صوتا فلقنتها
بلالا فقام على سطح كان اعلى سطوح المدينة وجعل يؤذن فسمعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو

في

في بيته فاقبل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ازاره يهرول وقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق
لقد طاف بي مثل ما طاف به فقال صلى الله عليه وسلم وهذا اثبت فلله الحمد على ذلك وانما لم يؤذن
النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن زيد ان يؤذن لانه كان يومئذ مريضا فعلى هذا الاذان شبهان شبه في
الابتدا وهو شبه التثويب وشبه في البقا فشبه السوق حديث عبد الله بن زيد الذي ذكرناه والشبه في البقا
دخول الوقت فان قيل هل الاذان افضل ام الامامة فالجواب ان فيه خلافا قال بعضهم الاذان افضل لقوله عليه
السلام الايمة ضمنا والمؤذنون امنا فارشد الله الايمة وغفر للمؤذنين والامين احسن حالا من الضمين لانه عليه
السلام دعا للايمة بالرشد وللمؤذنين بالمغفرة والغفران افضل من الرشد ومعنى قوله امنا اي على المواقيت
لانهم يؤذنون قبل دخول الوقت وقيل لانهم مشرفون على مواضع عالية فيكونون امنا على العورات وقال
بعضهم الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا من بعده كانوا ايمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون
من الامور الا افضلها قال رحمه الله

يسن للمفروض والجمع دون سواهن بلا ترجيع

السنة نوعان سنة الهدي وتركها يوجب الاساءة وسنة الزوايد وتركها لا يوجب الاساءة كسنن النبي صلى الله عليه وسلم
في لباسه وقعوده وقيامه واشباه ذلك والاذان من سنن الهدي وهو سنة مؤكدة حتى لو اجتمع اهل بلد على تركه
قاتلهم الامام عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف وهو قول ابي يوسف اصح لان السنن لا يجب القتال بتركها لان من صفة السنة
ان يستحق فاعلها الثواب ولا يستحق تاركها العقاب واما محمد فقال انهم لو تمالوا على تركها ادى ذلك الى ترك
الواجبات لان الاذان قريب من الواجب لانه من شعاير الاسلام ثم الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة
دون ما سواها يعني دون صلوة العيدين والكسوف وصلوة الجنازة والوتر والتراويح وقوله بلا ترجيع اي
لا يرجع في الاذان عندنا وقال الشافعي يرجع وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا
رسول الله سرا الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله قال في الهداية ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع
فيرفع صوته بالشهادتين بعدما خفض بهما صوته فان قيل الجمعة داخلة في الخمس فلم افردها بالذكر قلنا
لانها بدل عن الظهر عندنا وما كان بدلا لا يشترط فيه الاذان كالقضا وربما يتوهم متوهم انها لا يؤذن لها فافردها
بالذكر لازالة الوهم وقيل خصها بالذكر لان لها اذانين ولتمييز عن صلوة العيد لانها تشبه العيد من حيث اشتراط
الامام والمصر قال في النهاية والافضل للمنفرد ان يؤذن ويقيم لان الاذان مشروع ليحصل الثواب بكلماته قال
رحمه الله

وشهرة الاذان في الاسلام تغني عن التعريف والافهام

يعني ان صفة الاذان معروفة مشهورة يعرفها جميع الناس فلا يحتاج الى ذكره ولا افهامه لان جميع الناس
تعرفه قال رحمه الله

يزيد من بعد فلاح الفجر خير من النوم الصلوة فادري

اي يزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم لما روي ان بلالا رضي الله عنه اذن في الفجر ثم جا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلوة فقيل له انه نايم فقال الصلوة خير من النوم فسمعه النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك الفجر فان قيل لا يجب اختصاص بهذا لان النوم
موجود في العشا فينبغي ان يقال هذا في اذان العشا لان النوم موجود فيها السنة تاخيرها الى ما قبل ثلث
الليل فلم لا يقول في اذان العشا الصلوة خير من النوم قيل المعنى الذي في الفجر معدوم في العشا لان الناس
لا ينامون قبل اذان العشا في الغالب وانما ينامون بعده بخلاف الفجر فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل
العشا مكروه بخلاف الفجر فان قلت المخايرة والمفاضلة يكون بين متساويين في الخلقة ولا احدهما ربه ولا تساوي
بين الصلوة والنوم في اصل الخلقة قلت النوم قد يكون فيه خيرا اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك
معصية وقوله فادري اي فاعلم اشارة الى هذا الذي ذكرناه قال رحمه الله

وكالاذان عندنا الاقامة لكن يزيد مكملا اعلامه
بعد الفلاح ذكر لفظتين قد قامت الصلوة مرتين يعني ان

الاقامة عندنا كالاذان وقال الشافعي الاقامة فرادى ثم في الاقامة يزيد بعد الفلاح قد قامت
الصلوة مرتين قال رحمه الله وافضل اذا اذنت واجرت حيث ما تقيم والقبلة واجه فيهما

مجولا للوجه عند الحيعله يمنى ويسرى فيلا فصله اي يترسل في الاذان ويحدر في الاقامه اي يسرع فيها لقوله عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر والترسل ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغن ولا تطريب من قولهم على رسلك اي على تؤدة والحدر في الاقامه الوصل والسرعه والجمع بين كل كلمتين ويكره التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا قال لابن عمر والله اني لاحبك في الله فقال له والله اني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى في اذانك ويروى ان مؤذنا اذن مطربا في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا وقوله والقبله واجه فيهما اي يستقبل القبله بالاذان والاقامه فان ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وقد وجد وقوله مجولا للوجه عند الحيعله يعني اذا بلغ اي الصلوه والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا اي حي على الصلوه في اليمين وحي على الفلاح في الشمال لانه خطاب للقوم فيواجههم بذلك هكذا كان بلال رضي الله عنه يفعل وهل يحول قدميه قال الكرخي لا يحولهما الا ان يكون على المناره فاراد ان يخرج راسه من نواحيها فلا باس ان يحولهما ولا يستدبر القبله ومعنى قوله حي على الصلوه اي هلموا الى الصلوة وقوله حي على الفلاح اي هلموا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم والفلاح هو من النجاة والبقا والمفلحون هم الناجون قال رحمه الله

لكن اذا استدار في الصوامع احسن في تبليغ كل سامع يعني اذا استدار في صومعته فحسن مبالغة في الاعلام ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنه بان كانت الصومعه متسعه فاما من غير حاجة فلا يفعل وهل يحول وجهه في الاقامه قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول وجهه اذا كان الموضع متسعا كمسجد الاساطين [illegible] والجامع لانهما [illegible] قال رحمه الله

يجعل اصبعيه في اذنيه ويحسن الترك وما عليه اي الافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا رضي الله عنه ولانه ابلغ في الاعلام من حيث ان الصوت من مخارج النفس فاذا سدهما اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا [illegible] وان لم يجعل اصبعيه في اذنيه فلا باس به لان ذلك ليس من الاذان ولا هو سنه اصليه لانه لم يذكره في اذان عبد الله بن زيد ويستحب متابعة المؤذن فيما يقول الا في الحيعلتين فانه يحولق ومعنى الحولقه لا حول عن معصية الله ولا طاعة ولا قوة على طاعة الله الا بالله والصلوة من الطاعات وفي الصلوة خير من النوم ما شا الله لا قوة الا بالله وقيل يقول صدقت وبررت وينبغي للسامع الا يتكلم في حالة الاذان والاقامه ولا يشتغل بشي سوى الاجابه وقال الحلواني والاجابه بالقدم لا باللسان وان حصلها فهو افضل فلو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ولم يجب بلسانه لم يكن اثما ولو سمع الاذان قارئ ان كان يقرا القران تابع المؤذن وان كان يقرا الفقه لم تلزمه المتابعه لان الاول لا يفوت وكذا اذا كان ايضا يقرا القران في المسجد يمضي على قراته لانه اجابه بالحضور ويحكى ان رجلا قال رايت الامام ابا منصور في المنام يقول لي ان الله غفر لامراة لم تصل قط قلت بماذا قال باستماع الاذان واجابة المؤذن قال رحمه الله **وينبغي التثويب في الفجر فقط بما جرت عادتهم من النمط** اي من الوظيفه والمعنى ان التثويب حسن في الفجر بين الاذان والاقامه لانه وقت نوم وغفلة ويكره في سائر الصلوات ومعنى التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ويكره التثويب في سائر الصلوات غير الفجر لما روي ان عليا كرم الله وجهه راى مؤذنا يثوب في العشا فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر مسجدا ليصلي فيه الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال لي قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان هذا التثويب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الفجر وفي الهدايه المتاخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينيه وفي الكرخي لا باس به في سائر الصلوات عن ابي يوسف وفي الحسام لم ير مشائخنا اليوم باسا بالتثويب في سائر الصلوات لتغير احوال الناس وصفة التثويب في كل بلد على ما تعارفوه اما بقوله الصلوه الصلوه واما بقوله حي على الفلاح الصلوه حي على الصلوه والمستحب ان يكون المؤذن عالما بالسنة والاحكام الشرعيه لان للاذان سننا واداب فلا بد من العلم بها قال عليه السلام يؤمكم اقراكم ويؤذن لكم خياركم ويكره ان يكون المؤذن فاسقا لانه لا يؤمن ان يؤذن في غير الوقت واما الصبي الذي لم يحتلم فانه يجوز اذانه ويكره وكذلك يكره اذان من قد صلى لانه لما صلى فقد تم فرضه فكان اذانه لغيره [illegible] بها اجزاهم قال رحمه الله **لكن به يثوب في الخمس يرى لكل مستغرق همه في الورى مثل الامير في الولاة وجملة المفتين والقضاة واختير للكل بذا الزمان لغفلة الناس عن الاذان** اي قال ابو يوسف لا ارى باسا بالتثويب في سائر الصلوات في هذا الزمان ولا ارى باسا ان يقول المؤذن في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوه حي على الفلاح يرحمك الله وهذا اذا كان مشغولا بمصالح المسلمين اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه وانما قال ابو يوسف ذلك في امرا زمانه لانهم كانوا مشغولين

بالنظر

بالنظر في امر الرعية ولا كذلك في زماننا وعلى هذا القضاة والمفتون ومن يعمل بمصالح المسلمين وقوله في الورى اي في الناس قال رحمه الله **ويجلسن بعد الاذان في سوى مغربهم وبالجلوس افتيا** اي يجلس المؤذن بين الاذان والاقامه في جميع الصلوات الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع بالسكته لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابي حنيفه ان تاخير المغرب مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عن التاخير والمكان مختلف لان الاذان على المناره والاقامه في المسجد وكذا النغمه مختلفة في الاذان والاقامه فيقع الفصل بالسكته ولا كذلك الخطبه فانها في مكان واحد وحاصله ان العلما اتفقوا على ان الوصل مكروه في المغرب بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند ابي حنيفه يفصل بسكتة [illegible] ساعة ثم تقيم ومقدار السكته قدر ما يتمكن فيها من قراءة ثلث ايات قصار او اية طويلة وقيل مقدار ما يخطو ثلث خطوات وفي الظهر يصلي بين الاذان والاقامه اربع ركعات يقرا في كل ركعة نحو عشر ايات وكذلك في العصر والعشا وان لم يصل فليجلس مقدار ذلك وفي الفجر يجلس قدر ما يقرا القارئ عشرين اية ثم يثوب ويصلي ركعتي الفجر وان صلى فيما بين الاذان والاقامه والتثويب فحسن قال رحمه الله

يعقوب القاضي نجل النبها يقيم من غير جلوس فيهما اي قال ابو يوسف رايت ابا حنيفه يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يؤيد ما قلنا كذا في النهايه الهدايه ويكره للمؤذن طلب الاجرة على الاذان فان عرف القوم حاجته فاعطوه شيا بغير طلب جاز وليس على النسا اذان ولا اقامه لان من سنة الاذان رفع الصوت وهي منهية عن رفع صوتها وقوله يعقوب القاضي وحيده اي وقوله نجل النبها يعني ابا حنيفه رحمه الله النبيل الكامل الصفات الحسنه وفي الصحاح نبه الرجل بالضم اي شرف واشتهر نباهه فهو نبيه ونابه وهو خلاف الخامل ومنه قولهم انتبه من نومه اي استيقظ قال رحمه الله **وان تفتك صلوات محلة فادن واذن حين تقضي الاولة كذاك في الباقي لمن قد رامه ويكتفى من شا بالاقامه** اي اذا فاتته صلوات كثيرة اذن للاولى منهن واقام وكان مخيرا في الباقي ان شا اذن واقام لكون القضا على حسب الادا وان شا اقتصر على الاقامه لان الاذان للاستحضار وهم حضور وهذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس كثيرة يشترط كلاهما وقال النووي ليس في الفوائت اذان ولا اقامه وقال مالك اقامة وقوله ويكتفى من شا بالاقامه هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس يشترط الاذان والاقامه قال رحمه الله

وينبغي للمرء ان يؤذنا وان يقيم طاهرا مستيقنا ولم يقم مع حدث وان دنا وفي الاذان قبل وقته الثنا اي ينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير طهر صح اذانه ولا يكره لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في قراءة القران اي ان قراءة القران افضل من الاذان وذلك يجوز مع الحدث فالاذان اولى ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامه والصلوه وقوله مستيقنا اي متيقنا بدخول الوقت وهو حال من قوله يؤذنا وقوله ولا يقم مع حدث وان دنا اي وان كان حدثا لا جنابه وقوله وفي الاذان قبل وقته الثنا اي الاعاده معناه اذا اذن للصلوه قبل دخول وقتها اعاد الاذان في الوقت وقال ابو يوسف يجوز في الفجر ان يؤذن في النصف الاخير من الليل لان الفجر في وقت نوم وغفلة وكثرة حاجة اي الاغتسال والتفرغ للتوضي واللبس والتاهب فيحتاج الى تقديم الاذان على الوقت ليتمكن من ذلك ولنا ان الاذان اعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون كذبا ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال عليه السلام المؤذن مؤتمن اي على الاوقات وفي الاذان قبل الوقت اظهار الخيانه فيما ايتمن عليه ولان الاذان دعا الى الصلوه ولا يصح ان يدعى الانسان الى صلوة في وقت لا تجوز فيه وفي النهايه قال رحمه الله **ولا يؤذن مراة ولا جنب وان جرى استونف فاحفظه بلب** اي لا يجوز اذان المراة ولا الجنب اما المراة فلان صوتها عورة ولهذا لا تجهر بالقراءة في الصلوه الجهريه واما الجنب فلان للاذان شبها بالصلوه من حيث انه يشترط فيه الوقت واستقبال القبله كما يشترط في الصلوة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين وهو الجنابه دون اخفهما ويفارق الصلوه من حيث انه يلتفت يمينا وشمالا ولا تحريمة فيه ولا قراءة فلهذا لا يكره مع الحدث الاصغر وقوله فاحفظه بلب اشارة الى هذا التفصيل ويعاد اذان اربعة المجنون والجنب والسكران والمراة ولو ارتد المؤذن لا يعاد اذانه وان اعيد فهو افضل ويجوز ان يؤذن العبد والاعرابي وولد الزنا لحصول المقصود وهو الاعلام وليس على النسا اذان ولا اقامه وعند الشافعي تقيم المراة ولا تؤذن قال رحمه الله **ولم يبح تركهما في السفر بل لمصل قاطن في الحضر**

اي لم يبح ترك الاذان والاقامة للمسافر بل يؤذن ويقيم كما لو كان مقيما في وطنه لقوله عليه السلام لابني ابي
مليكة رضي الله عنهما اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة
اجزاه لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون ولو صلى
الرجل في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة فان تركهما اجزاه لقول ابن مسعود
رضي الله عنه اذان الحي يكفينا ويروى ان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود في بيته بغير اذان فقيل له الا تؤذن فقال
اذان الحي يكفينا مسائل ينبغي ان يؤذن المؤذن في مكان يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه اما
الرفع فلقوله عليه السلام يشهد للمؤذن كل ما يسمع صوته وانما يكره ان يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك فقد روي
ان ابن عمر رضي الله عنه سمع مؤذنا يجهد نفسه فقال اما خشيت ان ينقطع مريطاؤك وهو عرق بين السرة
والعانة ويكره للمؤذن ان يتنحنح في الاذان من غير عذر فان كان لعذر فلا باس به وينبغي له ان لا يتكلم في
الاذان والاقامة ولا يرد السلام لان ذلك يخل بالاذان ويؤذن المؤذن قائما فان اذن قاعدا ان كان للجماعة يكره
فان اذن لنفسه قاعدا فلا باس لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود به سنة الصلوة وعن الحسن ان
ذلك ليس من السنة ايضا ولو اذن المسافر راكبا فلا باس به وينزل للاقامة قال رحمه الله

القول في الشرايط اللواتي بها جواز الفعل للصلوة الشرط في اللغة هو العلامة ومنه
اشتراط الساعة اي علاماتها وفي الشرع عبارة عن ما تقدم الشيء ولا صحة له الا به ويعتبر استدامته ويقال
الشرط ما يتوقف عليه اعتبار الشيء ولا يكون المشروط ولا يكون بدونه والشروط متنوعة الى ثلاثة انواع شرط
الانعقاد لا غير كالنية والتحريمة والوقت والخطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة
والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة على ما ياتي بيانه في صفة
الصلوة ان شاء الله تعالى قال رحمه الله **على المصلي بعد اخلا هيئته من طهره اللازم ستر عورته**
اي يلزم المصلي بعد الطهارة من الاحداث والانجاس ستر العورة وقوله ستر عورته يعني بثوب صفيق لا
يرى ما تحته اما اذا كان يرى ما تحته لا يجزي وسوا حصل ستر العورة بثوب او جلد او غير ذلك ويكره الصلوة
في الثوب الحرير والصلوة عليه للرجال لانه يحرم عليهم لبسه في غير الصلوة ففي الصلوة اولى فان صلى فيه صحت
صلوته مع الكراهة لان النهي لا يختص بالصلوة وان صلى في ثوب مغصوب او توضا بما مغصوب او صلى في ارض
مغصوبة فصلوته في ذلك كله جائزة ولكنها مكروهة ولو صلى في قميص بلا ازار وعليه ان يزره لقوله
عليه السلام لسلمة بن الاكوع حين ساله عن ذلك زره ولو بشوكة وان صلى فيه بلا ازار ولم يزره وكان
بحيث لو نظر الى عورته من زيقه فعند عامة المشايخ لا تفسد صلوته وهو الصحيح وعند الاخرين تفسد قال في
منية المصلي اذا كان كث اللحية لا تفسد صلوته لان شعر اللحية يمنع النظر من زيق القميص وزيقه ما
احاط بالعنق قال رحمه الله **من اسفل السرة حتى ركبته وعند ركبته من عورته**
معناه العورة من الرجل ما تحت السرة الى الركبة والركبة من العورة عندنا وقال الشافعي ليست
من العورة وقوله حتى ركبته يعني مع ركبته وقوله وعند ركبته من عورته خلافا للشافعي
قال رحمه الله **وعورة الحرة كل البدن الا المحيا والا الكف فافطن**
او يقال وعورة الحرة جسمها الاعم سوى المحيا والاكف والقدم
او يقال وعورة جميع جسم الحرة وكفها والوجه غير عورة
او يقال وعورة الحرة غير وجهها وكفها والقدمين فافقها
قوله الا المحيا اي الا الوجه ومعنى النظم ان بدن المراة الحرة عورة كله الا وجهها وكفيها والمراد من
الكف باطنه اما ظاهره فعورة واما قدم المراة ففيه خلاف وفي الهداية الاصح انه ليس بعورة وقيل
الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلوة والمشي وقوله فافقها اي افهم
هذا الخلاف في القدم قال رحمه الله **وكشف ربع الساق يمنع الادا وعند ابي يوسف اذا النصف بدا**
او فوقه فهو يصير مفسدا ويقال ولم يعرض نهاية الجبران اذا بدا من ساقها ثمان

والفخذ فوق النصف عند الثاني وعنه في النصف روايتان
والشعر والبطن كذا والظهر وفخذها والمخرجان فادروا
اي اذا صلت المراة وربع ساقها مكشوف لم تصح صلوتها عند ابي حنيفة ومحمد وهما المراد بقوله الجبران وان
كان اقل من ذلك لا تفسد صلوتها وعند ابي يوسف لا تفسد اذا كان اقل من النصف وله في النصف روايتان في رواية
الجامع الصغير لا تفسد وجعله في حد القليل وفي رواية الاصل تفسد وجعله في حد الكثير والشعر والبطن والفخذ
على الاختلاف فعندهما يعتبر فيها الربع وعند ابي يوسف النصف لان كل واحد عضو على حدة والمراد بالشعر النازل
على الراس هو الصحيح واختار الصدر الشهيد انه ما على الراس واما المسترسل ففيه روايتان والاحوط انه
عورة ولو انكشف ربع اذنيها لا تجوز صلوتها عند ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح وقوله والمخرجان يعني السبيلين
المعتبر في الانكشاف منهما الربع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف النصف على ما ذكرنا من الاختلاف قال
التمرتاشي كل عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما
يجوز النظر الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق فيه
الروايتان والاصح انه لا يجوز النظر اليهما وفي الرواية الثانية يجوز لانه اذا انفصل سقطت حرمته ولا فرق بين العورة
الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع على الصحيح خلافا للكرخي ومن تابعه فانهم يقولون اذا انكشف من العورة
الغليظة اكثر من قدر الدرهم يمنع الصلوة واعتبروها بالنجاسة المغلظة والصحيح ان الاختلاف فيهما جميعا
واحد وما ذكره الكرخي وهم منه لانه قصد بهذا التغليظ في العورة الغليظة وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر
في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميعه مكشوفا
وهذا معنى قوله في النظم فادروا اي اعرفوا هذا الخلاف وافهموا انه وهم وخطا وقوله وكشف ربع الساق
يمنع الادا وقوله والشعر والبطن كذا والظهر وفخذها فاعتبروا ان كل واحد منهما عضو على انفراده حتى
لو انكشف ربع كل واحد منع الصلوة وكذا اذا انكشف ربع ثديها لانه عضو بانفراده وكذا الذكر بانفراده
والانثيين بانفرادهما والدبر بانفراده والاليتان بانفرادهما والصدر بانفراده وثدي المراة ان كانت ناهدة
تبع للصدر وان تدلى كان بانفراده والركبة هل تلحق بالفخذ او تنفرد قال بعضهم تنفرد على حدة وقيل هي
تبع للفخذ قال رحمه الله **وعورة الاما كالذكور وزدن بالبطون والظهور** اي ما كان
عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لما
روي ان عمر رضي الله عنه راى امة متخمرة فقال الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر وكذا المكاتبة والمدبرة
عند ابي حنيفة وام الولد ومن في رقبتها شيء من الرق بمعنى الامة والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة وعندهما
كالحرة المديونة وانما جعل بطنها وظهرها عورة لان البطن والظهر كان محل الفرج بدليل ان الرجل اذا شبه
امراته بظهر ذات محارمه او بطنها كان مظاهرا كما لو شبهها بفرجها وما سوى البطن والظهر منها ليس بعورة
لانها فارقت الحرة من حيث انها مال تباع وتشترى ففارقتها في الستر حتى ان الامة اذا صلت وراسها مكشوف جازت
صلوتها كالرجل فان اعتقت وهي في الصلوة لزمها ان تاخذ القناع وهي في صلوتها ولا يبطل ذلك صلوتها لان الفرض
انما لزمها الان فاذا كان مشيها اي اخذ القناع ثلث خطوات فما دونها لم تفسد صلوتها وان كان اكثر فسدت
وان لم تستر راسها وسترته وقد ادت ركنا فسدت صلوتها والخنثى المشكل حكمه حكم المراة فان كان حرا
فحكمه حكم المراة الحرة وان كان رقيقا فحكمه حكم الامة قال رحمه الله
من عدم المال طهر النجس صلى به ولم يعد فاقتبس اي لو من لم يجد ما يزيل به النجاسة
صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب فصاعدا طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجوز لان ربع الشيء
يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك ايضا عند محمد يصلي فيه لا غير ولا يصلي عريانا لان في الصلوة
فيه ترك فرض واحد وهو ترك شيء من النجاسة وفي الصلوة عريانا ترك الفروض وهو الركوع والسجود والقيام
وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه والصلوة فيه افضل عندهما وقوله ولم يعد
فاقتبس احترازا عن قول الشافعي فان عنده يعيد ولو كان الرجل مسافرا وثوبه نجس بنجاسة مغلظة اكثر
من قدر الدرهم وهو محدث معه ما يكفي لاحدهما فانه يغسل به النجاسة ثم يتيمم للحدث فان بدا بالتيمم اولا ثم
غسل النجاسة لم يجز تيممه لانه تيمم مع وجود الما قال رحمه الله
وعادم الثوب يصلي عاريا اي ركوع وسجود موميا
وان يصل قايما كفاه والافضل القعود ما عرفا اي من لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا

يومي بالركوع والسجود وقال زفر لا تجزيه الا ان يصلي قايما يركع ويسجد والمراد بالوجود القدرة فان ابيح
له الثوب هل يلزمه الاستعمال الاصح يجب عليه استعماله وقوله وعادم الثوب فيه اشارة الى انه من اي ثوب كان
من حرير او غيره وصفة صلوته عريانا قاعدا ان يمد رجليه الى القبلة ليكون استر له وعن محمد في العريان بحضره
صاحبه او يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت كذا في الفتاوى وقوله
وان يصل قايما الغاه اي فان صلى قايما اجزاه يعني بركوع وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام
اداء هذه الاركان التي هي القيام والركوع والسجود فيميل الى ايهما شا الا ان الافضل قاعدا يومي ايما لان في القعود
ستر العورة الغليظة وانما كان افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايما خلف عن
الاركان ولان الستر فرض والقيام فرض وقد اضطر الى ترك احدهما فوجب عليه اكدهما وهو الستر لانه لا يسقط
في حال من احوال الصلوة مع القدرة عليه والقيام يسقط في النافلة مع القدرة عليه فكان الستر اولى ونظله على ما ذكرنا
ان ستر له فكان اولى لان النافلة تجوز على الدابة بالايما ولا تجوز بدون الستر بحالة القدرة عليه ثم العريان اذا صلى قايما
يركع ويسجد فان اوما قايما جاز ولو وجد من الستر ما يستر به بعض عورته يستر به السبيلين فان لم يجد الا ما يستر
به احدهما قال بعضهم يستر به القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتان وقال بعضهم
يستر به الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقوله فاعرفاه تنبيه على خلاف زفر والشافعي فان عندهما
لا تجزيه الا ان يصلي قايما يركع ويسجد قال رحمه الله **ولا يفصل النية عن تحريمة بعمل لم يرك من فريضته**
اي لا يفصل بعمل لا يليق بالصلوة والنية هي العلم السابق بالعمل اللاحق والشرط فيها ان يعلم بقلبه اي صلوة هي فان
كانت فرضا فلا بد من التعيين ولا يكفيه نية الفرض لان الفروض انواع وان نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة لان
العلما اختلفوا في فرض الوقت يوم الجمعة هل هو الجمعة او الظهر واما وقت النية فالافضل ان تكون النية مقارنة
للشروع ولا يكون شارعا بنية متاخرة فان قلت الصوم يجوز بنية متاخرة عن وقت الشروع في الصوم قلنا وقت
الشروع في الصوم وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية حينئذ لضاق الامر على الناس فلهذا جاز تاخيرها واما
وقت الشروع في الصلوة فهو وقت يقظة وحضور فيمكنه تحصيلها بلا مشقة فلا يجوز تاخيرها ثم النية لا تتادى
باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لا عمل اللسان اذ عمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان
مع نية القلب سنة والاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع وان كان متنفلا يكفيه مطلق النية
اي نية الصلوة وكذا التراويح والسنن الرواتب تجزي فيها نية الصلوة مختصر وفي منية المصلي الاصح لا يجوز
في التراويح الا بنية التراويح وقال المتاخرون يجوز التراويح بنية مطلقة لكن المختار في التراويح نية التراويح
او سنة الوقت وفي السنن الرواتب ينوي السنة وفي الوتر ينوي الوتر وكذا صلوة العيد والجمعة ينوي صلوة العيد
والجمعة وفي صلوة الجنازة ينوي الصلوة لله والدعا للميت وان كان مفترضا فلا بد من التعيين لاحتمال الفرض
والمقتدي خلف امر صلى معه ينوي صلوة الوقت والمتابعة اي من دخل في صلوة
الامام يحتاج الى نيتين نية الصلوة ونية المتابعة واما الامام فلا يحتاج الى نية الامامة الا اذا كان خلفه النسا
فانه لا يصح امامته لهن الا بنية عندنا وقال زفر يصح من غير نية الامامة كما يصح للرجل ولو نوى الاقتدا بالامام
ولم يدرك من هو جاز وان نوى الاقتدا بالامام وظنه زيدا فاذا هو عمرو جاز ايضا واذا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو
عمرو لا يصح ولو نوى الخروج من الصلوة بغير فعل لم يخرج بذلك عن الصلوة كذا ذكره ابن عوف في شرحه
ذكره في باب زكوة الابل قال رحمه الله **ويشترط القبلة اما الخايف فقبلته الوجه الذي يصادف**
اعلم ان الله لا يجوز اداء فرض ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلوة جنازة الا باستقبال القبلة فان صلى احد الى غير
جهة القبلة متعمدا من غير عذر قال في منية المصلي يكفر واما الصلوة بغير طهارة متعمدا او في ثوب نجس
متعمدا قال ابو حنيفة ان فعل ذلك مستحلا جوازها فهو كافر كذا في الواقعات ثم من كان بمكة ففرضه اصابة
عين القبلة ومن كان نايا عنها ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح وهو قول ابي الحسن الكرخي وابي بكر الرازي
وقال الجرجاني اصابة عينها فرض للناي ايضا وفايدة الخلاف اشتراط نية عين الكعبة للناي فعلى قولهما لا
تشترط وعلى قول الجرجاني تشترط والصحيح ان نية الجهة تكفي ولو صلى الى الحطيم او نوى مقام ابرهيم ولم
ينو الكعبة لم يجز وكذا لو نوى المسجد الحرام لم يجز ومن كان بالمدينة ففرضه اصابة العين لانه يقدر على
اصابتها بيقين لان قبلة المدينة تثبت من حيث النص وسائر البقاع بالاجتهاد وقوله اما الخايف فقبلته الوجه
الذي يصادف معناه انه يجب على المصلي استقبال القبلة الا ان يكون خايفا فيصلي الى اي جهة قدر لتحقق
العجز فاشبه حالة الاشتباه وسوا كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على خشبة في البحر خاف

ان

ان انحرف الى القبلة ان يغرق او المريض لا يجد من يحوله اليها او يجد الا انه يتضرر بالتحويل قال رحمه الله
ويجتهد عند اشتباه قبلته اذ ليس من يسئله بحضرته
ولم يعد لو بان الخطا لا بنى اما المصلي فليعد ويبني
اي من اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يساله عنها اجتهد وصلى فان علم انه اخطا بعد ما صلى فلا اعادة
عليه قوله ويجتهد الاجتهاد هو بذل المجهود لنيل المقصود وقوله بحضرته حد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه
وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يساله واشارة الى انه اذا وجد من يساله وجب عليه سواله والاخذ بقوله ولو
خالف راية مجتهد اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وان وجد من يساله ولم يساله لا تجوز صلوته
كذا في الذخيرة وقوله ولم يعد لو بان الخطا لا بنى بالثا المثلثة معناه اذا اجتهد وصلى الى موضع اجتهاده فعلم انه اخطا
في الصلوة بعد ما صلى لم تكن عليه اعادة الصلوة لانه ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع
وقوله لا يثنى اي لا يعيد الصلوة وقوله اما المصلي فليعد ويبني اي اذا اجتهد وصلى الى جهة اجتهاده فعلم في الصلوة انه
اخطا استدار الى القبلة ويبني على صلوته لان فرضه تعين عليه حين علم به فلزمه الاستدارة ولو سال قوما بحضرته
فلم يخبروه حتى صلى بالتحري ثم اخبروه بعد فراغه انه لم يصل الى القبلة فلا اعادة عليه ولو ترك من يساله بحضرته
فصلى بالتحري واصاب القبلة لم تجز صلوته عندهما وقال ابو يوسف تجوز اذا اصاب القبلة واذا اداه اجتهاده الى
جهة فصلى الى غيرها فصلوته فاسدة ولو اصاب القبلة عندهما وقال ابو يوسف تجوز اذا اصاب القبلة ولو ان الذي اشتبهت
عليه القبلة اجتهد فلم يقع اجتهاده على شي من الجهات قيل يوخر الصلوة اي ان يكون من يساله وقيل يصلي الى الجهات
الاربع قال رحمه الله **ان تحروا جهات جهلوا حال الامام جاز فان علموا**
معناه ان من ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كل واحد
منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة
ومن علم منهم بحال امامه لا تجزيه صلوته لانه اعتقد ان امامه على الخطا وكذا لو كان متقدما عليه لتركه فرض المقام كذا في
الهداية فروع الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع في الصلوة من يساله عن القبلة فصلى واخطا القبلة جازت صلوته وان
وان وجد من يساله ولم يساله لم تجز صلوته كذا في الذخيرة ولو ان الرجل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
مع الحدث والجنابة [illegible]
[illegible]
رحمه الله **باب بيان صفة الصلوة فرضها ستة** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وهي قيام الجزء والبين التلاوة والركوع
مع الركوع والسجود الجيد وقعدة الختم بقدر التشهد
وما عداه فهو سنة او واجب بسنة مستحب
قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
كذا في الفتاوى [illegible]

والالتفات والاكل والشرب وغير ذلك وهي شرط عندهما وفرض عند محمد وفايدة الخلاف فيما اذا فسدت الفريضة فان الصلوة تنقلب نفلا عندهما وعند محمد لا تنقلب نفلا بل فسدت فطعا ولا يكون فرضا ولا نفلا فان كان اذا كانت التحريمة فرضا شرطا فقد صارت الفروض خمسة والمذكور في النظم ست قلت السادس الخروج من الصلوة عند ابي حنيفة والطمانينة عند ابي يوسف والانتقال من ركن الي ركن عندهم جميعا فان قيل اذا كانت التحريمة شرطا فلم عدها من الفروض قلنا لانها متصلة بالصلوة كالباب للدار والباب وان لم يكن من الدار فهو متصل بها معدود منها حيث لا يمكن فصله عنها وقوله واتيسر الخ وذا لكرتمه يعني القراءة فرض في الصلوة بالاجماع لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والامر للوجوب وقوله مع الركوع والسجود الجيد الركوع هو الانحنا وحده ان يكون بحيث اذا مد يديه نال ركبتيه وان لم يكن كذلك لم يكن راكعا ولا يعتد بركوعه والسجود هو الانخفاض وقوله الجيد اي المتمكن من الارض بحاصلة به الارض وقوله وقعدة الختم اي القعدة الاخيرة مقدار التشهد وهو من قوله التحيات لله الي عبده ورسوله وزها الشي مقداره وانما قال وقعدة الختم احترازا عن القعدة الاولي فانها ليس بفرض قوله وما عدا ذلك فهو سنة اي ما زاد علي هذه السنة المذكورة فهو سنة وقوله او واجب بسنة مسنونة اي ما زاد علي هذه السنة فهو اما سنة او واجب فالسنة مثل الاستفتاح والتعوذ ورفع اليدين الى شحمة الاذنين ووضع اليمين على الشمال وتكبيرات الركوع والسجود والتسبيحات فيهما والواجب مثل قراءة الفاتحة وضم السورة اليها والقعدة الاولي وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والجهر والمخافتة في موضعهما فان هذه الاشيا ثبت وجوبها بالسنة واما قراءة التشهد في القعدة الاولي فهو سنة اجماعا وقوله مسنونة اي مستمرة واكد واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من غير ترك فالواجبات شرعت مكملة للفرايض والسنن شرعت لاكمال الواجبات كذا في النهاية قال رحمه الله

فمن يعي ان يحيطه مكملا صلاته بهنه كبر بعد رفعه يديه ثم فحاذي بابهامي اذنيه

قوله بجمعتها وقوله بهنه يعني الفروض السنة والسنن والواجبات التي ذكرناها والها فيهما للسنن مثل كتابيه وحسابيه وما ادراك ماهيه وقوله يعي اي اراد وقوله كبر يعني تكبيرة الاحرام وقوله بعد رفعه يديه اي يرفع يديه اولا حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ثم يكبر وعلي هذا اكثر المشايخ وفي القدوري يرفع يديه مع التكبيرة فاشار الي المقارنة بين الرفع والتكبير وهو المروي عن ابي يوسف والاصح انه يرفع يديه اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان في الرفع اولا نفي الكبريا عن غير الله تعالى وقوله الله اكبر بمنزلة اثبات الكبريا لله تعالى والنفي مقدم علي الاثبات كما في كلمة الشهادة لا اله الا الله وهذا الرفع سنة وليس بواجب ولا تصح تكبيرة الاحرام الا في حالة القيام اما اذا احنا ظهره ثم كبر تكبيرة الاحرام ان كان الي الركوع اقرب لا يجوز وان كان الي القيام اقرب جاز قوله يحاذي شحمتي اذنيه هذا قولنا وقال الشافعي حذو منكبيه وقال مالك حذو رأسه واجمعوا كلهم علي ان المراة ترفع حذو منكبيها لانه استر لها وعلي هذا الخلاف في تكبيرة القنوت وتكبيرة الاعياد والجنازة واما الامة فذكر في الفتاوي انها ترفع كالرجل قال رحمه الله

لو بدل التكبير بالتعظيم اجزاه كالتسبيح والتفخيم

اي اذا قال بدلا عن التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او سبحان الله او الحمد لله او تبارك الله او ما اشبه ذلك من اسما الله تعالى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد لان المراد بالتكبير هو التعظيم وهو حاصل بذلك وهل يكره عندهما الدخول في الصلوة بغير لفظ التكبير قال السرخسي لا يكره وفي الذخيرة الاصح انه يكره لقوله عليه السلام ~~مع الصفات اما اذا قال الله اجل~~ مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وقوله اجزاه هذا اذا قرن اسم الله تعالى بهذه الصفات اما اذا قال الله اجل او اعظم او اكبر لا يصير شارعا بالاجماع لان الاقتصار علي الصفة دون الاسم لا يكمل به التعظيم والثنا ولو ذكر اسم الله تعالى من غير صفة فقال الله او الرحمن ولم يزد عليه صح دخوله عند ابي حنيفة لان في هذا المعني التعظيم ويدل عليه قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وقال محمد لا بد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة وقوله لو بدل التكبير بالتعظيم اي قال الله اعظم بدلا من قوله الله اكبر فانه يجوز ولو افتتح الصلوة بقوله الرحيم اكبر جاز عندهما خلافا لابي يوسف ولو قال الرحمن لا غير اجزاه عند ابي حنيفة ولو قال الرحيم لا يصير شارعا بالاجماع لانه من الاسما المشتركة ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه للتبرك كانه قال اللهم بارك لي في هذا ولو قال اللهم ولم يزد عليه لا يصير شارعا في الاصح ولو قال اللهم اغفر لي او استغفر الله او حوقل لا يصير شارعا بالاجماع قال رحمه الله

وخصه يعقوب بالتكبير وهو مع التعريف والتنكير

اي خص يعقوب افتتاح

الصلوه

الصلوة بلفظ التكبيرة لا غير وهو ان يقول احد الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله كبير الله الكبير وهذا اذا كان يحسن التكبير وقوله وهو مع التعريف والتنكير اي يجوز بلفظ المعرفة والنكرة حتى لو قال الله كبير بلفظ التكبير اجزاه كما اذا قال الله الكبير بالالف واللام وقال الشافعي لا يجزيه الا ان يقول الله اكبر الله الاكبر وقال مالك لا يجزيه الا ان يقول الله اكبر لا غير لان المنقول والاصل فيه التوقيف دون التعليل قال عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الوضوء ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر وقولنا دون التعليل لان التعليل للتجربة والتهذيبة تبطل حكم النص والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثنا فقام مقامه وابو يوسف يقول افعل وفعيل في صفات الله سوا الا انه لا يراد بالاكبر اثبات الزيادة في صفات الله تعالى لانه لا يساويه احد في الكبريا ولابي حنيفة ومحمد قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى قال رحمه الله

ولو تلا بالفارسي او فتح صلاته جاز كذا اذا ذبح وخصصا في الذبح ذا وهو الاصح والكل في العجز لدي الجميع صح او يقال والفارسي كالفصح في الصلوة والذبح لكن في الصلوة ابطلاه هاهنا اذا فتح

الصلوة بالفارسية او قرا بالفارسية او سمى على الذبح بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيه الا في الذبح خاصة وهو معني قوله وخصصا في الذبح اي خصصا الجواز في الذبح لا غير واما اذا كان لا يحسن العربية فانه يجزيه في الكل بالاجماع وهو معني قوله والكل في العجز لدي الجميع صح قال رحمه الله

وبالدعا لا افتتاح للصلوة كقوله اللهم فاغفر لي اي اذا افتتح الصلوة بالدعا

بان قال اللهم اغفر لي لم يجزيه لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم لا يزد عليه فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان سوالا كذا في الهداية قال رحمه الله

وليضع اليدين تحت سرته فوق الشمال ممسكا براحته

اي يضع بيده اليمنى على اليسرى ويضعهما تحت سرته لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة والكلام في الاعتماد في ثلثة مواضع في كيفيته ووقته ومكانه اما كيفيته فعند محمد يضع باطن الكف كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى وعند ابي يوسف ياخذ بيمينه رسغه اليسرى قال الفقيه ابو جعفر قول ابي يوسف احب الي وقال السرخسي استحسن مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عاملا بهما واما وقته فحين يشرع في الصلوة عندهما وقال محمد لا يضع ما لم ياخذ في القراة فالاعتماد سنة القيام عندهما حتى لا يرسل يديه حالة الثنا وقال محمد هو سنة القراة حتى انه يرسل يديه حالة الثنا فاذا اخذ في القراة اعتمد ويبنى على قوليهما هو الظاهر والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد حالة القنوت وفي صلوة الجنازة ويرسل في القومة بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيد واما مكانه فيضع يديه تحت السرة عندنا وقال الشافعي على الصدر وقال مالك يرسل يديه واما المراة فتضع يديها على صدرها لانه استر لها قال رحمه الله

مستفتحا يثني على الرحمن ويستعيذ من اذى الشيطان

الاستفتاح هو ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك التسبيح هو تنزيه الله تعالى عن من لا يليق بصفاته والتحميد اثبات الصفات الحميدة له وقوله وبحمدك اي وبحمدك سبحتك وقوله وتبارك اسمك اي دام خيرك والبركة الخير الكثير البركة قال صاحب الحواشي من بركة اسم الله تعالى انه اذا جاور جلدا مهانا لا يمس ذلك الجلد الا المطهرون وقوله وتعالى جدك اي عظمتك والجد هو العظمة والجلال وقوله ولا اله غيرك في اعراب الوجهان والنصب على الفتح هو المشهور وقوله ويستعيذ من اذى الشيطان اي يلجا الي الله تعالى يقال عذت به اي لجات اليه ومنه قوله تعالى واني عذت بربي وربكم اي لجات اليه وسمي الشيطان شيطانا لتشيطنه من الخير اي لبعده عنه والشطن البعد وقال مالك لا يتعوذ في الصلوة ووقت التعوذ بعد الثنا قبل القراة والاولي ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران قال الله تعالى فاستعذ بالله ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراة عند ابي حنيفة ومحمد لانه شرع لافتتاح القراة قال الله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وقال ابو يوسف تبع للثنا لانه دعا فكان من جنسه وفايدة الخلاف انه لا ياتي به المقتدي عندهما لانه لا قراة عليه وعند ابي يوسف ياتي به وكذا في صلوة العيد ياتي به عند ابي يوسف عقيب الثنا قبل التكبيرات وعندهما بعد التكبيرات وكذا المسبوق اذا قام الي القضا ياتي به عند ابي يوسف لانه قد اتى به عقيب الثنا وعندهما ياتي به لانه انما يقرا الان واختار صدر الاسلام قول ابي يوسف قال رحمه الله مسمعا سرا والمثاني يتلوا والاخرى من القران

او يقال وليحق بسم الله لا سنان وسورة يتلو مع المثاني او اية من بعدها ثنتان اي

يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين
والتشهد وفي تكرار بسم الله الرحمن الرحيم ثلث روايات عن ابي حنيفة روى ابو يوسف عنه انه يقرأها في كل ركعة
مرة قبل الفاتحة ولا يعيدها في تلك الركعة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأها في اول كل ركعة عند ابتداء الفاتحة ولا يقرأها
بعد ذلك اي ان يسلم لان حرمة الصلوة كلها واحدة وروى محمد عن ابي حنيفة انه يقرأها قبل الفاتحة وبعدها قبل السورة
كما في المصحف وهذا في صلوة المخافتة اما في الجهرية فلا يقرأها فيها والصحيح رواية ابي يوسف انه يقرأها في كل ركعة
مرة اذا ابتدأ بالفاتحة ولا يأتي بها بين الفاتحة والسورة الا عند محمد فانه يأتي بها في صلوة المخافتة وقوله سرا اي يقرأها سرا
وقال الشافعي يجهر بها في صلوة الجهر وقال مالك لا يقرأها لا سرا ولا جهرا الا في التراويح فانه يفتتح بها السورة دون الفا
وقوله وبالمثاني اي يقرأ بعدها فاتحة الكتاب وسميت الفاتحة المثاني لانها تثنى في كل ركعة ومنه قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني يعني الفاتحة وانما سميت الفاتحة ايضا لانه يفتتح بها القراءة في الصلوة وتسمى الوافية لانها لا تنتصف في
الركعة ثم قراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما لنا قوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القرآن والتعيين ينافي التيسير وقوله وبالآي من القرآن اي يقرأ بعدها سورة او ثلث آيات وهو قوله في
النظم او آية من بعدها ثنتان والمرء يجمع آية قال رحمه الله **ويعقبا الحمد بالتأمين يسره المؤتم كالضمين**
الضمين هو الامام قال عليه السلام الامام ضامن ومعناه اذا قال الامام ولا الضالين قال آمين اي قال الامام آمين سرا
ويقول المؤتم ايضا ويخفيها لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا واذا سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في
صلوة المخافتة قال بعضهم يؤمن لظاهر قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين ولا يفصل وقال بعضهم
لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلوة الجمعة والعيدين اذا سمع المقتدي من المقتدي التأمين قال الامام
ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى وليست آمين من الفاتحة لكن كان النبي عليه السلام يقولها ويأمر بها ويقول لقنني
جبريل بعد فراغي من الفاتحة آمين وقال انها كالطابع على الكتاب كذا في تفسير عبد الصمد ومعناها اللهم استجب وقيل
معناه لا تخيب رجائنا فهي دعاء والسنة في الادعية الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية والدليل على انها
دعاء قوله تعالى لموسى وهرون قد اجيبت دعوتكما فاستقيما وكان هرون مؤمنا وفي آمين لغتان المد والقصر قال الشاعر
في المد يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال آمينا وقال آخر في القصر تباعد عني فطحل اذ رأيته امين فزاد الله
ما بيننا بعدا وفطحل اسم رجل قال رحمه الله **وليركعن من بعد ما يكبر وان يقارنه فذاك اجدر**
واختاره في الجامع ذا فقرر اي من اذا فرغ من قراءة الفاتحة والسورة يكبر قائما ثم يركع وفي الجامع الصغير
ذا اي المقارنة وقوله فذاك اجدر اي اعظم اجرا قال رحمه الله
وحذف التكبير ثم ينشر كفيه فوق ركبتيه فاشعروا اي يحذف التكبير ولا يطوله لان المد
في اوله خطا من حيث الدين لكونه استفهاما وهو كفر وفي آخره لحن من حيث اللغة قال في النهاية هذا لا يخلو اما
ان يكون مفسدا او خطا فان قوله الله بمد الهمزة يفسد الصلوة وان تعمده يكفر لانه شك واما ادخال الالف بين
اللام والهاء فلم يضره لانه اشباع ولكن الحذف اولى واما مد الهمزة من اكبر فانه يفسد الصلوة ايضا لمكان الشك ايضا
ومد ما بين الباء والراء وسط الغاية فيهما فانه يفسد الصلوة فقال اكبار قال بعضهم تفسد صلوته وقال بعضهم لا
تفسد وفي النهاية قال مشايخنا لو ادخل المد بين الباء والراء في لفظة اكبر عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا في الصلوة بخلاف
ما لو فعله المؤذن في اذانه لا يجب اعادة الاذان وان كان خطا لان الاذان اوسع ويجزم الراء من اكبر وان كان اصله
الرفع للخبرية لانه مروي عن ابرهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وقوله ثم ينشر كفيه فوق ركبتيه اي يعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه
ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الى الضم الا في حالة السجود ليقع رؤس اصابعه مواجهة للقبلة وما
سوى ذلك تترك على عادته لانه يتكلف لا للضم ولا للتفريج وقوله فاشعروا اي اعرفوا التفصيل التفريج والفرق بين
التفريج والضم قال رحمه الله **وظهره يبسطه اذ يركع لا يخفض الراس ولا يقنع** اي يبسط
ظهره في الركوع ولا يرفع راسه ولا ينكسه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع يعتدل في ركوعه بحيث لو وضع
على ظهره قدح فيه ماء لم يهراق وحد الركوع بحيث انه يكون اذا امد يديه نال ركبتيه وان لم يكن كذلك لا يكون
ركوعا وقوله ولا يقنع اي لا يقنع راسه يقال اقنع راسه اذا رفعه وشخص بصره والمعنى انه يجعل ظهره مستويا
ولو طاطا راسه قليلا فلينظر ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع والقيام لا يجزيه ذلك عن الركوع وان كان
الى تمام الركوع اقرب اجزاه ولو كان احدب تبلغ حدوبته الى الركوع يجب عليه ان يخفض راسه للركوع ليزيد من
حدوبته ولا يجزيه حدوبته عن الركوع لانه كالقائم ولا يجوز للقائم الاقتداء به على الصحيح كذا في الفتاوى وذكر
التمرتاشي انه على الاختلاف في اقتداء القائم بالقاعد وعند محمد لا يجوز وعندهما يجوز ولو انتهى رجل الى الامام
وهو

وهو راكع فكبر للاحرام قائما فرفع الامام راسه قبل ان يركع هذا المقتدي لا يصير مدركا لهذه الركعة ولو انه لما انتهى الى
الامام كبر للاحرام منحنيا ان كان الى الركوع اقرب فصلاته فاسدة لان تكبيرة الاحرام لا تصح الا في حالة القيام قال رحمه الله
يسبح الرب العظيم ادنى تكراره الثلث فيما سنا اي يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع او ادنى كمال التسبيح او ادنى كمال السنة لا ادنى كمال الجواز وادنى كمال تسبيحات
الركوع ثلث والاوسط خمس والاكمل سبع وان زاد على الثلث فهو افضل بعد ان يكون على وتر وهذا في المنفرد اما الامام
فلا ينبغي له ان يطول على القوم بل يقولها خمسا ليتمكن المقتدي من ثلث وقوله فيما سنا يعني ان التكبير في الركوع والسجود
سنة وليس بواجب عندنا وقال مالك واجب حتى اذا تركه تفسد صلوته عنده ولو ركع المقتدي قبل الامام ان ادركه الامام
في ركوعها جاز وان رفع راسه قبل ان يركع الامام لم يجزه الركوع ولو رفع الامام راسه من الركوع والسجود قبل ان
يسبح المقتدي ثلثا قال ابو الليث يرفع مع الامام ويترك ما بقي من التسبيح هو الصحيح وقال الامام ظهير الدين يتم الثلث ولو
كان الامام في الركوع فسمع خفق النعال قال ابو حنيفة لا ينتظرهم وقال الحسن اخشى عليه امرا عظيما وهو الرياء وعن
محمد ايضا كذلك زجرا للمتخلفين عن الجماعة وقال بعضهم ينتظرهم يسيرا مقدار التسبيحة والتسبيحتين ولا ينتظرهم اكثر
من ذلك وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لا ينتظره وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال الفقيه ابو الليث ان عرفه لا ينتظره وان لم
يعرفه فلا باس بانتظاره وقيل ان كان عادته حضور المسجد ملازما للجماعة جاز انتظاره والا فلا ولو دخل وهو في التشهد
قبل السلام ففي انتظاره خلاف وما سوى هذين الموضعين من اركان الصلوة لا ينتظره اصلا قال رحمه الله
ويرفع الراس يقول قصده قد سمع الله لمن قد حمده
ثم يجيب المقتدون بالحمد بالقول منهم ربنا لك الحمد اي اذا رفع
راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده اي قبل الله حمد من حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقولها في نفسه وهذه القومة ليست بفرض عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف فرض ومعنى قوله سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع القاضي البينة اذا قبلها وقوله ربنا لك
الحمد وفي المبسوط يقول اللهم ربنا لك الحمد وفي مذهب احمد ابن حنبل ربنا ولك الحمد بزيادة الواو قال رحمه الله
وقد كفى التسميع من تفردا من غير تحميد خلافا لهما
والشيخ افتى في سؤال الثاني عن رفعه بطلب الغفران
بانه يحمد ثم يسكت كذا بين السجدتين ينصت اي يكفي الامام عند ابي
حنيفة ان يقول سمع الله لمن حمده وعندهما يجمع بين التسميع وربنا لك الحمد والمؤتم يكتفي بالتحميد عند اصحابنا جميعا
والمنفرد يجمع بينهما اجماعا وقوله والشيخ افتى في سؤال الثاني اي قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن رفع رجل راسه
من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت ايضا
فقوله والشيخ افتى في سؤال الثاني اراد بالشيخ ابا حنيفة وبالثاني ابا يوسف قال رحمه الله
ويستوي مكبرا ويسجد بكفه للارض فصلا بهما قد ذكرنا ان هذا الاستوا
ليس بفرض عندهما وقال ابو يوسف هو فرض وقوله بكفه للارض فصلا اي يعتمد بيديه على الارض في
السجود قال رحمه الله **ووجهه ما بين كفيه يضع وحذو اذنيه يديه فليضع**
وليسجدن بانفه وجبهته وجاز بالجبهة فقط سجدته اي اذا سجد وضع وجهه بين
كفيه ويضع يديه حذاء اذنيه لان آخر الركعة يعتبر باولها فكما يجعل راسه بين يديه في اول الركعة عند
التحريمة فكذا في آخرها كذا في النهاية ويوجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وروي عن ابن عمر رضي الله
عنهما انه راى رجلا ساجدا قد عدل بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه
وقوله وليسجدن بانفه وجبهته اي يسجد على انفه وجبهته هذا هو السنة وان وضع جبهته وحدها دون
انفه اجزاه بالاجماع وكذا لو وضع انفه وبالجبهة عذر فانه يجزيه ولا يكره لاجل العذر اجماعا وان لم يكن
بالجبهة عذر جاز عند ابي حنيفة ويكره وعندهما لا يجوز وان سجد على خده لا يجوز لا في حالة العذر ولا في
غيره الا انه في حالة العذر يومي لان وضع الخد لا يتاتى الا بالانحراف عن القبلة ومن شرط جواز السجود ان لا
يرفع قدميه فان رفعهما في حالة سجوده لا يجزيه السجود وان رفع احدهما قال في المرغينانية يجزيه مع الكراهة
ولو صلى على الدكان او على السرير ووضع رجليه على الدكان والسرير عند السجود لا يجزيه ولو كان موضع السجود ارفع
من موضع القدمين قال الحلواني ان كان المتفاوت مقدار اللبنة واللبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد اللبنة المنصوبة
لا المفروشة وحد اللبنة ربع ذراع ثم اذا اراد السجود وضع اولا ركبتيه ثم يديه ثم جبهته ثم انفه وقيل انفه ثم جبهته فاذا اراد

القيام منه ثم يرفع راسه ثم يديه ثم ركبتيه ومعرفة ذلك انه اذا اراد السجود وضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا اراد القيام يرفع
اولا ما كان اقرب الى السما وان كان لا يمكنه ذلك لضعف او لعجز فلا باس ان يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى قال
رحمه الله **والانف تكره منه عند العذر وجوز الاقتصار على احدهما الا من عذر** اي اذا اقتصر على الانف جاز
عند ابي حنيفه وانما يجوز الاقتصار على الانف عنده اذا سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبه
لا يجزيه اجماعا كذا في المستصفى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر ويروى عن ابي حنيفه مثل قولهما
وعليه الفتوى وان سجد على خده او ذقنه لا يجوز ان وضع وجه اكثر جبهته على الارض جاز والا فلا قال رحمه الله
وجاز منه بكور عمامته وفاضل ثوبه اذا سجد اي اذا سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه
اجزاه هذا اذا وجد صلابة الارض والا فلا يجزيه وكور العمامه دورها يقال كور عمامته اذا ادارها على راسه ولو سجد
على القطن المحلوج ان وجد صلابة الارض اجزاه والا فلا وكذا على الحشيش الموضوع والتبن فان سجد على الحنطه او
الشعير جاز وعلى الذرة والارز لا يجوز وان كانت هذه الاشيا في الجوالق جاز في جميعها كذا في منية المصلي وان وضع
كفيه وسجد عليهما اجزاه وهو الاصح وقال بعضهم لا يجزيه وان بسط كمه على النجاسه وسجد عليه لا يجوز وهذا هو الصحيح
وقوله وفاضل ثوبه اي اذا سجد على فاضل ثوبه فانه يجوز ولا يكره اذا كان لدفع الاذى وان لم يكن كذلك يكره بالاجماع
ويروى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وان سجد على كمه ليتقي وجهه عن التراب
جاز ويكره ولو فعل ذلك لنفي التراب عن عمامته لا يكره كذا في الوجيز وروي ان ابا حنيفه وضع بين يديه خرقة فسجد
عليها يتقي بها الحر فمر به رجل فقال له يا شيخ لا تفعل هذا فانه مكروه فقال له ابو حنيفه من اين انت فقال من خوارزم فقال جا
التكبير من وراء الصفوف يعني ان العلم يحمل منا اليكم لا منكم الينا ثم قال له اما في مساجد كم حشيش فقال لا فقال يجوز السجود
على الحشيش ولا يجوز على الخرق كذا في الفتاوى قال رحمه الله
ويبدي في سجوده ضبعيه مجافيا البطن عن فخذيه اي يظهر ضبعيه حالة السجود والضبع بالسكون هو
العضد وهذا اذا لم يكن زحاما اما اذا كان في الصف لا يفعل واما المراة فلا تفعل ذلك وتلصق بطنها بفخذيها لانه استر لها
والامة كالحرة في الركوع والسجود والقعود واما في رفع اليدين عند التحريمه فهي كالرجل كذا في الفتاوى وقوله مجافيا
للبطن اي يباعده واما المراة فلا تجافي بطنها عن فخذيها والمراة تخالف الرجل في عشرة مواضع ترفع يديها عند
التحريمه الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها ولا تبدي ضبعيها وتجلس متوركة
في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقف الامام وسطهن ولا تجهر في موضع
الجهر والامة كالحرة في جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها فيه كالرجل قال رحمه الله
اصابع رجليه بها يستقبل وفي السجود ثلاثا يبتهل
بقوله سبحان ربي الاعلى مثلثا ان قصر الاكملا يعني ان المراة تنخفض في سجودها
وتلصق الابتهال التضرع والمعنى انه يوجه اصابع رجليه نحو القبله في حالة السجود وكذلك اصابع يديه ويعتدل
في سجوده ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش
الكلب ويضم فخذيه ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه اي ادنا تسبيحات السجود وادنى
كمال السنه والاوسط خمس والاكمل سبع قال رحمه الله
سجود انثى بانخفاض الثدي وبطنها بالفخذين تلصق يعني ان المراة تنخفض في
سجودها وتلصق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها قال رحمه الله
ويرفع الراس من السجود مكبرا مستويا في القعود
ثم يعود ساجدا بكبر ثم الى قيامه يشمر تكلموا في تكرار السجود دون
الركوع فذهب الفقها الى ان هذا تعبد لا يطلب فيه المعنى بل نفعل كما امرنا وقيل ان السجدة الاولى شكرا
لنعمة الايمان والاخرى شكر البقا الايمان ويقال السجدة الاولى اشارة اي انه خلق من الارض والثانية اشارة
الى انه يعاد فيها كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ويقال لان ابليس امر بالسجود مرة فامر بالسجود مرتين
ارغاما له ويقال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القايم وكان السجود في حال
القعود فجعل اثنتين يساوي الركوع ويقال لان الله تعالى قال واسجد واقترب فالسجدة الواحدة لقوله واسجد
والثانية لقوله واقترب قال رحمه الله **على صدور القدمين بلا قعود واعتماد بيد**
كذا ثاني ركعة بالصاح لكن بلا عود لافتتاح يعني اذا اطمان ساجدا كبر واستوى قائما على
صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ويعتمد بيديه على الارض
وقوله

33
وقوله كذا ثاني ركعة اي يفعل في الركعة الثانية مثل ما يفعل في الاولى من القيام والقراه والركوع والسجود الا انه لا يستفتح
ولا يتعوذ لان ذلك لم يشرع الا مرة واحدة قال رحمه الله **لا يرفع اليدين في التكبير الا الاحرام في الشهير**
اي لا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وهي التحريمه وقال الشافعي رحمه الله يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لنا
قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة واستقبال البيت والصفا والمروه والموقفين والجمرتين
والقنوت والعيدين لانها تكبيرة كتكبيرة السجود وحاصله انه لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن ثلثة منها في الصلوة عند
الافتتاح والقنوت وفي تكبيرات العيدين واربعة في الحج عند استلام الحجر اذا عجز عن تقبيله لاجل الزحام يجعل وجهه نحو
الحجر ويرفع يديه حذو منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر ويقبل كفيه والثاني على الصفا والمروه يجعل باطن كفيه نحو السما
ويستقبل القبلة ويدعو الله بحاجته والثالث بعرفة والمزدلفه حالة الوقوف يجعل كفيه نحو السما وقد كان النبي عليه السلام
يدعو يوم عرفه في حالة الوقوف مادا يديه في نحره كالمستطعم المسكين والرابع عند الجمرتين دون جمرة العقبه
يجعل باطن كفيه نحو الكعبة في ظاهر الروايه وعن ابي يوسف نحو السما كما في سائر الادعيه وقد جمعت هذه السبعة في
قولهم فقعس صمعج الفا للافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيدين والسين لاستلام الحجر والصاد والميم للصفا والمروة
والعين عرفه والجيم الجمرتان وقوله الا في التحريم في الشهير معناه انه يشير بتكبيرة الاحرام برفع اليدين ليعلم الاصم
ومن كان في اخر الصفوف لان هذا الرفع انما يحتاج اليه للتكبيرات التي يوتى بها في حالة الاستوا كتكبيرات الزوايد في العيدين
وتكبيرة القنوت ولا حاجة اليه فيما يوتى به في حالة الانتقال فان الاصم يرى الامام حين ينحط وكذلك من خلف الامام يرى
بعضهم بعضا عند الانحطاط فلا حاجة الى الاشارة لرفع اليدين قال رحمه الله
ثم اذا اكمل ثاني ركعه افترش الرجل اليسار شرعه
وينصب اليمنى مع استقباله بالامكان فهي من كماله
وليتشهد باسط الاصابع من فوق فخذيه كفعل الشارع اي اذا رفع راسه من السجدة الثانية
افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى ووجه اصابع رجله اليمنى نحو القبله لان ما امكنه ان يوجهه الى القبله
فهو اولى ويضع يديه على فخذيه لانه اسلم من العبث في الصلوة ويبسط اصابع يديه نحو القبله ويفرج بين اصابعه وهو
معنى قوله مع استقباله بالامكان وقوله فهي من كماله اي من كمال القعود وهذه القعدة واجبه لان تركها ساهيا يجب
السهو وهو لا يجب الا بترك واجب قال رحمه الله **وتجلس الانثى لذا التشهد على يسار اليتيها تتورك**
وتخرج الرجلين عن يمينها مجموعتين انه من دينها يعني ان المراة تجلس للتشهد على اليتها اليسرى
وتخرج رجليها من الجانب الايمن وقوله تتورك اي نقيض السنه وقوله انه من دينها اي من المشروع في
حقها وقوله مجموعتين قال ابن شجاع تضم فخذيها وتجعل الساق الايمن على الساق الايسر قال مالك تقعد كقعود
الرجل لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على امراتين يصليان فلما فرغتا من صلوتهما قال لهما اذا سجدتما فضما
بعض اللحم الى اللحم فان المراة ليست كالرجل قال رحمه الله **وليتبع مذهب عبد الله بقول التحيات ربي لله**
والصلوات عاطفا بالواو والطيبات بالذي رواه المختار في التشهد عندنا تشهد ابن مسعود رضي الله
عنه وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى اخره وانما اخترنا تشهد ابن
مسعود رضي الله عنه لانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القران
وقال قل التحيات لله الى اخره وقال الشافعي المختار تشهد ابن عباس وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقوله والصلوات عاطفا بالواو اي والصلوات والطيبات وقوله وليتبع مذهب
عبد الله اي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال رضي الله عنه **وعرف السلام للتفضيل وبعده يشهد بالتهليل**
وبعد ذا يشهد للمختار بانه عبد رسول الباري قوله وعرف السلام احترز بذلك من قول الشافعي
رحمه الله فان عنده يقال سلام عليك ايها النبي بغير الف ولام وعندنا يقول السلام عليك ايها النبي بتعريف السلام
بالالف واللام وقوله وبعد ذا يشهد للمختار بانه عبد رسول الباري اي يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله بزيادة عبده واحترز عن قول الشافعي ايضا فانه يقول عنده اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله وقوله للتفضيل اي بلفظ المعرفه والمعرفه اكثر من النكره قال رحمه الله
ولا يزيد ذكرا على التشهد في هذه القعدة للتهجد اي ولا يزيد على عبده ورسوله في القعدة الاولى
وكذا المسبوق لا يزيد على هذا وقال الشافعي يزيد في التشهد الاول الصلوة على النبي وذلك عنده سنه وقال مالك
يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو فان زاد عندنا في التشهد الاول على عبده ورسوله ساهيا وجب عليه سجود
السهو واختلفوا في الزيادة الموجبة للسهو فروي عن ابي حنيفه انه اذا زاد حرفا واحدا فعليه السهو وقيل اذا زاد
اللهم صل على محمد وقيل لا يجب السهو حتى يقول وعلى ال محمد وقوله للتهجد اي للمشاركة الى القيام اي الركعتين الاخرتين

قال رحمه الله في الاخريين يقرأ الحمد فقط وقعدة عند التمام تشترط اي يقرأ في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب خاصة وتكره الزيادة على ذلك وقوله وقعدة عند التمام تشترط يعني ان القعدة الاخيرة فرض من فروض الصلوة حتى ان تركها فسدت صلوته قال رحمه الله مصليا في اخر التشهد على النبي المصطفى محمد يدعو بما يشابه القرانا او بدعا مستدانا ولنجز الداعي كلام الناس وشبهه ولا يكن بناسي

يعني اذا جلس في اخر صلوته تشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى ال محمد وعلى الحمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد ولا يقول في العالمين لانه غير مشهور وان قاله لا باس به وقوله يدعو بما يشابه القران لم يرد به حقيقة التشبيه لان كلام العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكن اراد الدعوات المذكورة في القران ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار او بما يعناها مثل اللهم عافني واعف عني واصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم استعملني بطاعتك وطاعة رسولك وارحمني يا ارحم الراحمين وقوله او بدعا مستدان اي بدعا مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الامر كله اسالك من الخير كله واعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال والاكرام وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله علمني دعا ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم وقوله ولنجز الداعي كلام الناس وشبهه ولا يكن بناسي اي لا يدعو بما يشبه كلام الناس وكل ما لا يستحيل سواله منهم كقوله اللهم اكسني اللهم اطعمني اللهم زوجني فلانه وما اشبه ذلك والذي لا يسال الا من الله تعالى مثل اللهم اغفر لي وادخلني الجنة ونجني من النار قال في الواقعات لا باس ان يقول اللهم ارزقني الحج لانه لا يشبه كلام الناس ولا يقول اللهم اقض ديني لانه يشبه كلامهم ولا باس ان يقول ولا باس ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي او لاخي او لابي لانه في القران قال الله تعالى قال رب اغفر لي ولاخي ولا يقل اللهم اغفر لامي لانه ليس في القران وكذا لا يقول اللهم اغفر لعمي ولا لابني ولا لزيد لما ذكرنا قال رحمه الله وبالسلام عن يمين يبتدي وعن يسار مثل هذا فاهتدي

اي ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقل وبركاته كذا في المحيط فان قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه وان قال السلام ولم يقل عليكم لم يكن اتيا بالسنة وكذا اذا قال السلام عليكم وعليكم السلام لا يكون اتيا بالسنة ويكره له ذلك والمعنى بالسلام ان من احرم بالصلوة فكانه غاب عن اعين الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند الفراغ كانه رجع اليهم فيسلم وقوله وعن يسار مثل هذا اي يسلم عن يساره مثل ذلك ويكون اخفض من الاول ولو سلم اولا عن يساره ناسيا او ذاكرا يسلم وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه سجود السهو فان سلم ساهيا او لو سلم عن يمينه ونسي ان يسلم عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم عن يساره ما لم يتكلم او يخرج من المسجد كذا في المنتقى والتسليمة الاولى للخروج من الصلوة والثانية للتسوية وترك الجفا ولم يسلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فان المقتدي يتمه وان بقي عليه شي من الدعوات فانه يسلم ولو فرغ المقتدي من التشهد قبل فراغ الامام فقام او تكلم فصلوته تامة قال رحمه الله ينوي به الرجال والنسا والحافظين لا ينوي احصا

اي ينوي بالسلام عن يمينه من الرجال والنسا والحفظة ويفرد الحفظة في النية لفضلهم وفي الجامع الصغير يقرا القوم لمشاهدتهم وينوي امامه بتسليمتين جميعا في الصحيح وقوله والحافظين لا ينوي احصا اي لا ينوي في الملائكة عددا محصورا لانه اختلف في عددهم قال ابن عباس مع كل مومن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد ورا يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه وفي بعض الاخبار وكل بالمومن ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك فاذا كان كذلك لا ينويهم كم ما كانوا من غير حصر ولا ينوي من ليس معه في الصلوة والمنفرد ينوي الحفظة لا غير قال رحمه الله والمقتدي ينوي الامام اينما كان بيمني او بيسرى فاعلما

يعني ان المقتدي ينوي امامه فان كان في الجانب الايمن نواه فيهم وان كان في الجانب الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في التسليمة الاولى عند ابي يوسف وعند محمد ينويه فيهما جميعا قال في الهداية ولا ينوي النسا في زماننا ولا من لا شركة له في الصلوة هو الصحيح لان الخطاب للحاضرين وقوله فاعلما اي فاعلم هذا التفصيل الذي ذكرناه واذا سلم الامام في الجانبين ان كانت صلوته يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه اما يمنة او يسرة او يتاخر الى خلفه قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من صلوته لا يمكث في مكانه الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وان كانت صلوة لا يتنفل بعدها فان شا قعد مكانه وان شا انحرف يمينا او شمالا وان شا استقبلهم بوجهه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن استقبال الصورة في الصلوة وروي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه رجل فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبل الصورة في صلاتك وللقاعد استقبل المصلي بوجهك

قال

قال رحمه الله فصل في القراءة في الصلوة ويجهر الامام في الفجر اثبت والاوليين في العشا والمغرب لكنه في الاخريين يخفي تلاوة لابس به من خلف اي يجهر الامام بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشا ان كان اماما وقوله لكنه في الاخريين يخفي اي يخفي الامام القراءة في الاخريين هو المتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا خلاف في ذلك بين العلما قال رحمه الله والفرد بالخيار ان شا جهر واسمع النفس وان شا اسر يعني ان المنفرد مخير ان شا جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شا خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل الجهر ليكون الادا على هيئة الجماعة وظاهر قوله واسمع النفس انه حد الجهر ويكون حد المخافتة تصحيح الحروف وهذا قول الكرخي فان حد الجهر عنده ان يسمع نفسه والمخافتة ان يسمع غيره وقال الهندواني الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وهو الصحيح فان قلت ما الفائدة في قوله واسمع النفس بعد قوله والمخافتة ان يسمع جهرا ومعلوم ان من جهر اسمع نفسه قلت هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجهر لان فائدة الجهر الاستماع وليس معه احد يسمعه فقال فائدة الجهر حاصلة هنا ايضا وهو اسماعه نفسه فيجهر لذلك اي الجهر وهو ان يسمع نفسه دون غيره واما الصلوة التي لا يجهر فيها فان المنفرد لا يخير فيها بل يخافت حتى انه اذا جعل قدر ما يسمع اذنيه فقد اسا وكذا لا يجهر المنفرد والمقتدي بالتكبيرات وكذا الامام اذا جهر فوق حاجة الناس به فقد اسا قال رحمه الله يتلو الامام ظهره والعصر اسرا ولو بعرفات الغرا

اي يخفي الامام القراءة في الظهر والعصر ولو كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجما وفي رواية صما اي ليست فيها قراءة مسموعة وقوله ولو بعرفات نذكره في موضعه ان شا الله تعالى ومعنى قوله الغرا اي المشهورة بالفضل قال رحمه الله والجهر في العيدين مما يشرع من الامام وكذا في الجمع اي يجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بذلك والمتطوع بالنهار يخافت وفي الليل يخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد والجهر افضل لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في تهجده يونس اليقظان ولا يوقظ الوسنان وفي الغنا وكانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في تهجده تسمع من خارج الحجرة ومن قرا في العشا في الاوليين السورة ولم يقرا الفاتحة لم يقضها في الاخريين وان قرا في الاوليين الفاتحة لا غير قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر بالكل عندهما وقال ابو يوسف لا يقضي واحدا منهما قال رحمه الله ولو قضا العشا بالنهار ام يتلو انه بالجهار وان يكن فردا فبالاسرار

اي من فاتته العشا فقضاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان صلى وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح وفي الذخيرة الاصح انه يجهر وقال بعضهم يتخير والجهر افضل كما في الوقت والاول اصح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد واحد منهما ولان الجهر في حق المنفرد انما شرع لانه يحتمل ان يقتدي به غيره وهذا الاحتمال خارج الوقت نادر فلا يكون معتبرا قال رحمه الله وتارك الحمد باولى العشا في الاخريين لا يعيد ان يشا وتارك السورة ياتي بالقضا في الاخريين جاهرا

اي اذا تذكر في الاخريين انه سهى عن السورة في الاوليين فعليه ان يقضيها في الاخريين ويجهر بالفاتحة والسورة اذا كانت صلوته صلوة جهر وهو امام وان كان منفردا خافت بالكل ومنهم من قال يجهر بالسورة خاصة ويخفي الفاتحة وهذا شنيع حيث يجهر في بعض الركعة ويخافت في بعضها وعن ابي يوسف لا يقضيهما في الاخريين سوا ترك الفاتحة او السورة لانه قد ادى من القراءة بما تجوز به الصلوة قال رحمه الله واية قصرى لدا المقدم تكفي لتصحيح الصلوة فاعلم وصاحباه بالثلث قدرا او اية طويلة

اي ادنى ما يجزئ من القراءة في الصلوة ما يتناوله اسم القراءة عند ابي حنيفة يريد ما دون الاية مثل قوله تعالى لم يلد ولم يولد ولو هجا اية من القران لا يجوز عن القراءة لانه لا يسمى قاريا ولا تاليا وقوله للمقدم يعني ابا حنيفة وقوله وصاحباه بالثلث قدرا اي قال ابو يوسف ومحمد لا يجزئ اقل من ثلث ايات قصار او اية طويلة كاية الدين او اية الكرسي لانه لا يسمى قاريا بدون ذلك ولو قرا اية طويلة في ركعتين قرا بعضها في ركعة وبعضها في ركعة هل يجزئه على قولهما اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزئه وعامتهم على انه يجزئه لان بعضها يزيد على ثلث ايات قصار ولو قرا اية قصيرة ثلث مرات اختلفوا فيه على قولهما قال بعضهم لا يجزيه وقال بعضهم يجزيه ولو قرا نصف اية مرتين او كرر كلمة واحدة من اية واحدة مرارا حتى بلغ اية تامة لا يجوز في قولهما في القراءة احتياطا والاحتياط في العبادات امر حسن قال رحمه الله ويقرا الحمد واي السور شا لدا استحبابه في السفر

ويقرأ الحاضر ان كان رهينا في الفجر بعد الحمد او سننا
وفي العشا والظهر ثم العصر كذا وفي المغرب ادنى ما ذكر قال في المحيط القراة في الصلوة على
خمسة اوجه فرض وواجب وسنة ومستحب ومكروه فالفرض ما يتعلق به الجواز وهي اية تامة عند ابي حنيفة فان
كانت كلمة الاية كلمتين نحو قوله تعالى ثم نظر وان كانت كلمة واحدة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ص وق
ففيه اختلاف المشايخ الاصح انه لا يجوز وفي الخجندي يجوز بقوله مدهامتان لانها اية قصيرة والواجب قراة
الفاتحة والسورة والمسنون ان يقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وهو من الحجرات الى البروج وقيل في الظهر
دون الفجر لانه وقت شغل يجوز اعتناء الله الى في العصر والعشا باوساط المفصل وهو من البروج الى لم يكن وفي المغرب
بقصاره وما بقي والمستحب ان يقرا في الفجر اذا كان مقيما في الركعة الاولى والضحى واشباههما وفي الثانية
هل اتى على الانسان والمرسلات ونحو ذلك والمكروه ان يقرا الفاتحة وحدها او الفاتحة ومعها اية او ايتان
او يقرا السورة بغير الفاتحة ولو قرا في الركعة الاولى سورة وفي الاخرى سورة فوقها ولو قرا في الاولى
قل اعوذ برب الناس يقرا في الثانية قل اعوذ برب الناس ايضا وعلى هذا قراة الايات اذا قرا في الركعة الاولى اية
فانه يكره ان يقرا في الركعة الثانية اية من سورة فوقها قال في الهداية ويقرا في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين
او خمسين اية سوى الفاتحة ويروى من اربعين الى ستين ويروى من ستين الى مائة وبكل ذلك
ورد الاثر ووجه التوفيق ان يقرا بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين هذا كله
في المقيم واما المسافر فيقرا في الركعة الاولى الفاتحة واي سورة شا قال رحمه الله
ويطيل اولى الفجر وعم في الخمس الاخر فادرك اي يستحب في الصلوات
الخمس ما خلا الفجر التسوية بين الركعتين في القراة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان تطول
الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهو معنى قوله في النظم وعم في الخمس الاخر يعني بالاخر محمدا وحاصله
ان في الفجر يستحب تطويل الاولى على الثانية بالاجماع اعانة للناس على ادراك الجماعة لانه وقت نوم وغفلة واما
اطالة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع يعني في الفرايض اما في السنن فلا يكره كذا في الفتاوى ولو كررها
في التطوع لا يكره وفي الفرايض يكره قال رحمه الله ما في جواز الصلوة تخصيص بسورة لكن يلزم التنصيص
كسورة السجدة والانسان في فجر كل جمع الزمان الا اذا بدل في احيان
اي ليس في شي من الصلوات قراة سورة بعينها لا يجزي غيرها يعني ان الصلوة لا يتوقف صحتها على سورة
مخصوصة بل يقرا ما تيسر من القران لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله لكن يلزم التنصيص
اي يكره ان يجد سورة بعينها لا يقرا غيرها يعني ما سوى الفاتحة وذلك بان يعين سورة الجزء وهل اتى
على الانسان ليوم الجمعة وهذا اذا داوم عليها اما اذا قراها احيانا فحسن وفي الخجندي انما يكره
اذا لم يعتقد الجواز بغيرها اما اذا اعتقد فلا وعلى هذا كره ان يخص لنفسه موضعا من المسجد
يصلي فيه قال في الهداية ويكره ان يوقت شيا من القران لشي من الصلوات لما فيه من هجران الباقي
وايهام التفضيل قال رحمه الله ولا يقرا ماموم وراء امامه فيه تقرر
اي لا يقرا المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي في الفاتحة وقال مالك يقرا في الظهر والعصر ولا يقرا في
صلوة الجهر لنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراة الامام له قراة وقال عليه السلام اذا قرا
الامام فانصتوا باب الامامة قال رحمه الله اجتماع الناس للصلوة من سنن الدين المؤكدات
قال القدوري رحمه والجماعة سنة مؤكدة اي قريبة من الواجب وذكر في التحفة انها واجبة لقوله
تعالى واركعوا مع الراكعين وهذا امر والامر يدل على الوجوب وقوله من سنن الدين المؤكدات لقوله
عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واذا ثبت انها سنة مؤكدة فهي تسقط
في حال العذر مثل المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا مدافعة الاخبثين
او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه بالدين او يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلوة
فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قيما بمريض او يخاف ضياع ماله او حضر العشا واقيمت صلوة العشا
ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشا ونفسه تتوق وكذا الاعمى لا يجب عليه
حضور الجماعة عند ابي حنيفة وان وجد قايدا وعندهما تجب عليه اذا وجد قايدا قال رحمه الله
ولا

ولا يحل تركها وانما افقههم اولى بان يقرا وبعده الاقرا ثم الاورع فان تساووا فالاسن يتبع
اي لا يحل ترك الجماعة واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بما يصلح الصلوة ويفسدها والمراد بالسنة هنا
الشريعة فان تساووا في العلم فاقرؤهم لكتاب الله تعالى لان فيه زيادة فان تساووا في العلم والقراة فاورعهم لان
معه زيادة الورع وهو درجة فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحارم والورع اجتناب الشبهات فان تساووا
في الورع فاسنهم اي اكبرهم في السن لان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره فان تساووا في السن
فاحسنهم خلقا فان تساووا فاحسنهم خلقا فان تساووا فاولى من قدمه الجماعة قال رحمه الله
ولا يؤم العبد والزنيم والباد والضرير والاثيم وان يؤموا يجز المأموم الزنيم ولد
الزنا والباد الاعرابي وهو الذي يسكن البادية لانه جاهل بالاحكام وامور الدين قال الله تعالى في الاعراب واجدر الا
يعلموا حدود ما انزل الله والضرير الاعمى والاثيم الفاسق وانما كره تقديم العبد لانه مستخف به فتنفر عنه الجماعة وتأنف من
تقديمه عليهم وكذا ولد الزنا لانه ليس له اب يفقهه فيغلب عليه الجهل واما الاعمى فلانه لا يتجنب النجاسات ولا يهتدي الى
القبلة الا بغيره وفي المحيط اذا لم يكن غيره من البصراء افضل منه فهو اولى واما الفاسق فلانه لا يهتم بامر دينه فان كان
اماما وعجزوا عن منعه فانهم يقتدون به في الجمعة واما في غيرها فيمكن التحول الى مسجد اخر وقوله وان يؤموا يجز المأموم
اي فان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وقال مالك لا يجوز الاقتدا بالفاسق لنا ان ابن عمر وانس بن مالك
وغيرهما من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال عمر
بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بخبيثها وجينا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج فان قيل فما الافضل ان يصلي خلف هؤلاء او ينفرد
قيل اما في حق الفاسق فالصلوة خلفه اولى فانه ذكر في الفتاوى انه اذا صلى خلفه يحرز ثواب الجماعة لكنه لا ينال ثواب من يصلي خلف
تقي واما الباقون فيمكن انه يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلوة ويمكن ان يكونوا كالفاسق والافضل ان يصلي خلف
غيرهم قال رحمه الله وان يطل صلوته الامام اكثر من مسنونها يلام معناه يكره للامام
ان يطول بهم الصلوة يعني بعد القدر المسنون وهو ما ذكرناه انه يصلي بهم في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر
والعشا باوساطه وفي المغرب بقصاره لما روي ان معاذا صلى بقوم فطال بهم القيام فشكوه الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال له افتان انت يا معاذ فاين كنت من والسما والطارق والشمس وضحاها وروي انه قال صل بهم صلوة
اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ومعنى قوله عليه السلام افتان انت يا معاذ الفتنة هاهنا الامتحان ومنه قوله
تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم اي امتحناهم وذكر في المصابيح ان معاذا صلى بقوم صلوة العشا فافتتحها بسورة
البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى وحده فقال معاذ انه منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله انا قوم نعمل بايدينا ونسقي بنواضحنا وان معاذا صلى بنا البارحة فقرا البقرة فتجوزت فزعم اني منافق
فقال صلى الله عليه وسلم افتان انت يا معاذ اقرا والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوهما وقال انس رضي الله
عنه ما صليت خلف احد اتم واخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله
ولا يصلين معا فان جرى توسطت امامة فقرن معناه يكره للنسا ان يصلين وحدهن جماعة
يعني بغير الرجال وسوا في ذلك في الفرايض والنوافل التراويح واما في صلوة الجنازة فذكر في النهاية انه لا يكره لهن ان
يصلين على الجنازة بجماعة وتقوم الامامة وسطهن لانهن اذا صلين فرادى ادى الى فوات الصلوة على البعض لان
الفرض يسقط باداء الواحدة فتكون الصلوة من الباقيات نفلا والتنفل بصلوة الجنازة غير مشروع وقوله فان جرى اي
فان فعلن وقفت الامامة وسطهن وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة لان في التوسط ترك مقام الامام وانما ارشد صاحب
النظم الى ذلك لانه اقل كراهة من التقدم اذ هو استر لها فان صلين بجماعة صلين بلا اذان ولا اقامة وان تقدمت عليهن
امامتهن لا تفسد صلوتهن وقوله فقرن اي فقرن هذا الفرق بين صلوة الجنازة وغيرها قال رحمه الله
من ام شخصين معا تقدما وموضع الفرد اليمين فاعلما اي من صلى مع واحد اقامه عن
يمينه وعن محمد يضع اصابعه بحذا عقب الامام والاول هو الظاهر فان كان اثنين تقدم عليهما وقوله وموضع
الفرد اليمين ولو كان سجود الفرد يتقدم على امامه بطوله لا يضره لان العبرة لموضع القيام ولو صلى خلفه او على يساره
جاز لان الجواز متعلق بالاركان وقد وجدت الا انه يكون مسيئا قال رحمه الله
ولا يجوز للرجال الاقتدا بامرأة ولا صبي ابدا اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث
اخرهن الله ولا يجوز تقديمهن يعني اخرهن الله في الشهادة والارث وجميع الولايات واما الصبي فانه متنفل فلا

يجوز اقتدا المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة وهي الرواتب المؤكدة وصلوة العيدين والكسوف جوزه مشايخ
بلخ خلف الصبي قال في الهداية ولم يجوزه مشايخنا والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ
حيث لا يلزمه القضا بالافساد اجماعا ولا يبني القوي على الضعيف ويجوز اقتدا الصبي بالصبي لان صلوتهما متحدة وامامة
الخنثى المشكل للنسا جايزة الا انه يتقدم عليهن ولا يتوسطهن حتى لا تفسد صلوته بالمحاذاة لجواز ان يكون رجلا واما الخنثى
المشكل للرجال لا يجوز لجواز ان يكون الامام امراة وكذا لا يجوز امامة الخنثى المشكل لمثله لجواز ان يكون الامام امراة والمقتدي
رجلا فلا يجوز وصلوة الامام تامة لانه يصلي صلوة نفسه وصلوة المقتدي فاسدة **وقوله** ولا صبي ابدا يعني لا في الفرايض
ولا في النوافل قال رحمه الله **ثم الصفوف فليكن اولها صف الرجال انه افضلها**
وبعد هذا موقف الصبيان واخر الصفوف للنسوان اي يصف الرجال ثم الصبيان ثم
النسا فان كان معهم خناثا وصبيات جعل الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان ثم الخناثا ثم النسا ثم الصبيات وكذا اذا
اجتمعت الجنايز وفيها جنازة رجل وصبي وخنثى وانثى وصبية وضعت جنازة الرجل مما يلي الامام والصبي خلفه و
الخنثى خلف الصبي والانثى خلف الخنثى والصبية خلفهما قال رحمه الله
وان تقم شريكة المصلي بجنبه تفسد صلوة الفحل اي اذا قامت المراة الى جانب رجل وهما
مشتركان في صلوة واحدة افسدت عليه صلوته والمحاذاة كالاجانب وهذا اذا نوى الامام امامتها اما اذا لم ينوها لم
تضره محاذاتها ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت بدون النية عندنا خلافا لزفر وهو لا لو صححنا اقتداها بغير نية
الامام فلزمت كل امراة على فساد صلوة من شا بان يقوم على جنبه فتقتدي به ومن شرايط المحاذاة المفسدة ان تكون
الصلوة مشتركة تحريمة واداء احترازا عن المسبوق وان تكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود احترازا من صلوة
الجنازة فانها اذا حاذته فيها لا تفسد صلوته وان تكون المراة من ذوات الشهوة حالا او ماضيا حتى ان العجوز تفسد عليه
وان لا يكون بينهما حايل ولا فرجة وادناه قدر موخرة الرجل والفرجة تقوم مقام الحايل وهو قدر ما يقوم فيه
الرجل وان تتحد الجهة حتى لو اختلفت لا تفسد وهذا انما يكون في الصلوة في الكعبة وان ينوي الامام امامتها
الا في الجمعة والعيدين وقدر بعضهم سن المراة سبع سنين وقيل تسع والصحيح لا يقدر بشي وانما هو مقدر بما يشتهى
والمجنونة اذا حاذته لا تفسد عليه ولو كانت بالغة مشتهاة لعدم صحة الصلوة منها والصبية اذا كانت تعقل الصلوة
وهي لا تشتهى لا تفسد ولا يشترط في حكم المحاذاة ان تكون اول الصلوة بل لو شرعا بركعة او ركعتين حاذته فيما
ادركت فانها تفسد عليه وان كانا مسبوقين فحاذته فيما يقضيان لا تفسد عليه لانهما منفردان قال رحمه الله
وللنسا يكره الحضور الى الجماعات هو المشهور بل تخرج العجوز غير الظهرين وجاز في الكل
اي يكره للنسا حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا باس ان تخرج العجوز
في الفجر والمغرب والعشا وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما فتخرج في الصلوات كلها وهو معنى قوله وجاز
في الكل بقول الاخرين يعني ابا يوسف ومحمدا لانه لا فتنة لقلة الرغبة فيهن ولابي حنيفة ان شدة الغلمة حاملة على الارتكاب
ولكل ساقطة لاقط غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر اما في الفجر والعشا فهم نايمون وفي المغرب
بالطعام مشغولون وفي المحيط لا يباح لهن الخروج الى الجمعة عند ابي حنيفة كالظهر وفي المبسوط يباح لهن
الخروج اليها كالعيدين واما صلوة العيد فيباح لهن الخروج اليها بالاجماع لان الجبانة متسعة فيمكنها
الاعتزال عن الرجال فلا يكره والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد في هذا الزمان **وقوله**
غير الظهرين يعني الظهر والعصر كما يقال في تثنية الشمس والقمر القمرين وابي بكر وعمر العمرين
قال رحمه الله **لا يقتدي القاري بغير قاري والمكتسي لا يقتدي بعار**
والطاهرون بذوي الاعذار كالدم والبول مع استمرار اي لا يصلي القاري
خلف الامي ولا يصير شارعا على الاصح حتى لو قهقه لا ينتقض وضوه والامي هو من لا يعرف من القران ما تصح به الصلوة
وان ام الامي اميين وقاريين وان ام قاريين فسدت صلوته وصلوتهم وقال الجرجاني انما تفسد اذا علم ان خلفه
قاريا وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو افتتح الامي الصلوة وحده ثم جا القاري تفسد صلوته وقال الكرخي لا تفسد لانه
انما يكون قادرا ان يجعل صلوته بقراة قبل الافتتاح ولو حضر الامي والقاري يصلي فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح
صلوته تفسد وان ام قاريين واميين فصلوة الكل فاسدة عند ابي حنيفة لان الاميين قادرون على ان يجعلوا صلوتهم بقراة
بان يقتدوا بالقاري وعندهما صلوته وصلوة من هو مثله جايزة ولو صلى الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح
وقوله والمكتسي لا يقتدي بعار اي لا يصلي المكتسي خلف العريان ولا تنعقد التحريمة اصلا حتى انه لو قهقه لا
ينتقض وضوه ولو كان في تطوع لا يجب عليه قضاوها ولو ام العاري عراة ولابسين فصلوة العاري ومن هو مثله
جايزة

جايزة بالاجماع والفرق بينه وبين الامي اذا ام قاريين واميين على قول ابي حنيفة ان العاري لا يمكنه ان يجعل صلوته
بثياب وان اقتدى بلابس والامي يمكنه ان يجعل صلوته بقراة بان يقتدي بقاري لان قراة الامام له قراة **وقوله** والطاهرون
بذوي الاعذار اي لا يصلي الطاهر خلف من به سلس البول ولا الطاهرات خلف المستحاضات لما فيه من بنا القوي على
الضعيف ويصلي من به سلس البول خلف مثله ولا يجوز ان يصلي خلف من به سلس وانفلات ريح لان الامام صاحب عذرين
والماموم صاحب عذر واحد قال رحمه الله **لكن يصلي قاعد بقايم وعادم الماء خلف عادم** اي يصلي
القايم خلف القاعد اذا كان القاعد يركع ويسجد فاقتدا به قايم يركع ويسجد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا
يجوز لانه اقتدا غير معذور بمعذور قال في الفتاوى والنفل والفرض في ذلك سوا عند محمد ولهما اخر صلوة صلاها النبي
صلى الله عليه وسلم والصحابة خلفه كان فيها قاعدا وهم قايمون ولانه ليس من شرط صحة الاقتدا مشاركة الماموم للامام في
القيام بدليل انه لو ادرك الامام في الركوع كبر قايما واعتد بتلك الركعة ولم يشاركه في القيام **وقوله** وعادم الماء خلف
عادم اي يجوز ان يوم المتيمم المتوضين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان طهارته مطلقة غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة
وقال محمد لا يجوز لانها طهارة ضرورية من حيث انه لا يصار اليها الا عند العجز عن الماء ولو صلى متيمم بمتوضين فراى الماموم
الماء ولم يره الامام فصلوة الامام تامة وصلوة من راى الماء فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وزفر قال
رحمه الله **وماسح الخف بغاسلينا لا الرجل المومي بساجدينا** يعني ان الماسح على الخفين يجوز ان
يوم الغاسلين وهذا بالاجماع لان المسح على الخفين طهارة كاملة لا تنتقض على الضرورة ولان الخف مانع سراية الحدث الى القدم
وما حل بالخف يزيله المسح وكذا الماسح على الجبيرة يجوز ان يومهم ايضا **وقوله** لا الرجل المومي بساجدينا اي لا يصلي الذي يركع
ويسجد خلف المومي وهذا قول اصحابنا الثلثة وقال زفر يجوز لان الايما بدل عن الركوع والسجود كما ان التيمم بدل
عن الوضوء والغسل فكما يجوز للمتوضي خلف المتيمم كذا هذا قلنا الايما ليس ببدل عن الركوع والسجود بل هو بعضه وبعض
الشي لا يكون بدلا عن كله فلو جاز الاقتدا لكان مقتديا في بعض الصلوة دون بعض وذلك لا يجوز ويصلي المومي خلف المومي
لاستوايهما الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجع فانه لا يجوز واذا كان الامام يصلي قاعدا بالايما والمقتدي قايما بالايما جاز
لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه قال رحمه الله
ذو النفل لا يوم ذا الفرض وان كان على العكس يجوز فاستبن اي لا يصلي المفترض خلف
المتنفل لانه بنا قوي على ضعيف وعند الشافعي يجوز **وقوله** وان كان على العكس يجوز فاستبن اي يجوز ان يصلي المتنفل
خلف المفترض لانه بنا ضعيف على قوي وعند مالك لا يجوز ان يصلي المتنفل خلف المفترض **وقوله** فاستبن تنبيه على خلاف
الشافعي وعلى خلاف مالك وعلى ان بنا القوي على الضعيف لا يجوز وبنا الضعيف على القوي يجوز فان قيل اذا جوزتم صلوة
المتنفل خلف المفترض كان اقتدا مفترض بمتنفل في حق القراة لان القراة فرض في جميع ركعات النفل قلنا لما اقتدى به
لم يبق عليه قراة لا فرضه ولا نفله لانه لا قراة على المؤتم ويصلي المتنفل خلف المتنفل اذا استوى نفلهما في القوة اما
اذا لم يستويا لا يجوز حتى ان من صلى التراويح خلف الصبي او خلف من قد صلى التراويح قال في الهداية المختار انه لا
يجوز قال رحمه الله **وعلى ما يختلف الفرضان ليس لشخص ان يوم الثاني** اي لا يجوز
ان يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر سوا تغاير الفرضان اسما او صفة كما اذا فاته ظهر يوم امسه لا يجوز ان
يصلي خلف من يصلي ظهر يومه بخلاف ما اذا فاتتهم صلوة واحدة من يوم واحد فانه يجوز ومن صلى ركعتين من
العصر ثم غربت الشمس فجا انسان فاقتدى به في الاخريين فانه يجوز وان كان هذا قضا للمقتدي لاتحاد الصلوة واحدة
قال رحمه الله **والمقتدي يعيد ان كان علم ان الامام للطهور قد عدم** اي اذا اقتدى
بامام ثم علم انه على غير وضوء اعاد الصلوة والعلم بذلك من وجهين اما بشهادة العدل او بالشهود ان الامام احدث
ثم صلى من غير وضوء فان الصلوة تفسد ويجب عليه الاعادة والثاني ان يخبر الامام بذلك عن نفسه بان يقول صليت
بكم وانا محدث ويقبل قوله اذا كان عدلا وان لم يكن عدلا لا يقبل الا انه يستحب الاعادة قال رحمه الله
امامة الامي للمثل ومن يتلوا فساد للجميع فاعلمن وجوزا ما صح الامام
وكل من ضاهاه والسلام اي الامي اذا ام قاريين واميين فصلوة الكل فاسدة عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد صلوة من هو مثله جايزة وقد بينا هذه المسئلة **وقوله** ومن ضاهاه اي ومن هو مثله
والمضاهاة المشابهة قال رحمه الله **لا يصلح الامي للذي قرا خليفة في الاخريين فاستخبرا**
ولو جرى ذلك في التشهد تفسد ايضا فتامل تهتدي اي اذا قرا الامام في الاوليين
واحدث فاستخلف في الاخريين اميا فسدت صلوتهم عند اصحابنا الثلثة وقال زفر لا تفسد لتادي فرض القراة
اي لان الامام قد ادى فرض القراة وليس في الاخريين قراة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراة

اما مخنثا او نقرها او لا تفسد في حق الامي لا نجهل لا تغل اما الاهليه وكذا علي هذا لو قدمه في التشهد اي قبل ان يقعد قدر
التشهد ليس عند صلوتهم بالاتفاق ولو استخلفه بعدما قعد قدر التشهد قبل تفسد عند ابي حنيفه وعندهما لا تفسد
وهذا معنى قوله فامر الفكري اي ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفه وعندهما ليس بفرض
والله اعلم باب الحدث في الصلوة قال رحمه الله ولينصرف عن الصلوة من حدث عليه وانما يضمها سبق حدث
مطهرا يبني علي ما صلي مستخلفا ان هو كان اماما لكن اذا استانف كان اولي
ومعناه ان من سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضا وبنى علي صلوته والقياس ان
يستانف الصلوة وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلوة والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا
قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن علي صلوته ما لم يتكلم وقوله لكن اذا استانف
كان اولي اي افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستانف والامام والمقتدي يبنيان صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد
ان شا اتم في منزله وان شا عاد الي مكانه والمقتدي يعود الي مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ ولا يكون بينهما حايل وقوله
ولينصرف اي من ساعته من غير توقف فان لبث ساعة قدر ما يؤدي ركنا بطلت صلوته اصلا وقوله ان هو كان اماما اي اذا كان
اماما استخلف ولو عطس فسبقه الحدث او تنحنح او سعل فخرج بقوته ريح فانه لا يبني هو الصحيح ثم الانصراف يبيح له المشي والاغتراف
من الانا والانحراف من القبلة وغسل النجاسة ولو وجد ما في مكان وجاوزه الي مكان اخر تفسد صلوته لان هذا مشي من غير حاجه
وقوله يبني علي ما صلي من شرط جواز البناء ان لا يفعل معه ما يفسد الصلوة من الاكل والشرب والكلام والاستقا من البئر وقال في
الكرخي لا يبني مع الاستقا من البئر لانه عمل كثير ولو بال او تغوط لا يبني لان هذا حدث عمد وهو يمنع البناء قال رحمه الله
ومن ظن حدثا فانصرف وفارق المسجد فليستانفا ان بان ان لا نقض اما ان علم قبل الخروج فهو يبني ويتم اي من ظن
انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استانف الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستيناف لوجود
الانصراف من غير عذر ووجه الاستحسان انه انصرف علي قصد الاصلاح لا علي قصد الترك والاعراض الا ترى انه لو تحقق ما
توهمه يبني علي صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد فان كان استخلف فسدت صلوة القوم لانه حقيقه
عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح علي غير وضوء فانصرف ثم تبين انه علي وضوء حيث تفسد صلوته وان لم يخرج من
المسجد لان الانصراف علي سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستانف وهذا هو الاصل قال رحمه الله
ويلزم استقبالها ان امنى في النوم او من نظرة وجنا كذاك يستقبلها اذ يغمى عليه او قهقه فاحفظ علما اي اذا
نام في الصلوة فاحتلم او جن او اغمي عليه استقبل الصلوة لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو الحدث
وكذا اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وكذا اذا نظر الي امراة فانزل فانه يستانف وهذا اذا لم يقعد قدر التشهد في القعدة
الاخيرة اما اذا قعد لم يستانف في هذا كله عندهما لكن في القهقهة يلزمه الوضو لصلوة اخرى قال رحمه الله
من يعي عن قراة وقدم خليفة جاز كذا قالهما اي اذا حصر الامام عن القراة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيهم لانه يندر وجوده فاشبه الجنابه ولابي حنيفه ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن
القراة غير نادر اما لو قرا ما تجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الي الاستخلاف قال رحمه الله
ولتوضا السلام من حدث عليه يبني به لا بتسليمه سبق حدث وعمده اذ ذاك والكلام وفعل غير جنسها تمام
اي اذا سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياتي به واذا تعمد الحدث في هذه الحاله اي بعد
التشهد او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة اي ليس من جنسها تمت صلوته لوجود القاطع وهو معنى قوله وفعل غير جنسها تمام اي
تمام للصلوة قال رحمه الله وباطل صلوة ذي التيمم ينظر فيها الما فاحفظ وافهم
وان راه بعد ما تشهدا او كان ذا خف فانقضى المدا معناه اذا راى المتيمم الما في صلوته بطلت وكذا
اذا اخبره عدل بعدم الما وهذا اذا كان الما مباحا او كان مع رفيقه او خادمه اما لو راه مع اجنبي لا تبطل صلوته ويمضي عليها فاذا فرغ
وطلب منه الما فاعطاه توضا به واعاد الصلوة وان لم يعطه فهو علي تيممه وقوله فاحفظ وافهم تنبيه علي خلاف الشافعي
فان عنده اذا راى المتيمم الما في صلوته وهو مسافر لم تبطل صلوته وقوله فان راه بعد ما تشهدا اي بعدما قعد قدر التشهد
وقوله او كان ذا خف فانقضى المدا اذا كان ماسحا فانقضت مدة مسحه بطلت صلوته عند ابي حنيفه وهذه من المسايل الاثني
عشريه قال رحمه الله او خلع الخف رفقا او علم سورة الامي فيها وفهم
او اكتسى العاري او المومي قدر على الركوع والسجود وانتصر او ذكر الصلوة من فايته او احدث القاري بعد ما جدله
فاستخلف الامي او في الفجر بدت عليه الشمس وذو القدر او جا في الجمعة وقت العصر او سقط الزيغ لبرء الكسر
او انقضى عذر ذوي الاعذار كحالة استحاضة وعذر جاريه تبطل في الكل صلاة اهلها وبالتمام افتيا في كلها
اي خلع خفيه بعمل رفيق او كان اميا فتعلم سورة او كان عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر علي الركوع والسجود او تذكر فايته
عليها واحدث فاستخلف اميا او طلعت عليه الشمس في صلوة الفجر او دخل وقت العصر في الجمعه او كان ماسحا علي الجبيرة فسقطت
عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضه ومن في معناها بطلت الصلوة في جميع ذلك عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف
ومحمد تمت صلوته وهو معنى قوله وبالتمام افتيا في كلها والاصل في هذه المسايل ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفه
وليس

وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عند ابي حنيفه في هذه الحالة كاعتراضها في حال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد السلام
قال رحمه الله من نابه المسبوق ثم عند ما اتم فرض الاصل قد تلا ما صلوتهم تمت ويلهوا فرضه كذاك اذ يحدث او يقهقه
او جاوز المسجد فهو مثله قوله من نابه من النيابه اي استخلف الامام مسبوقا بركعه ما احدث الامام فقدم هذا المسبوق
اجزاه لوجود المشاركة في التحريمه والاولي للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر علي تمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم
لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه فاذا انتهى الي السلام تقدم مدركا يسلم بهم لعجزه عن
التسليم كما الركعه عليه فلو انه حين اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته خاصه وصلوة
القوم تامه لان المفسد في حقه وجد في الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها وقوله اتم فرض الاصل اي اتم المسبوق فرض الامام الاول
قال رحمه الله وان يك الامام لم يحدث وقد قهقه او احدث بعد ما قعد تفسد علي المسبوق ما صلاه ومذهب الشيخ وصاحباه
اي فان كان الامام الاول لم يحدث وقد قعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا وخلفه مسبوقون فسدت صلوتهم عند ابي حنيفه وقالا
وقال ابو يوسف ومحمد لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوتهم اجماعا لهما ان صلوة المقتدي بناء علي صلوة الامام جوازا وفسادا
ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوة المسبوقين وصارت قهقهته وحدثه متعمدا كالسلام والكلام ولابي حنيفه ان القهقهة مفسدة للجزء
الذي يلاقيه من صلوة الامام فتفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الي البنا والمسبوق يحتاج اليه والبنا علي الفاسد فاسد
بخلاف السلام فانه منه والكلام في معنى السلام لان السلام كلام مع القوم وينقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة قال رحمه
الله وما الكلام وفراق المسجد منه لذا الكل لها بمفسد وقوله منه اي من الامام اي اذا تكلم الامام بعد ما قعد قدر التشهد
عامدا او خرج من المسجد وخلفه مسبوقون لم تفسد صلوة المسبوقين في قولهم جميعا لان الكلام في معنى السلام كما ذكرنا وقد بيناه قال رحمه الله
لو قام في ركوعه او سجدته يعيد الاركان عند عوده والترك ان شا دخل ومن ذكر سجده اولي في ركوعه وخر
ان بعد الركوع فهو احسن والترك لا يفسدها فاتقنوا اي من احدث في ركوعه او سجوده توضا وبنى ولا يعتد بالتي
احدث فيها لان تمام الركوع بالانتقال والحدث لا يتحقق تمام الركوع فلا بد من الاعاده وقوله والترك ان شا يعني اذا ترك اعادة الركن
الركن الذي احدث فيه فسدت صلوته ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة فخر من ركوعه ساجدا او
رفع راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولي ليقع الافعال مرتبة فان لم يعدهما اجزاه عندنا خلافا لزفر لان
الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا في افعال الصلوة الا ترى ان المسبوق يبدا بما ادرك مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جاز له
تركه وهذا معنى قوله خلاف من ذكر سجدة اولي في ركوعه وخر الا ان يعيد الركوع فهو احسن والترك لا يفسدها فاتقنوا وقوله
فاتقنوا تنبيه علي خلاف زفر الذي ذكرناه قال رحمه الله من ام شخصا فانثنى اذ رعفا صار وان لم ينوه مستخلفا
اي من ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول انما هو لقطع
المزاحمة ولا مزاحمة هنا ويتم الامام الاول صلوته مقتديا بالثاني كما لو استخلفه حقيقه ولو لم يكن خلفه الا صبي او امراة قيل
تفسد صلوته باستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة ثم ما يفسد الصلوة
وما يكره فيها قال رحمه الله يلغ الكثير وكلام الناس يبطلها من عامد وناسي
كذا اذا ان وان تاوهها وان بكي بصوته لما دهي وان يكن خوف عذاب قد ذكر او جنة فجميع هذا لم يضر
اي من اكل او شرب في صلوته عامدا او ناسيا بطلت صلوته لانه معنى ينافي الصلوة وحالة الصلوة مذكرة فلا يعتبر نسيانه
قال في الغاية ما افسد الصوم افسد الصلوة وما لا فلا حتى اذا كان بين اسنانه شي من طعام فابتلعه ان كان دون الحمصة
لم تفسد صلوته لانه تبع لريقه الا انه يكره وان كان قدر الحمصة فصاعدا افسد الصلوة والصوم ولو ابتلع دما بين اسنانه لم
تفسد صلوته اذا كانت الغلبة للريق وان كان الدم غالبا فسدت صلوته وقوله وكلام الناس اي من تكلم في صلوته عامدا
او ساهيا بطلت صلوته يعني كلاما يتعارف في متفاهم الناس سوا حصلت به حروف ام لا حتى لو قال ما يشبه قولهم فسدت
صلوته وقوله كذا اذا ان وان تاوها اي اذا ان في صلوته او تاوه او بكي فارتفع بكاوه ان كان من ذكر جنة او نار لم تفسد
صلوته لانه يدل علي زيادة الخشوع فكان في معنى التسبيح لانه تضرع لله تعالي وان كان من وجع او مصيبة فسدت صلوته لان
فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وقوله اذا ان الانين صوت المتوجع المتالم ومعنى الانين اظهار الوجع ومكانه
قال العيني فانا ملهوف ومعنى الانين من ذكر الجنة والنار سوال الجنة والتعوذ من النار ولو صرح به فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ
بك من النار لا تفسد صلوته فكذا اذا كنى به والانين آه آه والتاوه اوه اوه وعن ابي يوسف ان آه لا يفسد في الحالين اي في حال ذكر
النار او في حال الوجع التوجع واوه يفسد لانه ثلثة احرف والثلثة في حد الكثير قال رحمه الله
وقاطع تسميت لمن عطس وفتحه لغير اصل النفس اي من عطس فقال له المصلي يرحمك الله فسدت
صلوته فان كان العاطس في الصلوة فقال لنفسه يرحمني الله لا تفسد وكذا اذا قال يرحمك الله بالنفس لا تفسد ايضا لانه
الفتاوى ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا باس به ولو قال اخر يرحمك الله وقال الاخران فسدت صلوتهم اجمعا و
الفتاوى لا تفسد صلوة من قال امين لعدم الخطاب وفي الهدايه من عطس فقال له اخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته
لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم وان تنحنح في الصلوة لغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه بل ليحسن الصوت وحصل
به الحروف نحو اح اح بالفتح او الضم ينبغي ان تفسد صلوته عند ابي حنيفه ومحمد وان كان لعذر فهو عفو كالعطاس والجشا
اذا حصل به حروف ولو سمع من العطاس حروف وهي اضعف لا تفسد صلوته كذا في النهايه وقوله وفتحه لغير اصل النفس

اذا فتح على غير امامه فسدت صلوته لانه تعليم وتعلم من غير حاجة فكان من كلام الناس وهذا معنى قوله وفتحه لغير امامه التمس وان فتح
على امامه في الصلوة ان كان قبل ان ياتي من القراءة بما تجوز الصلوة وقيل جاز لانه مضطر اليه وان فتح على امامه بنوى الفتح دون
القراءة جاز قال عليه السلام اذا استطعمك الامام فاطعمه وان قرا الامام ما تجوز به الصلوة الا انه توقف ولم ينتقل الى اية اخرى
حتى فتح عليه المقتدي قال بعضهم تفسد صلوته اذا اخذ بقوله وقال بعضهم لا تفسد وهو الاصح ولو انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاتح
وتفسد صلوة الامام ان اخذ بقوله لوجود التلقن والتلقين من غير ضرورة كذا في الهداية وفي المحيط لا تفسد ولو اخذ بقوله وينبغي
للامام ان لا يلجيهم وهو ان يردد الاية او يقف ساكتا بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى وكذا ينبغي للمقتدي الا يعجل بالفتح
قال رحمه الله ويقطع الجواب بالتهليل وسامح الاوسط في ذا القبيل اي اذا اجاب المصلي رجلا بلا اله الا
الله فهو كلام مفسد عندهما وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه لابي يوسف انه ثنا بصيغته فلا يتغير
بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا وصار كالتشميت وصورة الجواب بالتهليل اذا قيل بين يديه امع
الله اله اخر فقال لا اله الا الله يريد جوابه اما اذا اراد به اعلامه انه في الصلوة لا تفسد اجماعا ولا الاسترجاع على الخلاف وفي
الصحيح اي اذا اخبر بخبر يحزنه فقال انا لله وانا اليه راجعون فعندهما تفسد صلوته وعند ابي يوسف لا تفسد ولو اذن في
الصلوة تفسد وعند ابي يوسف لا تفسد ما لم يقل حي على الفلاح ولو مشى في الصلوة مقدار صف لا تفسد صلوته
وان كان مقدار صفين دفعة واحدة فسدت وقيل اذا مشى خطوة فوقف ثم خطوة لا تفسد وان مشى خطوتين معا فسدت
وقيل لا تفسد حتى يمشي ثلث خطوات متواليات ولو رضع الولد من امه وهي في الصلوة وارضعته فسدت صلوتها وقيل
ان مص مصة او مصتين ولم ينزل لبنها لم تفسد وان مص ثلثا فسدت وان لم ينزل اللبن كذا في الفتاوى قال رحمه الله
ومن يصل ركعة من ظهر ثم انشا مفتتحا العصر او سبحه فظهره فقد انبت ولو نوى الظهر فهي واحتسب
اي من صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه وقوله او
سبحه اي نافلة وقوله فقد انبت اي انقطع ظهره وانتقض وقوله ولو نوى الظهر فهي واحتسب اي افتتح الظهر
بعدما صلى منها ركعة اي نوى تقليده وكبر ينوي الظهر وقد صلى منها ركعة فهي هي وتحتسب تلك الركعة لانه نوى الشروع
في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله وقوله واحتسب اي تحتسب تلك الركعة التي اتى بها قبل النية
قال رحمه الله وان تلا من مصحف افسدها وجوزاها وله فكرها اي اذا قرا المصلي من المصحف
فسدت صلوته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا لانها عبادة انضافت الى عبادة اخرى الا انه يكره عندهما لانه تشبه
بصنع اهل الكتاب يعني اليهود ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار
كما اذا تلقن من غيره وعلى هذه العلة الاخرى لا فرق بين الموضوع والمحمول يعني على علة التلقين وعلى العلة الاولى وهي
الحمل والعمل الكثير يفترقان ثم عند ابي حنيفة لما كانت القراءة من المصحف تفسد فقد اختلف المشايخ في قدر المفسد فمنهم
من قال اذا قرا مقدار اية تامة فسدت والا فلا ومنهم من قال مقدار الفاتحة تفسد والا فلا ومنهم من قال لا فرق بين القليل
والكثير في انه يفسد ويستوي في ذلك الامام والمنفرد وحافظ القران وغيره كذا في المصفى وقيل اذا كان حافظا للقران
وهو مع ذلك ينظر الى المصحف لا تفسد صلوته ولو نظر المصلي الى المكتوب على المحراب وفهمه لا تفسد صلوته بالاجماع
قال رحمه الله وما مرور امراة بقاطع وينبغي الدرء لنص الشارع اي اذا مرت امراة بين يدي
المصلي لم تفسد صلوته لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء الا ان المار اثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين
يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين قيل اربعين يوما وقيل اربعين شهرا وقيل اربعين سنة وفي سنن ابي
داود ان يقف خريفا وانما ياثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وقال اصحاب الظاهر مرور
المراة بين يدي المصلي يفسد صلوته وكذا مرور الكلب والحمار قلنا انكرت عائشة هذا حين بلغها وقالت يا اهل
الشقاق والنفاق قرنتمونا بالكلاب والحمير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وانا معترضة بين يديه كاعتراض
الجنازة فاذا سجد حبست رجلي فاذا قام مددتهما وقوله وينبغي الدرء لنص الشارع اي يدرا المصلي المار
اذا مر بين يديه لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ويدرا بالاشارة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي ام
سلمة رضي الله عنها كان لها ولدان من زوج اخر عمر وزينب وكان عليه السلام يصلي في حجرتها فاراد عمر ان
يمر فاشار عليه السلام بيده ان قف فوقف واراد زينب ان تمر فاشار اليها عليه السلام ان قفي فلم تقف ومرت فلما فرغ
النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة قال هن ناقصات العقل هن ناقصات الدين هن صاحبات يوسف وقوله لنص
الشارع هو النبي صلى الله عليه وسلم والنص هو الذي قدمناه من الحديث وهو قوله فادرؤا ما استطعتم قال رحمه الله

فصل لما يكره في الصلوة من عبث بملبس وذاك وكفه للثوب وسدل له بالراس والكتفين ايضا يكره
اي يكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا العبث في الصلوة والرفث في
الصوم والضحك في المقابر ولان العبث خارج الصلوة مكروه فما ظنك به في الصلوة والعبث كل لعب لا لذة فيه واما
ما كان فيه لذة فهو لعب وقوله وكفه لثوبه وسدله اي لا يرفعه من بين يديه ولا من خلفه عند الانحطاط للسجود قال عليه
السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا وكذا لا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل
وهو

وهو ان يلقيه من راسه الى قدميه او يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على بعضه وكذا يكره له ان يعبث بلحيته فقال العبث
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يعبث بلحيته فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقال عليه السلام
ان في الصلوة لشغلا اي شغلا للمصلي باعمال الصلوة فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها وكذا لا يحك جسده قال في الذخيرة اذا
حك جسده مرة او مرتين او مرات او بين كل مرتين فرجة يكره له ذلك ولا تفسد صلوته واما اذا فعل ذلك ثلث مرات
متواليات تفسد صلوته وكذا اذا نتف شعرة او شعرتين لا تفسد صلوته وثلث شعرات في ثلث مرات تفسد وفي الفتاوى اذا حك
جسده ثلثا تفسد صلوته اذا كان يرفع يده في كل مرة واحدة قال رحمه الله وقلبه للحصيات يكره وان يمس الساجد يسوي مرة
اي لا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر مرة يا اباذر
والا فذر وتركها افضل واقرب الى الخشوع قال بعضهم فيه شعرا سال ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال يا اباذر مرة او فذر
قال رحمه الله ويكره فرقعة اصابعه ولبس في تخصر فيها ساهيه اي يكره للمصلي ان يفرقع
اصابعه وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي لا
تفرقع اصابعك وانت تصلي وقال عليه السلام الضاحك في الصلوة والملتفت والمفرقع بمنزلة واحدة وقوله ولبس
في تخصر فيها ساهيه اي لا يضع اليد على الخاصرة وهو في الصلوة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلوة ولان فيه
ترك الوضع المسنون وقيل ان هذا فعل المتصلب وحالة الصلوة حالة يناجي العبد ربه فهي حالة الافتقار وفيها حالة
اظهار المصيبة وقوله ولبس في تخصر فيها ساهيه اي في الصلوة والساهي الرخصة اي ليس في التخصر في الصلوة رخصة قال
رحمه الله ويكره التفاته والاقعا ثم افتراش الساعدين شرعا وعقصه للشعر والتربع لغير عذر وحله مبلع
اي لا يلتفت في الصلوة لقوله عليه السلام اياكم والالتفات في الصلوة فانها هلكة والالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى
يخرج وجهه عن جهة القبلة اما اذا التفت بصدره فسدت صلوته ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه لا
يكره لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه بموق عينيه الموق بالضم مقدم العين مما يلي الانف واللحاظ طرفها مما يلي
الاذن ومؤخر العين بضم الميم وكسر الخاء مخففا طرفها الذي يلي الصدغ والاقعاء مكروه في الصلوة وهو ان ينصب عقبيه
ويجلس عليهما وقيل هو ان ينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض كالكلب الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي في
نصب الركبتين اي صدره وفي النهاية هو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا الاصح الا ان اقعاء الكلب بهذه الصفة
ويكره للمصلي ان يفترش ذراعيه في حال السجود لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عليه السلام عن ثلث ان انقر نقر
الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب ويكره ان يغمض عينيه في الصلوة وان يغطي فاه الا اذا تثاوب فله
ان يجعل يديه على فيه لانه لا يامن من ان يدخل في حلقه شيء من الهوام وقوله وعقصه للشعر اي يكره للمصلي ان يعقص
شعره وهو ان يجمعه ويعقده في مؤخر راسه لما روي عن عمر رضي الله عنه انه مر برجل ساجد عاقص شعره فحله حلا
عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله يسجد معه وقوله والتربع اي لا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود فان كان
له عذر جاز لان الاعذار تؤثر في فروض الصلوة فكذلك هاهنا بل اولى قال رحمه الله
من ام في المسجد وهو يسجد وسط الطاق فذاك يحمد وان يقم في وسط المحراب يكره لاشباه ذوي الكتاب
الطاق هو المحراب ومعناه انه لا يقوم الامام في الطاق لانه يشبه صنع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان ولا باس بان
يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق وهذا اذا كان المسجد متسعا اما اذا ضاق بمنع خلو الامام فلا باس ان
يقوم في الطاق لانه حالة عذر كذا في الواقعات قال رحمه الله ولا باس ان يصلي خلف من يتحدث وما للحديث كلما من
اي لا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لان ابن عمر رضي الله عنهما ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره والذي
روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل خلف قوم يتحدثون فهو محمول على ان المصلي اذا كان يتشوش باصواتهم قال
وان يواجه مصحفا او صارما معلقين لا يكون اثما اي لا باس ان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق
لانهما لا يعبدان وباعتبار ذلك تثبت الكراهة وقال ابرهيم النخعي يكره والصارم السيف قال رحمه الله
ويأثم المخلوق الساجد فوق الصور وان يطا برجله لم يبال قال في الهداية لا باس ان يصلي
على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصور واطلق الكراهة في الاصل
اي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين ان يسجد على الصورة او لا يسجد لان المصلي معظم يعني ان المساجد التي يصلى
فيها مستحقة للتعظيم ونحن امرنا بالاهانة قال رحمه الله واذ تكون فوقه او في ايح لو علقت و اذا حاذى يكره
اي يكره ان تكون التصاوير فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه لما روي عن ابي هريرة ان جبريل عليه
السلام استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له فقال لا ادخل فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل حيوان
اما ان تقطع رؤسها او تجعلها بساطا يوطا انا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة قال في الهداية ولو كانت
الصورة صغيرة لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد قال رحمه الله
لا

وحال ما يقطع منه راسه وما بقتل الاسودين باس اي اذا كان التمثال مقطوع الراس اي ممحو الراس
بان يمحى من الدرن او يطلى موضعه بالمغرة او يخاط عليه خيط بمثال الحية لا يكره بعد محو الراس وصار كما اذا صلى الى شمع
او سراج على ما قالوا كذا في الهداية ثم قال على ما قالوا يدلنا انه والبعض نقل فان التمرتاشي اختلفوا فيمن يصلي وبين يديه
شمع او سراج فقيل يكره كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار توقد والصحيح لا يكره لان السراج لا يعبده احد كذا
في النهاية ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت
الوسادة منصوبة او كانت الصورة على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم من فوق راسه
ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تماثيل يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك
لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح
لانه لا يعبد وهكذا روي عن ابن عباس انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي فقال ان لم يكن لك بد فعليك
بتمثال الاشجار وعن علي رضي الله عنه انه قال من صور صورة ثم ناكد ذي روح كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وليس بنافخ
كذا في النهاية وقوله وما بقتل الاسودين باس اي لا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلم اقتلوا
الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار وهذا اذا خاف الاذى منهما اما اذا كان لا يخاف
يكره كذا عن ابي حنيفة وقال بعضهم يباح قتل العقرب دون الحية لان قتل الحية لا يكون الا بضربات كثيرة قال السرخسي
اما اذا امكنه قتل الحية بضربة واحدة فلا باس بذلك واما اذا احتاج الى معالجة وضربات كثيرة ففعل فانه يستقبل
الصلوة قال رحمه الله ولم يكره الظعن بالمسبح للعد في الايات والتسبيح اي يكره عد الايات والتسبيح باليد
وخط بمسكه عند ابي حنيفة في الفرض والنفل هو الصحيح لانه ليس من اعمال الصلوة فهو اشتغال بما لا يعنيه وفيه
ازالة اليد عن موضع السنة ولانه لا يخلو اما ان يعده بلسانه او بقلبه ولا يجوز بلسانه لقوله عليه السلم كفوا ايديكم في الصلوة
وان كان بقلبه شغله عن الخشوع في الصلوة وعندهما لا باس بذلك في الفريضة والنافلة وروي عنهما الكراهية ذلك في الفرض
دون النفل وفي المصفى المكروه هو العد بالاصابع او بخط بمسكه اما الغمز بالاصابع والحفظ بالقلب لا يكره في حق التسبيح
والايات لانه لو عد الناس او الرجال او غيرها يكره بالاجماع قال رحمه الله
والفرج بالقبلة لا يقابل اصلا بحال فيبيس الفاعل ومده رجله نحو قبلته يكره حال نومه ويقظته
وحالي استدبار ذلك في الفضاء وان بنيان فليقوم محترضا اي يكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فقال لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وروي ان
الاستدبار لا باس به اذا كان ذيله سابغا وفي الهداية كراهة الاستدبار ايضا لما فيه من ترك التعظيم
وقال عليه السلم اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله ولا تستقبلوها ولا تستدبروها فلو جلس مستقبل القبلة
ناسيا ثم ذكر بعد ذلك ان امكنه ان يتحرف تحرف وان لم يمكنه فلا باس ويكره ان يبول في جحر فارة او حية او نمل قال قتادة
وقد يكون الجحرة مساكن الجن وقد يخرج منها ما يؤذيه بالبول او يرد عليه بوله ويكره ان يبول ... في اسفل
الارض ويبول الى اعلاها وان يبول في مهب الريح ويكره ان يبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بغير عذر فان
كان بعذر فلا باس ويكره ان يمد رجليه نحو القبلة في حال النوم واليقظة لان فيه ترك التعظيم وقوله وحالي استدبار ذلك
في الفضاء والبنيان فليقوم محترضا اي يكره استدبار القبلة في حالة البول والغائط وقيل لا يكره الاستدبار في البنيان قال
رحمه الله والبول والجماع والتخلي على سطح بيوت ربنا اثام قال في الهداية يكره المجامعة فوق المسجد والبول
لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف
عليه قال رحمه الله وياثم المغلق للمسجد وقت حضور الصلوة ما عرف وجاير تزيينه بالذهب والجص والساج من المكتسب
اي يكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وذلك حرام قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا باس بان ينقش المسجد بالجص
والساج والذهب وقوله وجاير يشير الى انه لا باس به ولا يثاب عليه الا انه لا يوجر عليه وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من
مال نفسه اما اذا فعله المتولي من الوقف لا يجوز له ذلك لان ما وقف على المسجد لا يجوز صرفه الا في عمارة
المسجد والنقش ليس من العمارة وقوله من المكتسب يعني من مال نفسه لا من غلة الوقف باب صلوة الوتر قال رحمه الله
والوتر ركعات ثلث بتسليم عدت مفصلة والحمد والسورة في كلتيه ودايما يقنت في ثالثه
الوتر واجب عند ابي حنيفة وقالا سنة لظهور اثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ويجب
القراءة في الركعة الثالثة منه ولابي حنيفة قوله عليه السلم ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها
ما بين العشاء الى طلوع الفجر وهذا امر والامر للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه
ثبت

ثبت بالسنة وقوله عليه السلم ان الله زادكم صلوة اضاف الزيادة الى الله تعالى والسنن لا تضاف الى الله تعالى وانما
تضاف الى الله الواجبات ثم الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام عندنا وبه قال احمد بن حنبل لما روت عايشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلث وقال الشافعي يوتر بتسليمتين في رواية قال مالك وقوله عدت
مفصلة اي لا يفصل بينهن بسلام واحترز بذلك من قول الشافعي رحمه الله وقوله والحمد والسورة في كلتيه اي
يقرا في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة بالاجماع اما عندهما فظاهر لانه سنة عندهما وكذلك ايضا عند
ابي حنيفة احتياطا لانه اخذ شبها من الفرائض من حيث انه لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام ومن حيث انه
يقضي واخذ شبها من السنة من حيث انه لا يكفر جاحده وقوله ودايما يقنت في ثالثه اي يقنت في جميع
السنة عندنا وبه قال احمد بن حنبل وقال مالك والشافعي يقنت في النصف الاخير من رمضان قال رحمه الله
من قبل ان يركع مع تكبيرته ورفع الكفين حذو لشته اي يقنت في الثالثة قبل الركوع
وقوله مع تكبيرته اي اذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه ثم قنت وقوله حذو لشته اللبة واخذ اللباب وهي مدار اسفل العنق
اي يرفع يديه حذو شحمتي اذنيه والقنوت واجب على الصحيح حتى يجب السهو بتركه ساهيا ومن سنته الاخفاء لانه دعا
والسنة في الادعية الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهل يرسل يديه او يعتمد قال ابو حنيفة ومحمد يعتمد اي يضع يديه
تحت سرته وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قال ابو الليث نعم لانه دعا فالافضل ان يكون فيه الصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم ولو ركع الامام في الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت فانه يتابع الامام في الركوع ويترك القنوت ولو
فاته الوتر فقضاه فانه يقنت فيه كما في حالة الاداء ولو كان الرجل لا يحسن القنوت يقول اللهم اغفر لي ويكرر ثلث مرات وقيل
يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولو قنت في الثالثة ونسي القراءة حتى ركع ثم تذكر في حالة
الركوع انه لم يقرا فانه يرفع راسه ويقرا ويعيد القنوت والركوع والسجود ويسجد للسهو وان قرا الفاتحة وترك السورة
فانه يرفع راسه ويقرا السورة ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو وكذا اذا قرا السورة وسهى عن الفاتحة فانه يرفع راسه ويقرا
الفاتحة ويعيد السورة والقنوت والركوع وان قرا الفاتحة والسورة ونسي القنوت فركع ان تذكر بعدما رفع راسه يمضي على
صلوته ويسجد للسهو وان تذكر في الركوع فعن ابي حنيفة روايتان والصحيح منهما انه لا يعود ولكن يسجد للسهو في الوجهين
والمسبوق اذا قنت مع الامام لا يعيد القنوت بعد ذلك فيما يقضي قال رحمه الله
ولا قنوت في سوى الوتر بلى يقنت في الفجر اذا انتهى بلى اي لا يقنت في صلوة غير الوتر في غير بلية فان وقع
بلية فلا باس به كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قنت في الفجر شهرا يدعوا على رعل وذكوان وبني لحيان ثم
تركه كذا في الملتقط قال رحمه الله ماموم من يقنت فجرا يسكت اما الذي الخير فهو يقنت
وقال بعض ان ذا ل يعهد محققا منه الخلاف فاستمعوا من اقتدى بقانت في الفجر يسكت لدا احمد والصدر
واختار بعض القنوت نادري والبعض وافتى بقعود بحري محققا خلافه في الامر
اي اذا قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه فيه لانه تبع لامامه والقنوت
مجتهد ثم قيل يقوم قائما ليتابعه فيما يجب متابعته فيه وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر
وهو الوقوف قال باب النوافل النفل في اللغة هو الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع
له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى لان الجهاد وضع ليكون كلمة الله تعالى هي العليا وسمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد
قال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وفي الشرع عبارة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة
نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن قال رحمه الله
والسنن اثنتان قبل الفجر واربع قبل صلوة الظهر وبعدها مثنى وقبل العصر ثمان والاربع اولى فا...
وركعتان بعد فرض المغرب واربع قبل العشا فاكتب وبعده ... وان اراد ركعتين فاسمه
بدا رحمه الله بسنة الفجر لانها اكد من جميع السنن ولهذا قيل انها قريبة من الواجب ولا يجوز ان يصليها قاعدا مع
القدرة على القيام ولا يجوز اداؤها راكبا من غير عذر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعها في سفر ولا حضر
وقال عليه السلم ركعتي الفجر صلوهما ولو طردتكم الخيل وقال هما خير من الدنيا وما فيها قال في المبسوط اقوى
السنن بعد ركعتي الفجر الاربع التي قبل الظهر ثم الركعتان بعد الظهر ثم التي بعد المغرب ثم اذا فاتت سنة الفجر على
الانفراد لا تقضى عندهما وقال محمد احب الي ان تقضى اذا ارتفعت الشمس الى قيام الظهيرة واما عندهما فلا تقضى الا
اذا فاتت مع الفرض تبعا للفرض سواء قضى الفرض بجماعة او وحده الى الزوال وفيما بعد الزوال يقضي الفرض وحده
واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضائها تبعا للفرض على ما نبين ان شاء الله

تعالى وقوله واربع قبل صلوة الظهر يعني بتسليمة واحدة وهن موكدات قال في المحيط يقرا في كل ركعة منها نحوا من عشر ايات وقوله وبعدها ثنتين اي وركعتان بعد الظهر انما شرع بعد الظهر ركعتان تيسيرا وهما موكدتان ايضا وان شا صلى اربعا وقوله وقبل العصر ثنتين اي ان شا صلى قبل العصر اربعا وان شا ركعتين والاربع افضل لقوله عليه السلام من صلى اربعا قبل العصر لم تمسه النار ولان العصر لما كانت اربعا فالسنة التامة قبلها اربعا وقوله فاذن اي انه لما كان الفرض اربعا فالسنة مثل الفرض كالظهر والعشا وقوله وركعتان بعد فرض المغرب وهما موكدتان ويستحب ان يطيل فيهما القراءة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك وقوله واربع قبل العشا وهي مستحبات غير موكدات وقوله فالتسبب اي لما تعلق الفرض باربع ركعات كانت السنة قبله اربعا كالظهر والعصر وقوله وبعدها اربع ركعات وان اراد ركعتين يعني اربعا بعد العشا وان شا ركعتين وقوله فافقه واستبين اي فاعلم ان هذا التحسين انما هو اذا صلى العشا في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت المستحب كما اذا اخرها اي نصف الليل فانه يودي الاربع كلها جبرا لذلك النقص ولا تخيير واربع قبل الجمعة واربع بعدها عندهما وقال ابو يوسف اربع قبلها وست بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف وفي المنظومة مع ابي حنيفة ثم عند ابي يوسف يصلي اربعا ثم اثنتين فان قيل لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعد الفرض فالجواب ان الذي بعد الفرض شرع لجبر النقصان والذي قبله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه ويكره للامام ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتاخر ولانه اذا تنفل في مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقتدي به وروي ايضا ان ذلك يستحب للماموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي قال رحمه الله **والنفل بالنهار اما مثنى او اربعا وان يرد كره هنا** يعني ان نوافل النهار ان شا صلى ركعتين بتسليمة وان شا صلى اربعا وتكره الزيادة على ذلك يعني ان شا صلى بالنهار اربعا بتسليمة واحدة وان شا ستا بتسليمة يكره بتسليمة واحدة اعلم انه اذا اراد ان يتنفل بالنهار فالافضل ان يصلي اربعا لا يسلم الا في اخرهن ولو صلى ركعتين ركعتين جاز ولا يكره والافضل الاربع وهذا قول اصحابنا جميعا قال رحمه الله **والنفل بالليل عن النعمان يجوز في التسليم بالثماني وان يزد يكره وقالا نفله بالليل مثنى يستحب فعله** قال ابو حنيفة ان صلى بالليل ثماني ركعات بتسليمة واحدة وان شا ثمانيا جاز وتكره الزيادة على ذلك يعني ان شا صلى بالليل اربعا بتسليمة واحدة وان شا ستا بتسليمة واحدة وان شا ثمانيا بتسليمة واحدة وتكره الزيادة على ذلك ولكن الافضل اربعا اربعا بتسليمة واحدة ليلا ونهارا وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة اي من حيث الافضلية قال في الهداية الافضل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع هما اعتبراه بالتراويح وابو حنيفة يقول الاربع ادوم تحريمة فكان اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عن نذره بتسليمتين وعلى العكس يخرج عن نذره كذا في الهداية واما التراويح فانها تودى بجماعة فيراعى فيها التيسير قال رحمه الله **وخير الجامع بين الاربع والست والثنتين فاحفظه وعي** اي خير في الجامع الصغير في نافلة الليل فقال ان شا صلى اربعا اربعا بتسليمة واحدة وان شا ستا بتسليمة واحدة ولم يذكر الثمان في صلوة الليل فكان اشارة الى كراهة ثمان بتسليمة واحدة وقوله فاحفظه وعي اي فاحفظ هذه الاشارة قال رحمه الله **واعلما والفرض ان يتلو ركعتين من ركعات الفرض غير عين والواجب السني تعيينهما في الركعتين الاولين** قال الخجندي القراءة فرض في ركعتين بغير عينهما ان شا قرا في الاوليين وان شا قرا في الاخريين وان شا في الاولى والرابعة وان شا في الثانية والرابعة وان شا في الثانية والثالثة والافضل في الاوليين وقال الشافعي القراءة فرض في جميع الركعات وقال مالك فرض في ثلث ركعات اقامة الاكثر مقام الكل تيسيرا وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقوله غير عين اي في محل غير معين وقوله والواجب السني تعيينهما في الركعتين الاولين اي السنة يعني القراءة في الاوليين هو الايات وقوله فاعلما يشير الى الخلاف الذي ذكرناه في القراءة قال رحمه الله **واختار فيما بعد ان شا قرا او سبح الله به او وذرا وليس فيما بعد او يسبح والصمت قد جاز ولكن يقبح** يعني انه مخير في الركعتين الاخريين ان شا قرا وان شا سبح وان شا سكت الا ان الافضل ان يقرا فيهما الفاتحة قال في النهاية ان شا قرا الفاتحة وان شا سبح ثلث تسبيحات وان شا سكت مقدار ما يمكنه ان يقول فيه ثلث تسبيحات فاذا لم يقرا ولم يسبح كان مسيئا ان تعمد السكوت وان كان ساهيا فالاصح انه لا يجب عليه سجود السهو وحاصله ان القراءة سنة والتسبيح مباح والسكوت اساءة وقوله او سبح الله اي تسبيحا بعد الاوليين وقوله او وذرا اي وان شا ترك القراءة والتسبيح قال رحمه الله **وفي جميع ركعات الوتر والنفل يتلوا فهو فرض فادري** يعني ان القراءة في جميع

ركعات الوتر وفي جميع ركعات النفل واجبة اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا يستفتح فيها ويتعوذ واما الوتر فللاحتياط لانه متردد بين الفرض والنفل لوجود علامة الامرين فاخذنا بها لوجوب القراءة لاحتمال ان يكون نفلا ولا يستفتح في الثالثة منه ولا يتعوذ ولا يعمل بشبهه لشبهه بالفرض وقوله فرض يعني القراءة قال رحمه الله **وكل من يشرع في نفل يقضه يلزمه قضاؤه اذ يفسده** اي من شرع في صلوة نفل ثم افسدها فقضاها سوا افسدها عمدا او بلا عمد او كانت امراة فحاضت في التطوع بخلاف ما اذا حاضت في الفرض فانه لا يجب عليها قضاؤه وقوله يقضه يعني اذا دخل في النفل قصدا ثم افسده اما اذا دخل فيه ساهيا كما اذا قام الى الخامسة ساهيا ثم افسدها لا يقضيها ثم ايضا لا يلزمه الا ركعتين وان نوى مائة ركعة عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده يلزمه ما نوى قال رحمه الله **ومن تلي في الشفع منه وقعد وافسد الثاني قضاه واجتهد** اي اذا صلى اربع ركعات نافلة وقعد في الاوليين ثم افسد الاخريين فانه يقضي ركعتين لا غير لان الشفع الاول قد تم والقيام اي الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيكون الشروع فيهما ملزما وهذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما بان قام الى الثالثة ثم افسدها اما اذا قام ثم افسد قبل القيام لا يجب عليه قضا الاخريين لانه افسد قبل الشروع في الشفع الثاني وعن ابي يوسف انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر قال رحمه الله او كان لم يقرا شفعه قضا وشفعا ويقضي بشفعين قضا اي حكم وهذه المسيلة مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة لا يرفع التحريمة ولا يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريمة ويوجب فساد الشفع الثاني والاصل الثاني ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى ياتي في الشفع الثاني بركعة كاملة بقراءة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام فاذا ثبت هذا الاصول فالتفريع عليه ثمان مسايل احدها اذا صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيا فعليه قضا ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضي اربعا فاتفق ابو حنيفة ومحمد من اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع بترك القراءة ارتفعت التحريمة ولم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة لا يفسد التحريمة الا انه لما فسد الشفع الاول بترك القراءة لم يلزمه الثاني بمجرد القيام ما لم يات بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند ابي يوسف يلزمه بمجرد القيام **والثانية** اذا قرا في الاوليين لا غير فعليه قضا الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد تم فلزمه الثاني بمجرد القيام وافسده بترك القراءة **والثالثة** اذا قرا في الاخريين لا غير فعليه قضا الاوليين بالاجماع وهل يكون الاخريان صلوة عندهما نعم وعند محمد لا حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا ينتقض وضوؤه **والرابعة** اذا قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضا اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول فسد الشفع الاول والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند ابي حنيفة وجد منه ركعة بقراءة ثم فسدت بعد **والخامسة** اذا قرا في الاوليين واحدى الاخريين لزمه قضا الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد صح والثاني يلزمه بمجرد القيام **والسادسة** اذا قرا في الاخريين واحدى الاوليين فالاوليان فسدتا يلزمه قضاؤهما بالاجماع والاخريان صلوة عندهما خلافا لمحمد **والثالثة والسابعة** اذا قرا في احدى الاوليين لا غير فعليه قضا ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع **والثامنة** اذا قرا في الاخريين لا غير فعليه قضا اربع عندهما وقال محمد ركعتين ولو لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين ونوى به قضا عن الاوليين لا يكون قضا بالاجماع لانها صلوة واحدة عقدت بتحريمة واحدة فلا يكون بعضها قضا وبعضها اداء فان قيل من هذه المسايل الثمان ان اربعا منها مجمع عليها وهي اذا قرا في الاوليين لا غير او في الاوليين واحدى الاخريين او في الاخريين لا غير او في احدى الاوليين والاخريين فعن هذه الاربع يقضي ركعتين اجماعا وبان لك ايضا ان اربعا مختلف فيها اذا قرا في احدى الاوليين لا غير او الاخريين لا غير او في احدى الاوليين لا غير واحدى الاخريين فيقضي اربعا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ركعتين ولو قرا في احدى الاوليين او لم يقرا في الكل يقضي ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يقضي اربعا قال رحمه الله **وان يدع ثنتين من شفعين اعاد شفعين لدا الشيخين واوجب الاخير ركعتين وقد جرى تاكد الحبرين** اي اذا لم يقرا في الثانية والرابعة ولكن قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضا اربع عندهما وقال محمد ركعتين وقوله وقد جرى تاكد الحبرين اي انكر ابو يوسف هذه الرواية عن ابي حنيفة وقال محمد رويت لك عن ابي حنيفة انه يقضي ههنا ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عن ابي حنيفة كذا في الهداية واراد بالحبرين ابا يوسف ومحمدا والحبر هو الصاحب والصديق وقد نظم المصنف رحمه الله في هذه المسايل اخر في غير هذا الموضع فقال **اذا المرء لم يقرا باربع نفله ففيها جوابات ثمان نظمتها فاربع فيها اتفاق شيوخنا وقالوا قضا الركعتين**

اذا خص شفعها اخر بقراءة او اختص بالمتلو منه المقدم وثالثها ان خص شفعها وركعة ورابعها ان جاء فرد دون نوم
ولكن في وجهين بقعود وجدة باربع ركعات بقعود وتحليل اذا خص اجزاء الاخريين وعيرما قراءة في الكل منهن تكلم
ولم يوجب الدحمن ثم محمد بعد بين الاركعتين فاحكموا ويختص في وجهين قول محمد بشيئين والشيخان قالا اسم
اذا خص احدى الاوليين وان ثلث بعد دين من هذا وذا فتحموا واكثر بقعود وانه اربع عن الشيخ وسوى الاخير
وقال عن الدحمن شفع روايتي ومر في شيان والله اعلم معناه اذا قرأ في احد الاوليين واحد الاخريين اما علموا
فعلى قول ابي يوسف عليه قضاء اربع وكذا عند ابي حنيفة لان التحريمة باقية عنده وقال محمد عليه قضاء الاوليين لا غير لان
التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عن ابي حنيفة وقال محمد انما رويت لك عن ابي حنيفة انه يقضي ههنا
ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه قال رحمه الله الى صلوة مثلها لا نقرن قراءة لا عددا فاتفقوا قال محمد
في الجامع الصغير تفسير تفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها ذكر في الهداية انه تفسير قوله عليه السلام
لا تصلي بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيانا الفرضية القراءة في ركعات النفل كلها اي ان النفل
لا يشبه الفرض بحال وانما حملناه على هذا لانه حديث ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض
ويصلي ركعتي الظهر في السفر بعد ركعتي السنة واربعا قبل الظهر ثم الظهر اربعا في الاقامة فاستقام حمله على وجه صحيح وقال
بعضهم المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهذا تاويل حسن فيكون حجة على اصحاب الشافعي ومن خالفنا فانهم
اخذوا بظاهر الحديث وقالوا ينبغي ان يتطوع بعد الظهر باربع بتسليمة واحدة ولا بعد العشاء باربع بتسليمة واحدة كيلا يكون
مصليا بعد الصلوة بصلوة مثلها ونحن نقول ليس المراد من هذا اعداد الركعات بل المراد صفة القراءة ولو حمل على النهي عن تكرار
الجماعة في المسجد كان حسنا فان ذلك مكروه كذا في النهاية قال رحمه الله وجاز في النفل صلوة القاعد في حال امكان القيام الزائد
اي يجوز ان يصلي النافلة مع القدرة على القيام لان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع
عن هذا الخير الموضوع وقد قال عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم واختلفوا في كيفية القعود والمختار انه
يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة وقوله وجاز في النفل احترازا عن الفرض والوتر قال في الهداية والسنن
الرواتب نوافل يعني انه يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام وقوله في حال امكان القيام الزائد يعني ان صلوة القائم زائدة
على صلوة القاعد لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم قال رحمه الله
وجاز للشارع بالقيام قعوده فيه لدى الامام اي اذا شرع في النفل ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي
حنيفة وهو المراد بقوله لدى الامام استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز القعود الا من عذر وهو
القياس لان الشروع معتبر بالنذر من حيث ان كل واحد منهما ملتزم ثم من نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجز له ان يقعد فيهما
الا من عذر فكذا اذا شرع قائما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر ولابي حنيفة انه اذا افتتح التطوع قاعدا مع
القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى بحكم النذر فانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض
المشايخ على ما نبين ان شاء الله تعالى فان قيل اذا افتتحها قائما هل له ان يقعد عند ابي حنيفة في الركعة الاولى بعد شروعه
قائما قلنا له ان يقعد في الثانية قيل نعم لان الخلاف وضعه يدل على الجواز ولو نذر صلوة ولم يقل قائما او قاعدا قال بعضهم
هو بالخيار بين القعود والقيام وقال بعضهم يلزمه قائما لان الايجاب اعتبر بايجاب الله تعالى وكل ما اوجبه الله تعالى من
الصلوة اوجبه قائما ولو افتتح التطوع قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى ما بقي جاز عندهم جميعا قال رحمه الله
وخارج المصر له التنفل يومي على المركب حيث يقبل لكن متى ينزل يبني واذا يحل بالمعكوس يستانف ذا
اي من كان خارج المصر يجوز له التنفل على دابته الى اي جهة توجهت به يومي ايماء لان النافلة خير موضوع مشروع على
حسب النشاط غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة وكذا
ضرر قال في المبسوط لو لم نجوز له التنفل على الدابة من المنفعة الا حفظ اللسان عن فضول الكلام لكان كافيا وقيد
بالنافلة لان المكتوبة لا تجوز على الدابة الا من عذر وهو ان يخاف من النزول على نفسه او دابته من سبع او لص او كان في
طين او ردغة لا يجد في الارض مكانا جافا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل
لا يمكنه الركوب ولا يجد من يعينه فتجوز صلوة الفرض في هذه الاحوال كلها على الدابة ولا تلزمه الاعادة وكما تسقط
الاركان على الراكب تسقط عنه استقبال القبلة كذا في الفتاوى الرديغة بالتحريك الماء والطين والوحل الشديد والسنن الرواتب
نوافل يجوز ادائها على الدابة وعن ابي حنيفة ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سائر السنن والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط
السفر ويفيد الجواز في المصر وحد خارج المصر قيل قدر الميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز وقيل قدر ما يصلي العيد
والاصح انه مقدر بما يجوز للمسافر القصر فيه وهو ان يجاوز بيوت المصر ولو كان في المصر لا يجوز له التنفل على
الدابة عندهما وقال ابو يوسف يجوز وقوله يومي على المركب حيث يقبل اي يومي على دابته الى اي جهة توجهت به وقوله
لكن

لكن متى ينزل يبني اي اذا افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني على صلوته وقوله واذا يحل بالمعكوس يستانف ذا اي اذا
صلى ركعة نازلا ثم ركب يستانف لان الركوب عمل كثير وعند زفر يبني في الوجهين ولو افتتح التطوع خارج المصر
راكبا ثم دخل المصر راكبا بطلت تحريمته حتى لو قهقه لا وضوء عليه وهذا عند ابي حنيفة وفي المرغيناني يتمها على الدابة
ما لم يبلغ منزله وقيل ينزل ويتمها نازلا وقوله يومي على المركب حيث يقبل فلو صلى الى غير ما توجهت به الدابة لا يجوز لعدم
الضرورة كذا في الفتاوى وقوله يومي على المركب اي يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز للماشي ان يصلي اين
كان وجهه عندهم جميعا لانه فاعل لما ينافي الصلوة بنفسه فصار كالكلام والاكل والشرب وكذا لا يجوز في حالة السباحة
لانه كالمشي واذا كان على سرج الدابة نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا تفسد صلوته على ظاهر الرواية لانه غير متصور في
السرج فاشبه اذا كان على الدابة نجاسة فانها لا تؤثر كذلك هذا فصل في قيام شهر رمضان انما افرده بفصل على
حدة ولم يذكره في النوافل لانه نوافل اختص بخصائص ليس هي في مطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم
واطلق عليه اسم القيام لقوله عليه السلام ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه وسمي رمضان لانه يرمض
الذنوب اي يحرقها قال رحمه الله ويستحب الجمع من بعد العشاء في رمضان ويصلي من بعد ما
خمس تراويح وفي ترويحة تسليمتان فاصغ لجلسة ذكره بلفظ الاستحباب والاصح ان التراويح سنة مؤكدة
لقوله عليه السلام سننت لكم قيامه والمراد بما ذكره من الاستحباب في النظم ان اداها بالجماعة مستحب ولذلك قال يستحب
الجمع ولم يقل يستحب التراويح وانما قال يستحب الجمع من بعد العشاء وهم مجتمعون لصلوة العشاء لان بعد الصلوة يتفرقون
عن هيئة الصفوف فلهذا قال يستحب الجمع اي يجتمعون كما كانوا في فرض صلوة العشاء وقوله خمس تراويح ترويحة سميت الترويحة
اسما لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقعد عقيبها للاستراحة قال رحمه الله
في راس ترويحة بقدرها وبعد ذا يختمها بوترها اي يجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وذلك مستحب
وهم بالخيار في ذلك الجلوس ان شاؤا سبحوا وهللوا او ينتظرون سكوتا وهل يصلون فرادى اختلف المشايخ فيه منهم
من كرهه ومنهم من استحسنه وهل يجلسون بين الترويحة الخامسة والوتر روى الحسن عن ابي حنيفة انه يجلس وكذا في
الهداية وفي الينابيع لا يستحب ذلك عند عامة المشايخ ولو صلى التراويح كلها اربع بتسليمة او ست او ثمان او عشر بتسليمة
وقعد على راس كل ركعتين قيل لا تجزيه الا عن ركعتين وقيل عن الكل مع الكراهة وهو الصحيح وفي الفتاوى اذا صلى
اربعا بتسليمة ولم يقعد في الثانية فالقياس ان يفسد وهو قول محمد وزفر وفي الاستحسان لا يفسد واذا لم يفسد قال ابو
الليث تنوب عن تسليمتين وقال محمد بن الفضل تنوب عن تسليمة واحدة قال وهو الصحيح وعلى عن ابي بكر الاسكاف في رجل
قام الى الثالثة في التراويح ولم يقعد في الثانية فالآن تذكر في القيام ينبغي ان يعود ويقعد ويسلم ويسجد للسهو
وان قيد الثالثة بسجدة واضاف اليها ركعة اخرى كانت هذه الاربع عن تسليمة واحدة وهذا اذا اتى بالاربع قيل ان يقعد
في الثانية فان قعد فيها قدر التشهد قال بعضهم لا تكون الا عن تسليمة ايضا وعلى قول العامة تجوز عن تسليمتين
ولو صلى ثلث ركعات بتسليمة ان قعد في الثانية جاز عن تسليمة واحدة ويجب عليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع
الثاني بعد كمال الشفع الاول فاذا افسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه قال في الفتاوى والصحيح انه لا يلزمه قضاؤه لانه ظان
ان عليه تكميله وان لم يقعد في الثانية عامدا او ساهيا تفسد صلوته عند محمد وزفر ويلزمه قضاء الركعتين وان
شكوا انهم هل صلوا عشر تسليمات او تسع قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى فرادى احتياطا وهو الصحيح وقال بعضهم
يوترون وقوله في راس ترويحة بقدرها اي يجلس بين كل ترويحتين كقدر ترويحة ولو صلى التراويح قبل العشاء لم
يكن تراويح ولو صلاها بعد العشاء والوتر جاز والافضل ان يؤخر الوتر الى بعد التراويح وسئل نصير بن يحيى عن امامة
الصبيان في التراويح فقال يجوز اذا كان بن عشر سنين فصاعدا وقال السرخسي الصحيح انه لا يجوز لانه غير مخاطب
وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم على مثل حاله وعن محمد بن مقاتل ان امامة الصبي في التراويح تجوز لان الحسن بن
علي رضي الله عنهما كان يؤم عائشة في التراويح وكان صبيا كذا في الفتاوى وفي الهداية امامة الصبي في التراويح والسنن
المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع
ولا يبنى القوي على الضعيف واما اداء التراويح قاعدا مع القدرة على القيام فنقول لعلمائنا على انه لا يستحب لغير
عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عذر اعتبارا بسنة الفجر اذ كل واحد منهما سنة مؤكدة وقال
بعضهم يجوز وهو الصحيح ويكره للرجل تاخير التحريمة بعد تحريمة الامام فيكون قاعدا حتى اذا اراد الامام الركوع
ينهض مبادرا خوفا من ان تفوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة الله قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلوة
قاموا كسالى وهل يحتاج الى كل شفع من التراويح الى ان ينوي التراويح قال بعضهم نعم لان كل شفع منها صلوة على
حدة كما في صوم رمضان يحتاج في كل يوم الى نية جديدة قال في الفتاوى اذا نوى التراويح او سنة الوقت او قيام

الليل اجزاه وان نوى صلوة مطلقة او تطوعا ذكر بعض المتقدمين انه لا يجزيه واكثر المتاخرين على انه يجزيه والاحتياط
ان ينوي التراويح وفي منية المصلي اذا نوى التراويح صلوة مطلقة الاصح انه لا يجزيه قال رحمه الله
ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر الصوم والمساعي اي المساعي الحسنة وفعل الخير من
الصيام والصدقة وصلوة التراويح وقراءة القران وغير ذلك والمعنى انه لا يصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان
لانه لم يفعله الصحابة بجماعة في غير رمضان واما في رمضان فهو بجماعة افضل من ادائه في منزله فلو صلى الوتر بجماعة في غير
شهر رمضان قال في النوادر يجزيهم مع الكراهة ومعنى قوله في النظم ولا يصلي الوتر بجماعة يعني الكراهة لا نفي الجواز
وفي الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب ذلك قال رحمه الله **باب ادراك الفريضة**
ولو قام الظهر من بعد الاداء لركعة اضاف اخرى واقتدى الكل بعد الثلث يكمل ثم مع القوم متنفلا يدخل
اي من صلى ركعة من الظهر او العشاء وحده ثم اقيمت الصلوة يصلي ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ويسلم ثم
يدخل مع الامام احراز الفضيلة الجماعة وينبغي ان يكون هذا قولهما وعند محمد يقطع للحال ولا يضم اليها اخرى لان من اصله ان
صفة الفريضة اذا بطلت بطل اصل الصلوة كذا في النهاية والمراد من الاقامة شروع الامام في الصلوة دون اقامة المؤذن حتى اذا
شرع المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الاولى بسجدة تمم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا وان كان قد صلى ثلث ركعات يتمها
لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بسجدة حيث يقطعها لانها بمحل الرفض وهو مخير
ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتم ثلث ركعات لم ينقضها بل يتمها اربعا وقد
صح فرضه ثم يدخل مع القوم فيكون الذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في موضع واحد قال رحمه الله
ولو قام والفجر بعد ركعة يقطعها ويقتدي بشرعه اي اذا صلى الفجر وحده ثم اقيمت الصلوة يقطع ويدخل معهم ولا
يضيف اليها ركعة اخرى لانه لو اضاف فانه يكمل فرضه وتفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بسجدة فانه يقطع ويدخل
مع الامام واما بعد الاتمام فلا يشرع في صلوة الامام لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد العصر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان
التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ولو في السنة الاولى قبل الظهر وحده ما قيمت الصلوة يقطع على راس ركعتين
يروي ذلك عن ابي يوسف واليه مال السرخسي وقيل يتمها واليه اشار في الاصل وهو الصحيح وكذا اذا دخل في الاربع يوم الجمعة ثم
خطب الامام يقطع على راس ركعتين على هذا الاختلاف وقال رحمه الله **وداخل المسجد من بعد النداء يكره ان يخرج من قبل الاداء**
وان يكن قد اسقط الفرض خرج يقيمون الصلوة لا حرج فان اقاموا في العشاء والظهر يبني الصلوة ثم يحلو الاجر
وان يقم في الفجر وفي المغرب والعصر لا يبني ويمضي فاكتفى اي من دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج منه
حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به جماعة
بان كان اماما لمسجد اخر او مؤذنا فانه لا باس ان يخرج لانه ترك صورة تكميل معنى واعتبار المعنى اولى من اعتبار الصورة وان كان
قد صلى وكانت الظهر او العشاء فلا باس ان يخرج لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه اخرى الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة
لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وان كانت العصر او الفجر او المغرب خرج وان اخذ لكراهة النفل بعدها قال رحمه الله
ومن رجا ان يدرك الاماما في ركعة من فجره ابتداما بركعتيهما عند باب المسجد ثم اتم بالامام يقتدي
ويترك السنة مهما خاف ان يفوته الفرض مع الجمع اذن من انتهى اي الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي
الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى فانه يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل مع الامام لانه امكنه الجمع بين
الفضيلتين يعني سنة الفجر والصلوة مع الجماعة لان سنة الفجر من اقوى السنن قال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها
ولادراك ركعة مع الامام بمنزلة ادراك الكل واما اذا خشي فوت الركعتين من الفرض دخل مع الامام ولم يشتغل بسنة الفجر
لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم قال عليه السلام في ثواب الجماعة صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بسبع وعشرين
درجة وقال عليه السلام لقد هممت ان امر رجلا يصلي في الوعيد تارك الصلوة بالجماعة ملعون في التورية والانجيل وقال عليه
السلام لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم انظر الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم نارا وهذا كله وسنة
الظهر حيث يترك في الحالين اي حال خوف الكل وخوف البعض لانه يمكن اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح ثم اذا
قضاها هل تكون سنة ام لا فعند ابي حنيفة لا تكون سنة بل يبقى نفلا مطلقا وعندهما تكون سنة حتى ان عندهما ينوي القضاء وعند ابي
حنيفة لا ينوي القضاء وقوله بركعتيهما عند باب المسجد قيده بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة
وقوله ويترك السنة مهما خاف ان يفوته الفرض مع الجمع اذن اي اذا خاف انه اذا اشتغل بسنة الفجر يفوته جمع الفرض مع الامام
فانه يترك الاشتغال بالسنة ويدخل مع الامام ويدخل وقوله اذن اي اذا كان الامر هكذا قال رحمه الله
ولم تقض السنة ما لم تقضى اما الاخرى في الصحيح به قضى اي حكم بانه يقضي ومعناه انه اذا فاتته ركعتا
الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح وكذا لا يقضيهما بعد ارتفاع الشمس عند ابي حنيفة
وابي يوسف لان الاصل في السنة ان لا يقضى لاختصاص القضاء بالواجب وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه
السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس قلنا هذا الحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض وانما يقضي تبعا للفرض
الى

الى وقت الزوال فيما بعد الزوال اختلاف المشايخ واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في
قضائها تبعا للفرض وقوله اما الاخرى في الضحى به قضى اراد بالاخرى محمدا فان عنده تقضى سنة الفجر بعد ارتفاع الشمس في وقت
الضحى قال رحمه الله **ومن اتى المسجد بعد الصلوة يجلس في الوقت له التنفل** اي من اتى مسجدا قد صلي فيه فلا باس
ان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه بعني في غير سنة الفجر
والظهر اما سنة الظهر والفجر فلا يتركهما لان لهما مزية على غيرهما قال عليه السلام في صلوة الفجر صلوها ولو طردتكم
الخيل وقال في سنة الظهر من ترك الاربع قبل صلوة الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في ترك جميع السنن وهو اختيار صدر الاسلام
لانه عليه السلام واظب عند اداء المكتوبات بالجماعات ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها
مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت وقوله يجلس في الوقت له التنفل يعني بالسنن الرواتب قال رحمه الله
من نال بعض الفرض بالجمع فما صلوه بالجمع وبالفضل سما اي من ادرك من الظهر ركعة مع الجماعة ولم
يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر في جماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه فصار
محرزا ثواب صلوة الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه اذا حلف لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه اذا
حلف لا يصلي الظهر بجماعة وفائدته اذا قال ان صليت الظهر مع الامام فعبدي حر فادرك ركعة مع الامام ولم يدرك الثلث
لا يحنث اي لا يعتق العبد لان شرط حنثه ان يصليها مع الامام والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد وكذا اذا فاتته ركعة مع الامام
وصلى معه ثلثا لا يحنث ايضا في الظاهر لانه لم يصل الكل معه وذكر السرخسي انه يحنث لانه صلى الاكثر مع الامام وللاكثر
حكم الكل ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام حنث وان ادركهم في القعود في التشهد لان بادراك البعض يسمى مدركا
قال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها وقوله وبالفضل سما اي فقد نال ثواب من ادرك
الجماعة قال رحمه الله **ومنته الى الامام قد ركع كبر ثم قام ريثما رفع فليس بالمدرك تلك الركعة وقد اجاز ابن الهذيل**
اي من انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف قائما حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لهذه الركعة عند اصحابنا الثلثة
الثلثة وقال زفر قد ادركها لانه ادرك الامام فيما له حكم القيام فصار كما لو ادركه في حقيقة القيام ولنا ان الشرط
هو المشاركة في افعال الصلوة ولم توجد لا في القيام ولا في حالة الركوع وقوله ريثما اي بقدر ما قال رحمه الله
لو ركع المأموم قبل الاصل يجوز ان ادركه في الفعل اي اذا ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام في الركوع
جاز عند اصحابنا الثلثة وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو
المشاركة في جزء واحد في الطرف الاول كمن رفع راسه قبل الامام والدليل على ان المشاركة شرط حديث عائشة اي
ابي بكر رضي الله عنه انه كبر وركع عند باب المسجد ثم دب راكعا حتى لحق بالصفوف فقال عليه السلام زادك الله حرصا ولا تعد
فلو لم تكن المشاركة في الركوع شرطا للادراك لما فعل هكذا وقوله قبل الاصل اي قبل الامام وقوله يجوز ان ادركه
اي ان ادركه الامام **باب قضاء الفوائت** القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب والاداء تسليم نفس الواجب والاداء
يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء اختلاف والصحيح انه يجوز وانما لم يقل قضاء المتروكات وابطال حكم المتروكات
مثل حكم الفوائت لان الظاهر من حال المسلم ان لا يترك الصلوة عمدا قال رحمه الله
ويقضي ما قد فاته اذا ذكر قبل صلاة وقتها الذي حضر وان يخافوا فوت بدء الوقت واجب ترتيب دون السنن
كمثل ما قد وجب ولم يجب في السنن الترتيب ولكن استحب اي من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وان كان
اذا تركها عمدا اضافة فسقا ومجانة وقدمها على صلوة الوقت الا ان يخاف فوت صلوة الوقت فيقدم صلوة الوقت على
الفائتة ثم يقضيها والاصل في ذلك ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا شرط مستحق ويسقط بثلثة اشياء ضيق الوقت
والنسيان ودخول الفوائت في حيز التكرار وقوله وان يخافوا فوت بدء الوقت يعني اذا كان يخاف فوت صلوة الوقت يقدم صلوة الوقت
على الفائتة فلو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غير المنهي عنه وهو صون صلوة الوقت عن الفوات فكذا لو اذا
كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه ادى قبل وقتها الثابت لها بالحديث وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولان النهي عن صلوة الوقتية اذا كان الوقت يسع لهما لمعنى يختص بها لا يرى انه لو تنفل في
ذلك الحال لم ينه عنه وانما نهى عن صلوة الوقت خاصة والنهي اذا اختص بالمنهي عنه اقتضى الفساد دواما في حال ضيق الوقت فالنهي عن
تقديم الفائتة لا يختص بها وانما يسع منها كي لا يؤدي الى تاخير الوقتية بدليل انه لو تنفل او عمل من الاعمال نهي عنه لاجل ذلك والنهي اذا
لم يكن لمعنى في نفس المنهي عنه لم يقتض الفساد وانما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لانه لو بدا بالفائتة فاتته الوقتية
فيصيران جميعا فائتين وان بدا بالوقتية كانت احداهما فائتة فلان يصلي احداهما وقتية اولى من ان يصليهما فائتتين وقوله

و واجب ترتيب دون الستة اي اذا كان الفوائت دون ست صلوات كان الترتيب واجبا حتى لا يجوز له صلوة الوقت حتى
يقضيها كلها وفي الفروق اي الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات ومراده ان تصير الفوائت ست صلوات و دخل وقت السادسة
فحينئذ يسقط الترتيب وقوله كمثل ما قد وجبت اي ثبت قضا الفوائت الاول فالاولى كما وجبت في الاصل وقوله ولم يجب في الست
ترتيب ولكن استحب لان الفوائت اذا زادت على ست صلوات دخلت في حيز التكرار فيسقط الترتيب لكن يستحب له ان يرتب قال
رحمه الله ويفسد العصر بذكر ظهره في عصره عند انساع عصره اي من صلى العصر وهو ذاكر انه
لم يصل الظهر فصلوة العصر فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت قال الخجندي اذا افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطال
القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلوته وان افتتح العصر في حال ضيق الوقت فلما صلى
منها ركعة او ركعتين غربت الشمس فالقياس ان يفسد العصر والاستحسان ان يمضي فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلي المغرب ولو
تذكر ان عليه الظهر بعد ما احمرت الشمس فانه يصلي العصر ولو صلى الظهر لم يجز ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو ذاكر ان عليه
الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل الوقت المكروه لا تجوز صلاته وعليه ان يقطع العصر ثم يفتتح العصر ثانيا ثم يصلي المغرب الظهر
بعد الغروب ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطالها حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر
فله ان يمضي على صلوته ولو ادى بعض العصر في وقتها ثم غربت الشمس وعليه صلاة او صلاتان قبلها وهو ذاكر لهما قال السرخسي
يتمها وطعن عيسى بن ابان في هذا وقال الصحيح ان يقطعها بعد الغروب ثم يبدا بالفائتة لان الوقت قابل للقضا والمسقط للترتيب
من الضيق قد انعدم بالغروب وصار الوقت واسعا لان المعترض في حال الصلوة كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم اذا وجد الما
او العاري اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمد استحسن فقال لو قطع بعد الغروب كان مؤديا جميع
العصر في غير وقتها ولو اتمها كان مؤديا البعض في وقتها فكان اولى لان عند الضيق يسقط عنه الترتيب في هذه الصلوة ومن
سقط في صلوة لا يعود في صلوة تلك الصلوة كما في النسيان فان الترتيب فيه غير ساقط ولكن تحرزا للجهل فاذا زال العذر
قبل الفراغ من الصلوة بقي عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في حال العذر الصلوة صار كانه لم يكن
قال رحمه الله كذا الذي الدخمن ذكر وتره في فجره يفسد فرض فجره اي اذا صلى الفجر وهو ذاكر ان عليه
الوتر فصلوة الفجر فاسدة عند ابي حنيفة الا ان يكون صلى الفجر في اخر وقتها وعندهما صلوة الفجر تامة وهذا مبني على
اختلافهم في الوتر وعنده لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما كان سنة ما يرتب بين الفرايض والسنن ثم عند ابي
ابي حنيفة اذا فسد فرض الفجر هل تفسد سنته قال في المصفى لا تفسد وقد اشار الي ذلك في المنظومة النسفية فقال
والوتر فرض ويرى بذكره في فجره فساد فرض فجره فقيد بفساد فرض الفجر خاصة باب سجود السهو قال
رحمه الله ثم سجود السهو لا نسان يلزم في الزايد والنقصان بعد السلام سجدتان ثم يتشهد ويسلم ثم
سجود السهو في الزيادة والنقصان سوا بعد السلام وقال الشافعي رحمه الله قبل السلام فيهما وقال مالك رحمه الله
ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام والخلاف في الاولوية حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز الا
ان الاولى وقوله بعد السلام سجدتان ثم تشهد تعلق من بعدها يسلم اي يسجد بعد السلام سجدتين ثم يتشهد ويسلم ومن
عليه سجدتا السهو في الفجر اذا لم يسجدها حتى طلع الفجر طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد تسقطا عنه وكذا اذا سها في
الجمعة اذا خرج وقتها كذا في الفتاوي ويأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا في قعدة التشهد يعني بعد سجود
السهو هو الصحيح لان الدعا موضعه اخر الصلوة وقال الطحاوي يدعو في القعدتين جميعا ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
فيهما قال رحمه الله يلزمه ان زاد فيها فعلا من جنسها وليس منها اصلا معناه ان سجود السهو يلزمه
اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وفي قوله يلزمه تصريح بانه واجب لانه شرع لجبر النقصان فكان واجبا
كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او بتاخيره او بتغييره كي ساهيا وقوله من جنسها احترازا مما كان
من غير جنسها كقتل الحية ونحوه فانه اما يكون مكروها او مفسدا فان قلت ما الفايدة في قوله ليس منها والمعلوم انه اذا زاد
في صلوته علم ان الزايد ليس منها قلت احترز بذلك عن ما اذا اطال القيام والقعود فانه زاد فيها فعلا من جنسها وهو لا يجب
عليه السهو لانه منها بدليل ان جميع ذلك فرض فان قلت لم وجب السهو عند الزيادة وانما هو لجبر النقصان والزيادة ضد
النقصان قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع كان له رده كما لو كان اربع له
اصابع واعلم ان سجدتي السهو تجبران النقصان وترضيان الرحمن وترغمان الشيطان فلهذا هما واجبتان قال رحمه الله
او ترك المسنون في الافعال او ترك الحمد لسهو نا لي او ترك القنوت او التشهد او ترك التكبير حتى عند
او جهر الامام في اسراره للسهو او خافت في جهاره اي يجب عليه السهو اذا ترك فعلا مسنونا اي فعلا
واجبا ثبت وجوبه بالسنة كالقعدة الاولى او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها وقيد بقوله في
الافعال لانه اذا سهى عن الاقوال وهي الاذكار لا يجب عليه السهو كما اذا سهى عن الثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود

وتشبيهما انهما

وتشبيهما انهما واما يجب السهو في ترك الاذكار في خمسة مواضع لا غير تكبيرات العيد والقنوت والتشهد والقراءة وتاخير
السلام عن موضعه وقوله او ترك الجهر اي ترك قراءة الفاتحة وقوله او جهر الامام في اسراره اي اذا جهر ساهيا فيما
يخافت فيه او خافت فيما يجهر فيه لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات وانما قيد بالامام لان
المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لا سهو عليه اجماعا لانه مخير ان شاء جهر وان شاء خافت واما اذا جهر فيما
يخافت فيه ففيه اختلاف المشايخ وفي الكرخي لا سهو عليه وفي النوادر تجب عليه السهو واختلفوا في المقدار والاصح
قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفا لا يمكن الاحتراز عنه ويمكن عن الكثير وما صح به
الصلوة فهو كثير غير ان ذلك عند ابي حنيفة اية واحدة وعندهما ثلث ايات قال رحمه الله
وان سهي المؤتم لم يلزم على امامه ولا عليه فاعقلا اي اذا سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم
السجود لانه ان سجد وحده كان مخالفا لامامه وان تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا وهذا معنى قوله فاعقلا واما الامام
اذا سهى فانه يسجد ويسجد الماموم معه لان متابعة الامام لازمة وقوله فاعقلا انما نصبه مع انه فعل امر لان تقديره
فاعقلن قال رحمه الله وليرجعن لقعدة اولى ذكر بقربها الا البعيد منها وجبرا اي اذا سهى عن القعدة
الاولى ثم تذكر وهو الي حال القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الي الشي ياخذ حكمه كفنا المصر ياخذ حكم المصر
في حق صلوة العيد والجمعة وقوله بقربها يعني اذا سهى عن القعدة الاولى وهو الي حال القعود اقرب اي بان لم يرفع ركبتيه
من الارض وفي المبسوط ما لم يستتم قائما وان استتم قائما لا يعود وصحح هذا صاحب الحواشي وقوله وجبرا اي ويسجد
للسهو وفي الهداية الاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم وفي النهاية المختار انه يسجد واما اذا كان الي حال القيام اقرب لم يعد لانه
كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب فلو عاد ههنا الي القعود بطلت صلوته كما اذا عاد بعد ما استتم قائما لان
القيام فرض والقعدة الاولى واجبة ولا يترك الفرض لاجل الواجب فان قيل يشكل على هذا لو ما اذا تلي اية سجدة فانه يترك القيام
وهو فرض ويسجد للتلاوة وهي واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب قيل كان القياس هناك ايضا ان لا يترك القيام الا انه ترك
القياس بالاثر فان النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها والمعنى فيه ان المقصود من سجدة
التلاوة اظهار التواضع ومخالفة الكفار فانهم كانوا يستكبرون عن السجود فجوز ترك القيام مع مخالفتهم
قال رحمه الله وليرجع القايم قبل السجدة للقعدة الاخرى وتجبر بعده اي اذا سهى عن القعدة الاخيرة
فقام الي الخامسة فانه يرجع الي القعدة ما لم يسجد لان في رجوعه الي القعدة اصلاح صلاته وذلك ممكن ما لم يسجد لان
ما دون الركعة محل الرفض وقوله وتجبر بعده اي ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهي القعدة قال رحمه الله
ويبطل الفرض بعقد الخامسة وعاد نفلا فليضم سادسة اي اذا عقد الخامسة بسجدة في هذه المسئلة بطل
فرضه لانه ترك القعدة الاخيرة وهي فرض فبطلت الفرضية وتحولت صلوته نفلا عندهما وقال محمد لا تتحول نفلا بل
تبطل قطعا لان الفرضية اذا فسدت بطلت التحريمة عنده واذا بطلت لا يضم اليها اخرى وعندهما التحريمة باقية فيضم اليها
ركعة سادسة لان التنفل شرع شفعا فان اقتدى به انسان فيما بين الركعتين اعني الخامسة والسادسة يلزمه ست ركعات
عندهما لان الكل صار نفلا وعند محمد لا يلزمه شي لان تحريمته قد انقطعت حين فسدت الفرضية ولو لم يضم اليها ركعة
لها دسة لا شي عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون ولكن الافضل الضم ثم اذا ضم هل يسجد للسهو عندهما الاصح انه
لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسهو كذا ذكره التمرتاشي قال رحمه الله
ومن يقم من بعد ثاني قعدة يرجع للسلام قبل السجدة وان يقيد خمسة بسجدة يضم اخرى صائرا للسادسة
والفرض قد تم وهذا نفل وللنقصان سجدتان اي اذا قعد في الرابعة ثم قام الي الخامسة ولم يسلم يظنها
القعدة الاولى يرجع الي القعود ما لم يسجد في الخامسة ويسلم ويسجد للسهو لان التسليم في حالة القيام غير مشروع في
الصلوة المطلقة فان سلم قايما لا تفسد صلوته ولو عاد الي القعود لا يلزمه اعادة التشهد واما اذا قيد الخامسة
بسجدة فانه يضم اليها ركعة اخرى وقد تمت صلوته والركعتان له نافلة ثم اذا ضم اليها اخرى يتشهد
ويسلم ويسجد للسهو لانه ترك لفظ السلام وكان القياس ان لا يجب عليه السهو لان سهوه وقع في الفرض وقد انتقل منه
الي النفل ومن سهى في صلوة لم يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى الا ان الاول استحسان ووجهه ان انتقاله الي النفل بنا
على التحريمة الاولى فيجعل في حق السهو كانهما صلوة واحدة فان اقتدى به احد في ها تين الركعتين لزمه
ان يقضي ستا عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح لان احرام الفرض لما لم ينقطع عند محمد صار المقتدي شارعا في
الكل فلزمه ما ادى الامام بهذه التحريمة وهذا لان بها ستا وعند محمد ابي حنيفة وابي يوسف يقضي ركعتين لا غير
لانه اقتدى به في النفل بعد خروجه من الفرض فان افسد المقتدي لا قضا عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعندهما
يقضي ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى وقوله صائرا للسادسة اي يضم ركعة سادسة تصحيحا للسادسة اي

لما صار نفله وقوله والفرض قد تم اي وقد تمت صلوته والركعتان له نافلة ولا ينوبان عن سنة الظهر على الصحيح لانهما مظنونتان والمظنون نافض قال رحمه الله وان سهي في شفع نفل وسجد لم يبن شفعا ثانيا له فصل
اي من صلى ركعتين تطوعا فسهي فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن علي هاتين الركعتين لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلوة ومع هذا لو بني التطوع صح لبقا التحريمة اي اذا بني بعد ان سجد للسهو يصح ولكن ينبغي ان يعيد سجدتي السهو لانه لما بني حصلت السجدتان في وسط الصلوة فلم يعتد بهما قال رحمه الله من اقتدي بمن سهو وهو قد سلم لا يدخل الا ان سجد وداخل داك لدي محمد ان سجد الامام او لم يسجدا اي من سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته مقتديا بالسنة بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عندهما وقال محمد هو داخل سجدا او لم يسجدا لان
عنده بسلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون من احرام الصلوة وعندهما سلامه يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه لقوله عليه السلام وتحليلها التسليم وانما لم يعمل السلام لحاجته الي السجدتين فلا يظهر عدم منع السلام دون سجدتي السهو ولا حاجة الي اعتبار عدم العود قال في النهاية ثم ثمرة الفرق بين هذه المسئلة وبينما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الاقامة ان السلام محلل والعود اي سجود السهو نقض حرمة الصلوة للضرورة وهذه الضرورة في ما يرجع الي كمال تلك الصلوة لا في صلوة اخرى وشد الاقامة عملها في وجوب الكمال تلك الصلوة وظهر عود الحرمة في حقها واما في التطوع فكل شفع منه صلوة على حدة فلم يعد الحرمة في حق صلوة اخرى فلهذا لا يمكنه ان يبني عليها ركعتين قال رحمه الله لو سلم الساهي بقصد القطع يسجد للسهو ومحو الشرع اي من سلم يريد قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه ويبطل نية القطع عندهم جميعا لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فتلغو فلغت لان سجود السهو عقيب السلام مشروع لقوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فلهذا تلغو نيته قال رحمه الله لو عند ابتدا الشكوك شك في اعتل او اعاد ما صلى فلو مستانف
ويتبع المعتاد غلب الظن ان كان او على الاقل يبني اي من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له اي ان الشك لم يكن من عادته استانف الصلوة لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة ولان الاستقبال لا يريبه والمضي بعد الشك يريبه وقد قال عليه السلام دع ما يريبك الي ما لا يريبك والريب هو الشك وان كان الشك يعرض له كثيرا بني على غالب ظنه وان كثر روايته لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له راي بني على اليقين وهو الاقل لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بني على الاقل والاستقبال بالسلام اولى وعند البنا على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلوته كي لا يصير تاركا فرض القعدة قال رحمه الله
وذاك بالقعدة ان كررها في كلما يحسبه اخرها يعني اذا لم يكن له غالب فانه يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلوته كما اذا شك انها الثالثة او الرابعة ولم يغلب على ظنه شي فانه يجعلها الرابعة في حق القعود فيقعد ثم يقوم وياتي بالرابعة ويقعد ويتشهد ويسلم قال رحمه الله باب صلوة المريض انما ذكر صلوة المريض عقيب السهو لان كلا منهما من العوارض السماوية الا ان السهو اكثر وقوعا فكان اهم ولانه يتناول صلوة الصحيح والمريض فقدمه عليه لشدة الحاجة الي بيانه قال رحمه الله ان عجز المريض صلى قاعدا به قيام راكعا وساجدا
او موميا ان لم يطق ما قلنا سجوده من الركوع ادني اي اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن الحصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايما ولان الطاعة بحسب الطاقة واختلف العلماء في حد المرض الذي يبيح له الصلوة قاعدا فقيل هو ان يكون اذا قام سقط من ضعف او دوران الراس والاصح ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه امر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى لو قدر ان يكبر للتحريمة قائما ولم يقدر على القيام للقراءة او كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يومر ان يكبر قائما ويقرا ما يقدر قائما ثم يقعد اذا عجز ولو قدر على القيام مستندا الي حائط او الي انسان فانه يجب عليه ذلك كذا في النهاية وقوله او موميا ان لم يطق ما قلنا اي ان لم يستطع الركوع والسجود اوما ايما وقوله سجوده من الركوع ادني اي يجعل السجود اخفض من الركوع لان الايما قائم مقامهما فاخذ حكمهما قال رحمه الله
كذاك لا يرفع حين يسجد شيا الي الوجه فليس يحمد اي لا يرفع الي وجهه شيا يسجد عليه فان رفع

رفع ان وجد الايما جاز ويكون مسيا وان لم يوجد الايما لا يجوز ولو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه ذلك الا الايما وعليه ان يسجد على الانف ولا يجزيه غير ذلك قال رحمه الله
ثم متى يعجز عن القعود يومي مع استلقا به الجبد على القفا والوجه نحو القبلة ونحوها يجعل تحت راسه وساده حتى يحاذي قبلة العباده اي اذا لم يستطع القعود استلقى على ظهره بعد ان يوضع وساده تحت راسه حتى يتمكن من الايما لان الاستلقا يمنع الايما من الاصحا فكيف من المرض وقوله يومي مع استلقا به الجبد اي ان الافضل ان يومي وهو على قفاه ويكون وجهه نحو القبلة وقوله ونحوها ايضا يمد رجله اي ونحو القبلة فان صلى مضطجعا جاز فيها انقص وضوه كذا في الذخيرة قال رحمه الله
ثم لو استلقى على الجنب كفا والافضل استلقاوه على القفا
ثم اذا اعيا عن الايما اخرها بنية القضا اي اذا استلقى على جنبه ووجهه الي القبلة او ما جاز يعني على جنبه الايمن ويجعل راسه من قبل المشرق الا ان الاول اولى فان لم يستطع الاستلقا على جنبه الايمن فعلى الايسر وقوله ثم اذا اعيا عن الايما اي اذا لم يستطع الايما براسه اخر الصلوة وقوله اخرها فيه اشارة الي انه لا يسقط اذا بلغ الي هذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه كذا في الهداية قال في قاضي خان وفي ظاهر الرواية تسقط القضا اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب لان محمدا رحمه الله ذكر في النوادر ان من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه فبان لك ان مجرد العقل لا يكفي قال رحمه الله
لا يوم بالعين ولا بالحاجب ولا بقلب فهو غير واجب اي لا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه وقال زفر يومي بقلبه فاذا صح اعاد وقال الحسن يومي بحاجبيه وقلبه وعينيه وقال الشافعي يومي بعينيه فاذا زال العذر اعاد والله اعلم قال رحمه الله وان نحى على القيام بقدره وعن ركوع وسجود بقصر
فالافضل الصلوة بالقعود يومي بالركوع والسجود اي اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود ايما فان اوما قائما جاز كذا في المحيط وفي الفتاوى اي اذا اراد ان يومي بالركوع اوما قائما وبومي بالسجود قاعدا او الافضل هو الايما قاعدا لا الكل في الواقعات اذا اوما بالسجود قائما لا يجوز وللركوع يجوز قال رحمه الله وشارع الصلوة بالقيام يقعد اذ يمرض لا تماما يسجد في قعوده او موميا ان لم يطق ذلك او مستلقيا اي اذا صلى الصحيح بعض صلوته قائما وحدث به مرض يمنعه من القيام اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القعود لان في ذلك بنا الادون على الاعلى قال رحمه الله والقاعد الساجد ان زال السقم امام مع القيام وان
واستونف عند الاخير ذا حكم اي اذا صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض به ثم صح بني على صلوته قائما وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان من اصلهما ان القاعد يوم القائم فكذا يجوز ان يبني الانسان في حق نفسه صلوة القائم على تحريمة القاعد وقال محمد يستقبل الصلوة لان من اصله ان القائم لا يصلي خلف القاعد فكذا المبني في حق نفسه قال رحمه الله واستانف المومي بعد ما قدر على السجود وبني غير فتي
اي اذا صلى بعض صلوته بايما ثم قدر على الركوع والسجود استانف الصلوة وهذا اذا قدر على ذلك بعد ما ركع وسجد اما اذا قدر على ذلك بعد الافتتاح قبل الايما فانه له البنا كذا في جوامع الفقه وقال زفر يبني في الوجهين على اصله في الاقتدا لان عنده يجوز ان يقتدي الراكع بالمومي قال رحمه الله
ذو النفل لا باس في اتكايه بالعود والحائط من اعيايه
اما القعود فهو عند الصدر يجوز للعذر وغير العذر اي من افتتح التطوع قائما ثم اعيا اي تعب لا باس ان يتوكا على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكا من غير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده يجوز لغير عذر فكذا لا يكره الاتكا وعندهما يكره لانه لا يجوز له القعود عندهما من غير عذر فيكره الاتكا وان قعد لغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده ولا تجوز

عندهما وقد بيناه في باب النوافل قال رحمه الله ومصلي الفلك ان كان تجل لغير عذر عنده فهما فسد
ولم يجوزاه لغير علة والافضل القيام عند القدرة اي من صلى في السفينة قاعدا من غير
عذر اجزاه عند ابي حنيفة والقيام افضل وعندهما لا تجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يتركه ولابي حنيفة
ان الغالب في السفينة دوران الراس والغالب كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد من شبهة الخلاف والخروج افضل
ان امكنه ولانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة اما المربوطة فهي كالشط هو الصحيح الشط هو الساحل قال
رحمه الله وقابت الاغما يقضي ان قدر خمس فما دون وان زاد سقط اي من اغمي عليه
خمس صلوات فما دونها قضاها اذا صح وان فاته بالاغما اكثر من ذلك لم يقض وقوله ان قدر خمس اي خمس صلوات
فما دونها وقوله سقط اي سقط القضا واعلم ان الاعذار انواع ممتد جدا كالصبا وتسقط به العبادات كلها وقاصر جدا
كالنوم لا يسقط به شي من العبادات ومتردد بينهما وهو الاغما فان امتد الحق بالممتد جدا وان لم يمتد الحق بالقاصر جدا
حتى يجب القضا وامتداده ان يزيد على يوم وليلة لانه عند ذلك يدخل الفوايت في حد التكرار وفي ايجاب قضايها حرج
والحرج هو مرفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والجنون كالاغما على الاظهر ولو شرب الخمر فذهب
عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط القضا لان هذا عذر حصل بمعصية من جهته وان اكل البنج فاغمي عليه قال ابو حنيفة يلزمه
القضا قياسا على الخمر وقال محمد يسقط عنه القضا قياسا على الاغما وان اغمي عليه بسبب الفزع من ادمي او سبع اكثر من
يوم وليلة لا قضا عليه بالاجماع والله اعلم

باب سجود التلاوة

وهذا من باب اضافة الشي الى سببه
والتلاوة سبب السجدة بلا خلاف وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او تهجاها لا يجب عليه سجود
ووجه المناسبة بينه وبين المريض اذا صلى فقد انقاد لامر الله تعالى وفي التلاوة اذا سجد فقد انقاد لامر الله تعالى
قال رحمه الله سجود ما يتلى من القران اربع عشر فاحفظوا ايا بي
في اخر الاعراف ثم الرعد والنحل والاسرا على ذا السرد
ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة تلحقان
وص والتفصيل والنجم كذا في الانشقاق ثم في اقرا فخذا
فموضع السجود من ص وحسن ماب وفي حم السجدة لا يسامون وهل تجب السجدة بشرط قراة جميع الاية
ام بعضها الصحيح انه اذا قرا حرف السجدة وقبله كلمة وبعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا تجب الا ان
يقرا اكثر اية السجدة ولو قرا اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا تجب عليه سجود والمستحب الجهر باية
السجدة اذا كانت الجماعة متهيين للصلوة والا فالاخفا افضل وان كان بالفارسية لزم السامع السجود وان لم يفهم عند
ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروي ان ابا حنيفة رجع الى قولهما وعليه الاعتماد واما اذا قراها بالعربية لزم
السامع السجود وان لم يفهم اجماعا وفي الحج سجدة واحدة عندنا وهي الاولى وعند الشافعي سجدتان لنا ان السجود
الثاني قرن بالركوع وذلك امر بالصلوة دون السجدة وسجدة ص عندنا سجدة تلاوة وعند الشافعي رحمه الله سجدة شكر
قال رحمه الله فتجب السجود في المواضع طرا على التالي وكل سامع
لا فرق بين القصد وانعدامه ويسجد المأموم مع امامه اي السجود واجب في هذه المواضع
على التالي والسامع وقال مالك والشافعي سنة ثم السجود واجب على التراخي لا على الفور وقوله لا فرق بين
القصد وانعدامه اي يجب السجود على السامع سوا قصد سماع القران او لم يقصد وسوا سمعها من طاهر او محدث او جنب
او حايض ونفسا او كافر او صبي او سكران فان ذلك كله يوجب على السامع السجود ولو سمعها من نايم او مغمى
عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا يجب وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النايم على الاصح وهل
يجب على النايم فيه روايتان ولو كان السامع ممن لا يجب عليه الصلوة كالحايض والنفسا والصبي والمجنون لا يجب عليهم السجود
سوا تلوا او سمعوا ولو تلاها وهو اصم وجب عليه السجود ولو تلاها ثم سمعها من اخر او سمعها ثم تلاها وهو في مجلس واحد
لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا لم يتغير المجلس وان سمعها من الصدى لا يجب عليه وقوله ويسجد المأموم مع امامه اي
اذا تلى الامام اية سجدة سجدها وسجد المأموم معه سوا سمعها منه او لا وسوا كان في صلوة الجهر او المخافتة الا انه يستحب
للامام ان لا يقراها في صلوة المخافتة قال رحمه الله وان تلى المأموم لم يلزمهما اصلا لدى الشيخين فيما حكما
واوجب

واوجب الاخر حين تمما وليقضيا ما سمعا اذ سلما اي اذا تلى المأموم اية سجدة لم يلزم
الامام ولا المؤتم السجود لا في الصلوة ولا بعد الفراغ منها عندهما وقال محمد يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قد تقرر
ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف موضع الامامة والتلاوة لان التالي كالامام للسامع في سجود التلاوة
ومعنى قولنا بخلاف موضوع الامامة فذلك على تقدير ان يسجد التالي اولا فيتابعه الامام فينقلب التابع متبوعا و
المتبوع تابعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه ايضا ومعنى قولنا والتلاوة اي على تقدير ان يسجد الامام اولا فيتابعه
التالي وهو خلاف موضوع سجدة التلاوة فان التالي امام السامعين فينبغي ان يتقدم سجود التالي قال النبي صلى الله عليه
وسلم كنت امامنا لو سجدت لسجدنا قاله لرجل عنده تلا اية سجدة ولم يسجد ولهما ان المقتدي محجور عليه عن القراة لنفاذ
تصرف الامام عليه لان قراة الامام له قراة قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراة الامام له قراة وذلك دليل
الولاية عليه والولاية دليل الحجر عليه ايضا والمحجور لا حكم لتصرفه بخلاف ما اذا سمعها من الجنب والحايض لانهما ليسا
بمحجورين بل منهيين والنهي فان المنهي عنها يعتد بها ويعتبر حكمها ولو سمعها رجل خارج الصلوة من المأموم سجدها
وهو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم قال رحمه الله لو سجداها في الصلوة لم تجز اما الصلوة فلها مجزي
واورد الاخر في النوادر فسادها وهو خلاف الظاهر اي اذا سمعوا في الصلوة سجدة من
رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس
من افعال الصلوة فيكون ادخالها فيها منهيا عنه وهي وجبت كاملة فلا تتادى بالمنهي ويسجدونها بعد الصلوة لتحقق
التلاوة من غير حجر فان سجدوها في الصلوة لم تجزهم لانها ناقصة لمكان النهي فلا تتادى بها الكامل ولم تفسد عليهم
الصلوة لانها من افعال الصلوة وذكر محمد في النوادر انها تفسد عليهم الصلوة والاول قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح
قال رحمه الله سامعها من الامام ان دخل بعد السجود معه عنه بطل ويقال
لو سمع الامام ثم اخرها بعد السجود معه لن يلزما اي اذا تلى الامام اية سجدة فسمعها
رجل ليس معهم في الصلوة ثم دخل معه بعدما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها
بادراك الركعة وان لم يدخل معه في الصلوة سجدها لتحقق السبب وهو السماع قال رحمه الله
وان يكن قبل السجود دخله يسجد مع الامام فيما قد تلاه او وحده يسجد ان لم يدخل مع الامام في
اي اذا تلى الامام اية سجدة وسمعها رجل ليس معهم في الصلوة فدخل معه قبل ان يسجدها الامام سجدها معه لانه لو
لم يسمعها سجدها معه فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب قال رحمه الله
وليس تقضي سجدة قد لزمت وسط الصلوة بعدما انصرمت اي كل سجدة وجبت في الصلوة
فلم يسجدها فيها لم تجب عليه قضاؤها خارج الصلوة لانها صلوتية ولها مزية الصلوة من حيث ان الاحرام صار
شرطا فلا يتادى بالناقص قال رحمه الله وفي الصلوة لو تلى ما كان قد تلاه في خارجها وما سجد
اذا اي بسجدة اذ صلى فسجدة الصلوة تكفي الكل وان يكن من قبلها اداها سجد في الصلوة ان
اوتعاد وان تكن قبل الصلوة سجدا يسجد اخرى في الصلوة فاجهدا يعني ان من تلى اية سجدة
فلم يسجدها حتى دخل في الصلوة فاعادها وسجد اجزاته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية
فاستتبعت الاولى وكونه سابقا لا يثبت في التبعية كسنة الظهر وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى
قوة السبق فاستويا قلنا للثانية مزية اتصال المقصود فترجحت اي لها اتصال الحكم بالتلاوة وهو السجدة اذ الاصل
اتصال السبب بالمسبب فالتلاوة المتصلة بالسجدة اولى بالتبعية وقوله وان يكن من قبلها اداها سجد في الصلوة ان تلاها
ثانيا اي اذا تلاها خارج الصلوة وسجد لها ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها سجدة اخرى ولم تجزه السجدة الاولى لان
الصلوتية اقوى فلا ينوب الاولى عنها ولو تلى اية سجدة في الصلوة فسجد ثم سلم واعاد تلك الاية فعليه ان يسجد اخرى
وفي نوادر الصلوة لا يجب عليه اخرى ووفق ابو الليث بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام تجب عليه سجدة اخرى لان

الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه اخرى وهذا هو الصحيح ولو قرأ اية سجدة في الركعة الاولى فسجد ثم
قام فاعادها في تلك الركعة بعينها ثانيا لم تلزمه اخرى بالاجماع وان اعادها في الركعة الثانية تلزمه اخرى عند محمد وهو
استحسان وعند ابي يوسف تكفيه الاولى وهو القياس لان التحريمة تجمع افعال الصلوة فتصير كلها كالمحل الواحد ولمحمد ان
السجود من موجب التلاوة وكل ركعة تتعلق بها تلاوة ولا تنوب عنها تلاوة في غيرها فكذا ما يتعلق بها سجود لا ينوب عنه سجود
في غيرها قال في منظومة النسفي في مقالات ابي يوسف ولو تلا في الركعتين سجدة فسجدة تكفي فيما ساعده وكذا اذا اعادها
في الثالثة والرابعة فهو على هذا الخلاف قال رحمه الله **ومن يكرر اية في مجلس فسجدة تكفيه فاحفظ وقس**
اي من كرر تلاوة اية سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج فاذا تلى
اية سجدة فسجد ثم قرأ تلك السجدة في ذلك المجلس مرارا تكفيه تلك السجدة عن التلاوات الموجودة بعد السجدة هذا اذا لم
يتبدل المجلس والتبدل يكون حكما وحقيقة والحقيقة ظاهر والحكم كما اذا كان في مجلس بيع فاشتغل الى مجلس نكاح او اكل كثيرا او
شرب كثيرا وهو في مكانه او ارضعت المرأة ولدها او امتشطت او اشتغل بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما قبله
فانه يقطع حكم المجلس اما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او تكلم كلمة او
كلمتين او خطا خطوة او خطوتين فانه لا يقطع المجلس وانما تختلف المجالس بالاكل حتى يشبع او بالشرب حتى يروى او بالعمل والكلام
حتى يترك ما كان فيه قال التمرتاشي رحمه الله فان اشتغل بالتسبيح او بالتهليل والقراءة لا ينقطع حكم المجلس ولو قرأها وهو قاعد فقام او
قائم فقعد او نام قاعدا لا ينقطع حكم المجلس ولو قرأها ثم ركب على الدابة ثم نزل قبل السير لم ينقطع ايضا ولو قرأها فسجد ثم قرأ القرآن
بعد ذلك طويلا ثم اعاد تلك السجدة لا يجب عليه اخرى ولو قرأها مرارا في الدرس او تسدية الثوب او دوران الرحا يتكرر الوجوب
في الاصح وهو الصحيح احتياطا وكذا المنتقل من غصن الى غصن يتكرر الوجوب في الاصح ولو قرأها في المسجد الجامع في زاوية ثم
قرأها في زاوية اخرى منه كفته سجدة واحدة لان المسجد مع تباعد اطرافه جعل كبقعة واحدة في حق الصلوة فاولى ان يكون كذلك
في حق السجدة لا تعادونها ولو تلاها في الساحة يتكرر الوجوب وقيل ان كان في [illegible] لا يتكرر ولو قرأها وهو ماش يلزمه
لكل قراءة سجدة لان المكان مختلف وان قرأها في البيت او في السفينة سائرة كانت او واقفة كفته سجدة واحدة [illegible] والدابة فانه
اذا كررها عليها وهي تسير ان كان في الصلوة كفته سجدة واحدة وان كان في غير الصلوة تكرر عليه الوجوب ولو قرأ اية السجدة في
الصلوة فسجد لها ثم فسدت صلوته وجب عليه قضاء الصلوة ولا يجب عليه اعادة السجدة هو قوله فاحفظ وقس اي فاحفظ هذه
المسائل وقس عليها ما اشبهها قال رحمه الله **وان تكن بعد السجود دهبا تركه اذ عاد يسجد فاكتبا**
وان يكن في اول لم يسجد يلزم سجدتان فاحفظ واجهد اي اذا تلى اية سجدة فلم يسجد لها ثم تلاها في
مجلس اخر يلزمه سجدتان وقوله فاكتبا تقريره فاكتب قال رحمه الله **وليأت بالتكبير عند سجدته ورأسه يرفع مع تكبيرته**
وليس في تكبيرها رفع يد ولا سلام ولا تشهد اي اذا اراد ان يسجد للتلاوة كبر ولم يرفع يديه ويسجد اعتبارا بسجدة
الصلوة وقوله وليأت بالتكبير فيه اشارة الى ان التكبير سنة لانه معتبر بسجدة الصلوة والتكبير فيها سنة وقوله ورأسه يرفع مع
تكبيرته اي يرفع رأسه بعد السجود مكبرا كما في سجدة الصلوة وقوله وليس في تكبيرها رفع يد اي اذا اراد السجود كبر ولم يرفع
يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سابقة التحريمة وهي منعدمة لانه لا احرام لها فان قلت لم لا تكون
التحريمة منعدمة وقد قال في النظم وليأت بالتكبير عند سجدته والتكبير للتحريمة قلت ليس هو للتحريمة بل لمشابهتها لسجدة
الصلوة والتكبير في سجدة الصلوة انما هو للانتقال [illegible] هو انتقال من التلاوة الى السجدة ويقول في سجدة التلاوة سبحان ربي الاعلى
ثلاثا على المختار وبعض المتأخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزأه ولو
ترك التكبيرة التي يحرم بها اجزأه عندنا خلافا للشافعي ولا تجوز سجدة التلاوة الا بما تجوز به الصلوة من الطهارة من الحدث والنجس
وستر العورة واستقبال القبلة اداؤها على الارض ولا يتيمم لها الا اذا لم يجد الماء او يكون مريضا وان تكلم فيها او قهقه او احدث
متعمدا او خطأ فعليه اعادتها وان سجدت امرأة الى جنب رجل مقتدية به فيها لم تفسد عليه ولو ترك [illegible] منها قال رحمه الله
وفائت السورة طرا يأثم ان ترك السجدة منها فاعلموا واية السجدة ان تلاها يكره ان يترك ما سواها
الا اما الاخير يستحب سبقها باية او اثنين فافقها او تلا وقد احب سبقها محمد باية او اثنين فافقها
اي يكره ان يقرأ السورة في الصلوة او غيرها ويترك اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولان فيه ترك سنة القراءة فان
السنة ان يقرأ السورة على نحوها وخلاف السنة مكروه قال في الهداية ولا بأس ان يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه
مبادرة اليها وقال محمد احب الي ان يقرأ قبلها اية او اثنتين دفعا لوهم التفضيل **باب صلوة المسافر** هذا من باب
اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله ووجه المناسبة بينه وبين سجود التلاوة ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب لقصر الصلوة
وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب سجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلوة السفر وهو ليس بعبادة بل هو مباح والعبادة
مقدمة على المباحات قال رحمه الله **السفر المجيل للاحكام قدر بالثلاثة الايام**
مسافة

ما مسافة ما بين مصره من فصل وبين ما يقصده من البلد
وهو بسير الابل او مشي البشر والماء يبس بالمعتبر اي السفر الذي تتغير به الاحكام ان يقصد الانسان
موضعا بينه وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام يعني نهارا دون لياليها لان الليل للاستراحة وقوله للاحكام اي الاحكام الواجبة
عليه وهي قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة خروج المرأة
بغير محرم وقوله وهو بسير الابل يعني القافلة دون البريد لان ذلك هو السير الوسط وكذلك مشي الاقدام هو السير الوسط ايضا
وقوله والماء يبس سيره بالمعتبر اي لا معتبر في ذلك بالسير في الماء اي لا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ولا السير في البحر بالسير في البر
وانما يعتبر في كل موضع منهما ما يليق بحاله حتى لو كان موضع له طريقان احدهما في البحر وهو ينقطع في ثلاثة ايام اذا كانت الرياح
مستوية والطريق الثانية في البر وهو ينقطع في يومين فانه اذا سار في البحر يقصر وفي البر لا يقصر ولو كان اذا سار في البر وصل
في ثلاثة ايام واذا سار في البحر وصل في يومين قصر في البر ولا يقصر في البحر والمعتبر في البحر ثلاثة ايام في ريح مستوية وكذا في
الجبال يعتبر فيها ثلاثة ايام وان كان في السهل يقطع في اقل منها ولو كانت المسافة ثلاثة ايام بالسير المعتاد فسار اليها على
الفرس او البريد جريا حثيثا فوصل في يومين او اقل قصر قال ابو حنيفة في مصر له طريقان احدهما تقطع في ثلاثة ايام والاخرى
في يومين فان اختار الابعد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر قال رحمه الله
وركعتان فرضه في الاربع وان يزد يكره فاحفظه وعي اي فرض المسافر عندنا في كل صلوة رباعية
ركعتان لا تجوز له الزيادة عليهما وقوله في الاربع اي في الصلوة الرباعية احترازا من الفجر والمغرب فانه لا قصر فيهما
وقيد بالفرض احترازا من السنن فانه لا قصر فيها وقوله فاحفظه وعي تنبيه على خلاف الشافعي رحمه الله فانه
يقول فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم بتركه وهذه اية النافلة بخلاف
الصوم فانه يقضى قال رحمه الله **لو اربعا صلى وفي الوسط قعد فالاخريان النفل والفرض انعقد**
ويبطل الجميع ان لم يقعد في الوسط فاحفظ وتأمل تهتدي اي اذا صلى اربعا وقعد في الثانية
مقدار التشهد اجزأته ركعتان عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام وهذا اذا احرم بركعتين
اما اذا نوى اربعا فانه يبنى على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتان تطوعا قال ابو
يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا تجزيه الصلوة ولا يكون داخلا فيهما لا فرضا ولا تطوعا لان
افتتاح كل واحدة من الصلوتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا ههنا في مسئلتنا يفسد عند محمد ولا يكون فرضا ولا نفلا وقال
بعضهم تنقلب كلها نفلا وان لم يقعد في الثانية مقدار التشهد بطلت صلوته لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها كما
في الفجر ولو انه لما ترك القعدة هنا وقام الى الثالثة فنوى الاقامة وانما اراد انه تجوز صلوته ويتحول فرضه الى اربع وقوله
فاحفظ وتأمل تهتدي اي احفظ ان القعدة على الركعتين فرض للمسافر في المختار قال رحمه الله
وجائز شروعه في القصر بعد الخروج من بيوت المصر
ولم يزل مسافرا او يضمر مقاما خمس عشرة او اكثر
في بلدة او قرية وان نوى اقل يقصر وكذا اذا نوى
عزما على السير غدا او بعد غد حتى مضت سنون بقضية الابد اي اذا خرج مسافرا صلى ركعتين
اذا فارق بيوت المصر ولم يزل على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلد تصلح للاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه
الاتمام وان نوى اقامة اقل من ذلك لم يتم لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض وقد ثبت ان اقل
الطهر خمسة عشر يوما فكذا الاقامة وانما اعتبرناه بذلك لانهما مدتان موجبتان اي مدة الاقامة توجب الاتمام
ومدة الطهر توجب على المرأة الصلوة والصوم وقوله وكذا اذا نوى عزما على السير غدا او بعد غد لا ان نوى الية
والعزيمة اي لا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة قال رحمه الله
ولا يتم عسكر اذ نووا اقامة في ارض حرب ونووا او حاصروا مدينة او حصنا فيها فلا اتمام فيما
اي اذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا اقامة خمسة عشر يوما لم يتموا الصلوة [illegible] هذا ولو كانت الشوكة

لهم لان حالهم مبطل عزيمتهم لانهم بين ان يغلبوا فيقروا وبين ان يغلبوا فيفروا فلم تكن دار اقامة كالمفازة العبد اذا كان مع مولاه والمرأة مع زوجها فالعبد مقيم باقامة مولاه والمرأة مقيمة باقامة زوجها ومسافرين بسفرهما لان اقامتهما لا تقف على اختيارهما والعبد بين المولين في السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الآخر قال في الفتاوى لا يصير العبد مقيما لان اقامة احدهما ان اوجبت اقامته فمسافرة الآخر تمنعه فبقي على ما كان عليه وقال بعضهم يصير مقيما لانه وقع التعارض بين الاقامة والسفر فترجح الاقامة احتياطا لامر العبادة وان نوى المولى الاقامة ولم يعلم بذلك العبد حتى صلى اياما صلوة مسافر ثم اخبر بذلك كان عليه اعادة تلك الصلوات وكذلك المرأة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة تلزمها الاعادة وقوله او حاصروا مدينة او حصنا فيها كذلك انما اي اذا دخل العسكر ارض الحرب فحاصروا فيها حصنا او مدينة لم يتموا الصلوة لانهم بين ان يهزموا فيقروا او بين ان يغلبوا فيفروا فلم تكن دار اقامة قال رحمه الله

وحصر باغي بغير مصر كذاك والحصر بوسط البحر

اي العسكر اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر فنووا اقامة خمسة عشر لم يتموا الصلوة لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر تصح اقامتهم اذا كانت الشوكة لهم قال رحمه الله

لكن يصلي اربعا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الادا وفي القضا لا يجوز ابدا

اي اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى الاربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة وسوا ادرك اول الصلوة او آخرها لانه التزم متابعة الامام بالاقتدا به ثم لو افسد صلوته يعود ركعتين لانها صارت اربعا ضمن الاقتدا وقد زال فيعود الامر الاول وقوله وفي القضا لا يجوز ابدا اي اذا دخل معه في فائتة لم تجز صلوته خلفه اي فائتة في حق الامام والماموم وهي رباعية اما اذا كانت ثلاثية او ثنائية او كانت فائتة في حق الامام موداة في حق الماموم كما اذا كان الماموم يري قول ابي حنيفة في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يري قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر وقوله وفي القضا لا يجوز هذا اذا دخل معه بعد خروج الوقت واما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلوة لم تفسد لان الامام لزمه بالشروع معه في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس فانه يتم اربعا قال رحمه الله

وان يؤم الحاضر المسافر فاذ يسلم يتم الحاضر ويستحب قوله اتموا فانا سفر يزيل الوهم

اي اذا صلي المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيمون صلوتهم وحدانا ولا يقرأون فيما يقضون لانهم لاحقون ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر اي مسافرون وسفر جمع مسافر مثل ركب جمع راكب وصحب جمع صاحب وقوله يزيل الوهم اي لئلا يتوهم المقيمون ان الامام سها في صلوته قال رحمه الله

ومن اتى مسكنه وما نوى اقامة فهو قد نوى لكنه يقصر ان وافاه بعدما اتخذ موطن سواه

اي اذا دخل المسافر مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج الى نية وقوله فقد نوى اي فقد صار مقيما وان لم ينو الاقامة وقوله لكنه يقصر ان وافاه بعدما اتخذ موطن سواه اي من كان له موطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلوة لانه لم يبق وطنا له فان استحدث وطنا اهليا واهله الاولون باقون في الوطن الاول فكل واحد منهما وطن له اعلم ان الاوطان ثلثة وطن اهلي ووطن اقامة ووطن سكني فالاهلي ما كان فيه اهله وهو لا يبطل الا بمثله ووطن الاقامة ما نوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا وهو يبطل بالاهلي وبمثله وبانشا سفر ثلثة ايام ووطن السكني ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل وهل من شرط الاقامة تقدم سفر عليه فيه روايتان احدهما نعم والثانية يكون وطنا وان لم يتقدمه سفر ولم يكن بينه وبين اهله ثلثة ايام بيان هذه ان زبيديا خرج الى المهجم واستوطنها ونقل اهله اليها ثم سافر منها الى عدن فمر بزبيد فانه يصلي بها ركعتين لان وطنه الاول قد بطل باستحداث هذا الثاني فان كان استحدث بالمهجم اهله واهله الاولون بزبيد قاطنا فمر من المهجم الى عدن فمر بزبيد صلى بها اربعا لان كلاهما وطن له وان كان وطنه ابتدا بزبيد فخرج منها الى مكة فنوى المقام بالمهجم خمسة عشر يوما فصاعدا فانه يتم صلوته ما دام بها فاذا خرج منها الى مكة ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين الى ان ياتي الى زبيد لانه قد بطل بانشا السفر الى مكة فسقط حكمه وكذا اذا خرج من المهجم الى حرض فنوى المقام فيها خمسة عشر يوما

فصاعدا

فصاعدا ثم رجع الى زبيد صلى بالمهجم ركعتين لانه قد بطل بوطن اقامة مثله فان كان خرج من المهجم بعد اقامته بها الى موزع ثم رجع الى المهجم صلى بها اربعا لان وطنه لا يبطل لانه لم يوجد منه انشا سفر صحيح فصار كانه خرج الى المصلى قال رحمه الله

ولا يتم ان نوى المقام في منا وفي مكة ذات الشرف

اي اذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنا خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فانه يصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة الانسان تضاف الى موضع مبيته ولان نية الاقامة ما كانت في موضع واحد لانها ضد السفر والاسفار من موضع الى موضع يكون ضربا في الارض ولا يكون اقامة وقوله مكة ذات الشرف سماها ذات الشرف لانها فضلت على سائر البقاع لان الله تعالى سماها حرما امنا وسماها البلدة التي حرمها وهي البلد الامين قال رحمه الله

ويقضي ما قد فاته حال السفر من الصلوة ركعتين في الحضر وكل فرض فاته في الحضر يقضيه بالاربع حال السفر

اي من فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر في حال الاقامة قضاها في السفر اربعا لان القضا بحسب الادا وانما قلنا في حال الاقامة لانه قد يكون في الحضر وهو مسافر كمن صلى الظهر في منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل وقت العصر صلاها صلوة مسافر ثم بدا له فترك السفر ورجع الى وطنه قبل الغروب وتبين له انه صلاهما على غير وضو فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا وكذا اذا صلاهما وهو مقيم وسافر قبل الغروب وتبين له فساد فيهما فانه يصلي الظهر اربعا والعصر ركعتين لان الوجوب يتعلق باخر الوقت ولو سافر في اخر الوقت يقصر عندنا وان لم يبق من الوقت الا مقدار التحريمة وقال زفر ان بقي من الوقت قدر ما يصلي ركعتين قصر والا لا وان اقام في اخر الوقت ان كان قد صلى في حال السفر جاز والا صلى اربعا بالاتفاق سوا قل ما بقي من الوقت او كثر قال رحمه الله

ويستوي المطيع للجبار ومن عصى في رخص الاسفار ويقال

ويستوي الهداة والفجار في كل ما تبيحه الاسفار ويقال وجاز للباغي الخبيث الفاجر ترخص ترخص المسافر

معناه ان العاصي والمطيع في سفرهما سوا في الرخص سوا وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة كمن سافر يريد قطع الطريق والبغي او العبد اذا ابق او حجت المرأة بغير محرم وعندنا يترخص هولا برخص المسافر من القصر والفطر وجواز الصلوة المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح على الخفين لاطلاق النصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بنفس السفر ولذا قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها كل هذا من غير قيد ولذا لو غصب خفا ولبسه ترخص بالمسح ولذا تجوز الصلوة في الارض المغصوبة وقوله الخبيث الفاجر الخبيث ردي الافعال سيء الاقوال والفاجر الفاسق الكذاب المائل عن طريق الحق ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم السنن قال في الفتاوى لا قصر فيها وهل الافضل فعلها او تركها فالجواب ان كانت القافلة نازلة فالفعل افضل وان كانت سائرة فالترك افضل لئلا يضر نفسه ان انقطع عن رفقته وباصحابه ان انتظروه قال رحمه الله

القول في الجمعة والجوامع وعقدها بكل مصر جامع

مناسبة الجمعة للسفر من حيث ان كل واحد منهما منقص للصلوة بواسطة فالسفر بواسطة السفر وهذه بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع وهذا في الظهر خاصة والخاص بعد العام والجمعة مشتقة من الاجتماع وهي فرض محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها لان ثبوتها بنص القرآن قال رحمه الله

تجوز في المصر وقرب المصر لا في القرى والموقف الاغر بل في من جوزها الشيخان وصحة الجمعة بالسلطان

اراد بالموقف الاغر عرفات قال في الهداية لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى وقوله لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم جاز لهم اقامة الجمعة والاول هو الظاهر وقال بعضهم المصر كل بلد فيها اسواق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وقال بعضهم هو ان يوجد فيه حوائج الدين وعامة حوائج الدنيا فحوائج الدين القاضي والمفتي وحوائج الدنيا ان يعيش فيها كل صانع بصناعته من السنة الى السنة ومن كان خارج المصر لا يجب عليه دخول المصر الى الجمعة لانفصاله عن المصر الا ترى انه لو خرج مسافرا وبلغ ذلك المكان قصر لانقطاع حكم المصر

وقال الشافعي يجب عليها اذا سمع النداء وقوله وفنا المصر اي لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر لان المصلى
حكم المصر لقربه منه وليس الحكم مقصورا على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته وقدره بما ذلك
بمنتهى حد الصوت وقوله وصحة الجمعة بالسلطان اي لا تصح اقامتها الا بالسلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع
المنازعة في التقدم والتقديم وغير ذلك اي في التقديم بين الامامين والتقديم بين الجماعة وغير ذلك اي في الموضع الذي
يصلى فيه والاداء في اول الوقت واخره وفي نصب الخطيب ولانه قد يسبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لغرض لهم
وتفوت غيرهم فجعل امرها الى السلطان لانه اقرب الى تسكين الفتنة والتسوية بينهم وقوله بل في منا جوزها
الشيخان اي يجوز اقامتها بمنا ان كان الامير امير الحجاز وكان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا
جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد فيها اي لا يصلى فيها العيد بالاتفاق لا لانعدام المصر بل لاشتغال الحاج باعمال
الحج من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات
في قولهم جميعا لانها فضا وبمنا ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فانه يلي الحج لا
غير قال رحمه الله ويختص بالظهر يخطب قبل الصلوة قاعدا في البين شرايط لزوم الجمعة اثنا عشر
شرطا ستة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورية والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة
العينين وخمسة في غير المصلي المصر والسلطان والجمعة والخطبة والوقت وهو الظهر فانها تصح في وقت الظهر ولا تصح
بعده وقوله قاعدا في البين اي بين الخطبتين لانه يخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة قال رحمه الله
وقايما يخطب حال الطهر وعنده يجزيه بعض الذكر اي يخطب خطبتين قايما على طهارة لان
القيام فيهما متوارث وكان من مشهود نسل عن ذلك فقال للسايل الست تتلوا قوله تعالى وتركوك قايما وتو
وعنده يجزيه بعض الذكر اي عند ابي حنيفة اذا اقتصر على ذكر الله تعالى لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم
يفصل وهذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطس فحمد الله او سبح او هلل متعجبا من شي فانه لا ينوب عن الخطبة
اجماعا وحاصله ان من شرايط الجمعة الخطبة قبل الصلوة ثم للخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثاني
ان تكون بحضرة الرجال فان خطب قبل الزوال لا تجوز الجمعة قال رحمه الله
وللطويل وجبا اعصبه اي لا بد في تسمى خطبة وقال والوجبا فيه طويل الذكر ذكرا يسمى خطبة في الامر
اي قال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وادناه مقدار من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله
لان الخطبة هي الواجبة والتسبيح لا يسمى خطبة والسنة عند اصحابنا ان يجهر بها في مقدار الخطبتين مقدار سورة من طوال
المفصل ومقدار ما يقرا فيهما من القران ثلث ايات قصار او اية طويلة وقراة القران في الخطبة سنة عندنا وقال الشافعي
واجب ومقدار الجلوس بين الخطبتين في ظاهر الرواية مقدار ثلث ايات كذا في الفتاوى وقال الطحاوي مقدار ما يمس
موضع جلوسه من المنبر قال الجندي السنة في الخطبة ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويعظ الناس ويقرا القران ويدعو للمومنين والمومنات ويكون الجهر في الخطبة الثانية دون الاولى قال رحمه الله
وتركه قيامه او طهره يجوز في الخطبة لكن يكره اي اذا خطب قاعدا او على غير طهارة جاز عند ابي
حنيفة ومحمد لحصول ما هو الذكر والوعظ الا انه يكره لما فيه من الفصل بينها وبين الصلوة وقال ابو يوسف لا تجوز الصلوة في الخطبة
بدون الطهارة لانها بمنزلة الصلوة حتى لا تجوز قبل الوقت قلنا ليست كالصلوة لانها تودي مستدبر القبلة ولا يفسدها
الكلام ولو ان الخطيب لما فرغ من الخطبة سبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضا وجا فصلى بهم جاز ولو نحا في بيته
وجاء لم يجز له ان يصلي بهم ما لم يعد الخطبة ولو سبقه الحدث بعد الشروع في الصلوة فقدم رجلا ممن شهد الخطبة او
لم يشهدها جاز ولو سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة فامر رجلا يصلي بهم ان كان المامور شهد الخطبة جاز
والا فلا والفرق ان في الاول قد انعقدت الصلوة فلا يحتاج الى الخطبة وفي الثاني لم تنعقد فصار
كالامام نفسه يصلي بغير خطبة قال رحمه الله ثلثة غير الامام تشترط للجمع والبعض الثاني فقط
يعني ان من شرايط الجمعة الجماعة واقلهم عند ابي حنيفة ومحمد ثلثة سوى الامام والشرط فيهم ان يكونوا
صالحين للامامة اما اذا كانوا لا يصلحون لها كالنسا والصبيان لا تصح الجمعة وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لان
للمثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما ولابي حنيفة ومحمد ان الجمع الصحيح انما هو الثلثة لانه جمع تسمية و
معنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام شرط على حدة فلا يعتبر فيهم وانما قلنا هكذا لان ابا يوسف يقول ان قابل
بالجمعة تسمية ومعنى فان الامام مع المكين الاثنين ثلثة وهو جمع صحيح فاجبنا عن ذلك بان نقول كل واحد منهما على
شرط على حدة فالامام شرط على حدة والجماعة شرط على حدة ثم الجماعة شرط الانعقاد المبتدا عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد

ومحمد وقال ابو حنيفة شرط الانعقاد المؤكد وذلك بالركعة وعندهما شرط الاداء وفايدة الخلاف فيما اذا نفروا بعد الشروع
قبل التقييد بالسجدة فعند ابي يوسف ومحمد يتمها جمعة وعند ابي حنيفة يستقبل الظهر ولو نفروا بعد السجود اتمها جمعة عند
الثلثة وقال زفر ولو خطب الامام ونفروا عنه ولم يبق معه الا النسا والصبيان ليسوا من اهلها اي لا يجوز ان يكونوا ايمة فيها
يجاروا ان بقي معه عبيد او مسافرون او مرضى صلى بهم الجمعة ولو نفروا من الخطبة فذهبوا كلهم وجا اخرون غيرهم لم
يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاه قال رحمه الله لو نفروا الا النسا قبل ان سجد يستقبل ظهرا فاعلم
وجوزا التمامة للجمعة ان نفروا بعد افتتاحهم معه وان يكن بعد السجود نفروا بنى عليها جمعة فقررا
قد بينا تفسير ذلك وذكرنا ان الجماعة شرط الانعقاد المبتدا عندهما وشرط الانعقاد المؤكد بالسجدة عند ابي حنيفة
وشرط الدوام عند زفر وقوله فقررا اي قرر هذا المذكور قال رحمه الله الانثى تبع
وما على النسا والسفر جمع ولا المماليك ولا ذوي الجمع وان يصلوها عن الظهر تقع وجاز ان اموا سوى
اي لا تجب الجمعة على النسا ولا على المسافرين لان المسافر تلحقه المشقة في الحضور لانه ينقطع بانتظار الامام عن
سفره فسقطت عنه كالصوم واما النسا فلانهن منهيات عن الخروج ومشغولات بخدمة الازواج وكذا لا تجب الجمعة
على عبد ولا مريض لان العبد مشغول بخدمة مولاه والمريض عاجز عن السعي اليها واما الممرض فالاصح انه ان
بقي المريض ضايعا بخروجه لم تجب عليه الجمعة وان اذن المولى لعبده بحضور الجمعة قال بعضهم تجب عليه وقال
بعضهم يتخير بين الحضور والتخلف وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح انه تجب عليه واما
الماذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى وقوله الانثى تبع سمى المراة تبعا لانها تؤم الرجال وقال عليه السلام
في النسا اخروهن من حيث اخرهن الله ولا تجب الجمعة على الاعمى ولو وجد قايدا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد اذا وجد قايدا وجب عليه لانه قادر على المشي وانما لا يهتدي فاذا وجد القايد وجبت عليه ولابي حنيفة
انه يشق عليه السعي فاشبه الزمن ثم اذا كانت الجمعة لا تجب على مسافر ولا مريض ولا عبد ولا امراة فان حضروا
وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصار كالمسافر اذا صام وقوله وجاز ان اموا
سوى الانثى اي يجوز للمسافر والعبد والمريض ان يوموا في الجمعة وقال زفر لا يجوز لانه لا فرض عليهم
فاشبهوا الصبي والمراة ولنا ان الخطاب يتناولهم وفيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج الا
الا انهم عذروا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت باداهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان
الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج واما الصبي فلا يقع فعله فرضا فيكون
فيه بنا الفرض على النفل ولذلك لم يجز امامته واما المراة فلا تصلح للامامة الرجال واذا ثبت انعقاد الجمعة
بايتمامهم اعتد بهم في عدد المؤتمين كالحر المقيم وقال الشافعي يجوز ان يكونوا ايمة ولا يعتد بهم في العدد
قال رحمه الله ومن اتى من غير عذر ظهره يومئذ جاز ولكن يكره اي من صلى
الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر به كره له وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ
الامام من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل ولا يصار الى البدل مع القدرة على
الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر من الدليل وقال عليه السلام اول وقت
الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة ولان مبنى
التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا يتم به وحده وعلى
التمكن يدور التكليف ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة واذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو
الظهر وقد اداه في وقته اجزاه قال رحمه الله ويبطل الظهر سعي الجمعة واخرا الى الشروع فيه
اي اذا صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ثم بدا له ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلوته عند ابي الظهر
عند ابي حنيفة بالسعي فان صلى الجمعة اجزاته وان لم يصلها اعاد الظهر والعبد والمريض والمسافر وغيرهم
سوا في الانتقاض بالسعي كذا في المصفى وهذا اذا سعى اليها والامام في الصلوة او قبل ان يصلي اما اذا
سعى اليها وقد صلاها الامام لا يبطل الظهر وفي النهاية اذا سعى قبل ان يصليها الامام الا انه لا يرجو ادراكها
لبعد المسافة لم يبطل ظهره عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها قبل ان يصليها الامام
ثم ان الامام لم يصلها لعذر او لغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل كذا في النهاية

ولو كان خروجه وفراغ الامام معا لم يبطل ظهره ولو كان قد صلى الظهر بجماعة وتوجه اليها بطل الظهر في
حقه ولم يبطل في حقهم وقوله واخرا الى الشروع وجه اي قال ابو يوسف ومحمد لا يبطل ظهره حتى يدخل مع
الامام وفيه اشارة الى ان الامام ليس بشرط لارتفاض الظهر عندهما وذكر شيخ الاسلام ان على قولهما
لا يرتفض ظهره ما لم يؤد الجمعة كلها وهذا خلاف ما في القدوري والهداية حيث قالا لا يبطل ظهره
حتى يدخل مع الامام ولم يقولوا حتى يتمها مع الامام وقوله واخرا يعني ابا يوسف ومحمدا اي اخرا بطلان
صلوة الظهر الى وقت الشروع مع الامام قال رحمه الله ويكره اجتماع اهل العذر للظهر يوم جمعة في المصر
كذاك اهل السجن فكره تعقل وان تصل عصبة لم يبطل اي يكره ان [illegible] المعذورون الظهر في جماعة يوم
يوم الجمعة لما فيه من الاخلال المرضى عاجزون بخلاف المسجونين لانهم اذا كانوا ظلمة قدروا على ارضا
الخصوم وان كانوا [illegible] مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور بالجمعة لانه قد يقتدي بهم
غيرهم وكذا اهل السجن قال التمرتاشي مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال
محمد هو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف اهل السجن فانه لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف
المسجونين لانهم اذا كانوا ظلمة قدروا على ارضا الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان
عليهم حضور الجمعة وهو معنى قوله فكره تعقل وقوله وان تصل عصبة لم يبطل اي اذا صلى جماعة الظهر
يوم الجمعة ولم يسعوا الى الجمعة من غير عذر جازت صلوتهم ولم تبطل ولكنها مكروهة قال رحمه الله
ومدرك الامام في جمعة يبني عليها الجمعة في وقته فالاولى السهو والتشهد لذاك وشعها
فالاولى السهو والتشهد كلا وشعهان للامام اي من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه
ما ادرك وبنى عليها الجمعة فاذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان شاء
خافت وان ادركه في التشهد او في السهو بنى عليها الجمعة ايضا عندهما وقال محمد ان ادرك معه اكثر
الركعة الثانية بنى عليها الجمعة يعني ادركه قبل ان يركع او في الركوع اما اذا ادركه وقد رفع
راسه من الركوع بنى عليها الظهر عند محمد الا انه ينوي الجمعة اجماعا وقوله وفي السهو ظاهره انه
يسجد للسهو في الجمعة اذا سهى فيها والمختار عند المتاخرين انه اذا سهى في الجمعة والعيدين لا يسجد
للسهو لتوهم الزيادة من الجهال لا سيما اذا كان الموضع منتشرا قال رحمه الله
ويكره الصلوة والكلام في يومها اذ خرج الامام اي اذا خرج الامام يوم الجمعة من المقصورة
وظهر عليهم تركوا القراءة والذكر والكلام حتى يفرغ من خطبته وهذا عند ابي حنيفة قالا لا باس بالكلام
قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة لاخلال فرض الاستماع ولا استماع في هذين
الحالين بخلاف الصلوة فانه لا يصلي اجماعا لان الصلوة قد تمتد ولابي حنيفة ان الكلام قد يمتد ايضا
طبعا فاشبه الصلوة والمراد مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح او تشميت العاطس
او رد السلام وفي العيون المراد به اجابة المؤذن اما غيره من الكلام فيكره اجماعا لقوله عليه
السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت وقال عليه السلام اذا خرج
الامام فلا صلوة ولا كلام وروي ان عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما سمع رجلا يقول لصاحبه و
والامام يخطب متى تخرج القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ من الصلوة قال ابن عمر للذي قال
انصت اما انت فلا صلوة لك واما صاحبك فحمار وقوله وتكره الصلوة والكلام المراد من الصلوة
التطوع اما قضاء الفائتة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة ولا ياكل ولا يشرب والامام يخطب وكذا
اذا ذكر الخطيب النبي صلى الله عليه وسلم استمعوا وصلوا عليه في انفسهم ولم يجهروا لان الصلوة
على النبي تذكر في هذا الحال والسماع يفوت فان راى رجلا عند بئر يخاف وقوعه فيها او راى عقربا يدب
الى انسان جاز له ان يحذره لان ذلك يجب لحق ادمي وهو محتاج اليه والانصات واجب لحق الله تعالى

ومبناه

ومبناه على المسامحة لان الله تعالى غني عنه ولو كان المصلي بعيدا لا يسمع الخطبة فقد قيل الافضل له قراءة
القران سرا وقيل ينظر في الفقه وقيل الافضل الانصات وهو اختيار محمد بن سلمة واذا صعد الامام المنبر هل يسلم
قال ابو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا يدل على انه لا يسلم وروي انه لا باس به لانه استدبرهم في صعوده
فكان عليه ان يسلم اذا اقبل اليهم بوجهه وقوله اذ خرج الامام يعني من المقصورة فان لم يكن هناك مقصورة
يخرج منها لم يترك القراءة والذكر الا اذا قام الى الخطبة قال رحمه الله
ويحظر البيع الاذان الاول ثم الى الجمعة كل يقبل معنى قوله يحظر اي يحرم والحظر ضد الاباحة و
ومعناه اذا اذن المؤذنون يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشرا وتوجهوا الى الجمعة والمراد
من البيع والشرا لما يشغلهم عن السعي حتى انهم اذا اشتغلوا بعمل اخر سوى البيع والشرا يكره ايضا ولا يكره
البيع والشرا في حال السعي اذا لم يشغلهم عن السعي وقوله كل يقبل اي يتوجهوا الى الجمعة ويستحب ان يقول
الرجل عند التوجه الى الجمعة اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك
وطلب اليك وينبغي لمن اراد ان يتوجه الى الجمعة ان يغتسل ويمس طيبا ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه
المباحة لانه يوم اجتماع وربما يتاذى بعضهم بروائح بعض فاستحب التنظيف والتطيب قال رحمه الله
ويجلس الامام فوق المنبر واذنوا بين يديه فاستمر ثم يقوم يخطب الامام ثم اذا اكملها اقاموا
اي اذا صعد الامام المنبر وجلس اذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وقوله ثم اذا اكملها اقاموا اي اذا فرغ من خطبته اقاموا الصلوة
لانه توجد عليهم وغلها ويتطوع قبل الجمعة باربع ركعات وبعدها باربع ركعات لا يسلم الا في اخرهن
وعن ابي يوسف يتطوع بعد الجمعة بست ركعات يصلي اربعا ثم ركعتين وقيل ركعتين ثم باربع ويقول في
الاربع التي قبل الجمعة اصلي سنة الجمعة ولا يقول سنة الظهر وكذا في الاربع التي بعدها ايضا كما انه يقول
في الفرض اصلي فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنن تابعة للفرايض ويستحب للخطيب ان لا يطول
الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقصير الخطب والله اعلم باب صلوة العيدين
سمي العيد عيدا لان الله تعالى يعود فيه بالرحمة على عباده وقيل ان السرور يعود وقيل لان الناس يعودون
فيه الى الاكل مرارا ومناسبته للجمعة من حيث انهما يؤديان بجمع عظيم بالنهار ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط
لاحدهما ما يشترط للاخر سوى الخطبة وتجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها
قال رحمه الله والعيد كالجمعة في الوجوب وسنة في الجامع المكتوب
قال اذا ما اجتمع العيدان معا بيوم ليس يتركان فالسنة الاولى اما الثاني فرض فيهما ثان تروا
قوله كالجمعة في الوجوب اي تجب على من تجب عليه الجمعة وقوله وسنة في الجامع المكتوب اي قال في
الجامع المكتوب اي قال في الجامع الصغير ان صلوة العيد سنة وليست بواجبة وقوله فيها ثان تروا اي في
رواية هي سنة وفي الرواية الاخرى هي واجبة وحاصله ان العلماء اختلفوا فيها فقال بعضهم هي سنة مؤكدة
وقال بعضهم هي واجبة وهو الصحيح لقوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم اي لتكملوا عدة صوم
شهر رمضان ثلثين يوما اذا غم عليكم هلال شوال ولتكبروا الله يعني في صلوة عيد الفطر فقد امر بصلوة
العيد والامر للوجوب وقال تعالى فصل لربك وانحر يعني صلوة عيد الاضحى صحيحا كذا في النهاية وقوله
وانحر يعني نحر الضحايا وفي المبسوط الاظهر انها سنة مؤكدة لاخذها هدى وتركها ضلالة لانها من
معالم الدين ومن لا تجب عليه صلوة الجمعة لا تجب عليه صلوة العيد الا المملوك فان صلوة العيد اذا اذن
له مولاه فيها واجبة عليه ولا تجب عليه الجمعة ولو اذن له مولاه فيها لان الجمعة لها بدل يقوم مقامها وهو
الظهر وصلوة العيد لا بدل لها وقيل ينبغي ان لا تجب عليه صلوة العيد ايضا كالجمعة لان العبد لا يملك منافعه
بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن مولاه لا تسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى وقوله

قال اذا اجتمع العيدان اي قال محمد في الجامع الصغير عيدان اجتمعا فالاول سنة والثاني فرض يعني
بذلك العيد والجمعة اذا اجتمعا في يوم الجمعة فالاولى سنة يعني صلوة العيد والثاني فرض يعني صلوة
الجمعة وقوله فلا يترك واحد منهما احترز عن قول بعض العلما وهو ابن الزبير فانه قال اذا كان يوم العيد يوم جمعة
تسقط الجمعة وقوله اذا اجتمع العيدان يعني الجمعة والعيد وانما غلب لفظ العيد على الجمعة في هذا الاسم
لقلة الحروف كالقمرين او لتغليب المذكر على المونث كالقمرين قال رحمه الله (الفطرة)
ويستحب يوم الفطر ان يطعم اي الاكل في الفطر والسواك ثم الغسل والطيب ثم اختيار الثياب الفاخرة بلبسه ثم يتوجه
اي يستحب يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويتطيب ويلبس احسن ثيابه
المباحة قال في منية المصلي المستحبات اثنا عشر وهي السواك والخروج ضد فه الفطر ويلبس احسن ثيابه
المباحة ويتختم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابكار وهو المسارعة الى المصلى وصلوة الفجر في مسجد حيه
والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان مكان القربة يشهد لصاحبها وفي هذا تكثير الشهود
والاكل قبل الخروج الى المصلى في عيد الفطر والغسل والتطيب قال رحمه الله
نحو المصلى وهو لا يكبر جهرا وقالا في الذهاب جهرا اي اذا توجه الى المصلى في عيد الفطر
لا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة يعني جهرا اما التكبير سرا فهو مستحب في ساير الايام فما ظنك بيوم العيد
وانما قال ابو حنيفة لا يجهر بالتكبير لان الاصل في الثنا الاخفا قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك وخيفة وقال عليه
السلام خير الذكر الخفي وقال ابو يوسف ومحمد يكبر في طريق المصلى جهرا ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية
وفي رواية يفتتح الصلوة قال رحمه الله والتنفل قبل العيد لا يحل ثم الصلوة وقتها يحل
من مطلع الشمس الى الزوال وبعده يحكم بالزوال اي لا يتنفل في المصلى قبل العيد يعني الحنفية
انه ليس بمسنون وليس المعنى انه يكره وفي الفتاوى ان الشيخ ابا الحسن الكرخي نص على الكراهة وكان
محمد بن مقاتل يقول لا باس بصلوة الضحى قبل الخروج الى الجبانة وانما يكره في الجبانة وعامة المشايخ على الكراهة
على الاطلاق وروى ان عليا كرم الله وجهه راى قوما يصلون في المصلى فقال ما هذه الصلوة التي
لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اني اكره ان اكون
الذي ينهى عبدا اذا صلى ولكنا نخبرهم بما راينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي
قبلها ولا بعدها وقوله ثم الصلوة وقتها يحل من مطلع الشمس الى الزوال اي وقت صلوة العيد من وقت
ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي صلوة العيد والشمس
على قيد رمح او رمحين وقوله وبعده يحكم بالزوال اي بعد الزوال الشمس يخرج وقت صلوة العيد قال رحمه
الله ثم صلوة العيد ركعتان يرفع في تكبيرها اليدان تكبيرة الاحرام في الاولى ثم ثلث بعدها مكمله
اي يصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الاحرام وثلث بعدها وانما خص تكبيرة الاحرام بالذكر
لانه معلوم لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال بدلا من التكبير الله اجل واعظم ساهيا وجب
عليه سجود السهو وقوله ثم ثلث بعدها والمستحب ان يقف بين كل تكبيرتين من الزوايد مقدار ثلث تسبيحات ياتي
بالاستفتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات وكذلك التعوذ عند ابي يوسف وقال محمد يتعوذ بعد التكبيرات
قبل القراءة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبع تكبيرات ما خلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا ما خلا تكبيرة
الركوع وهو مذهب ابن عباس وقولنا مذهب ابن مسعود وقوله يرفع في تكبيرها اليدان اي يرفع يديه في تكبيرات
العيد خلافا لابي يوسف والمراد التكبيرات الزوايد ولا يرفع في التكبيرة التي يركع بها ولا التي يقوم بها في الثانية
لانهما ليستا من الزوايد وليس من التكبيرات وكل ذكر مسنون عقيب عندنا قال رحمه الله
ويقرا الحمد بعدها وسورة وبعدها يركع بالتكبيرة اي ثم يقرا بعد الفاتحة الكتاب بعد التكبيرات الثلث الزوايد
وقوله وسورة اي سورة شاء وبدا وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في العيدين سبح اسم ربك الاعلى والغاشية
والغاشية وروي انه قرا سورة ق والقمر وقوله وبعدها يركع بالتكبيرة اي اذا فرغ من التكبير الفاتحة والسورة يكبر
تكبيرة

تكبيرة يركع بها واعلم ان تكبيرة الركوع في صلوة العيد من الواجبات حتى يجب السهو بتركهما ساهيا كما في ساير
الصلوات قال رحمه الله ثم يلي او لا الاخرى وسبع شلت تكبير واخرى اذ ركع
هذا هو المذهب واقتفينا قول ابن مسعود به اقتدينا اما ابن عباس يرى اذ كبر مفتتحا بالسبع باي مظهرا
وافتتح الاخرى بخمس وقرا وقيل الاربع فيها قدرا اي يقرا فاتحة الكتاب وسورة معها في الركعة الثانية
فاذا فرغ من القراءة كبر ثلث تكبيرات ويكبر تكبيرة رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو قولنا
وقال ابن عباس رضي الله عنه يكبر في الاولى للافتتاح وستا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرا وفي رواية عنه
يكبر اربعا وقوله ثم تلا او لا الاخرى يعني انه يبتدي في الركعة الثانية بالقراءة قبل التكبيرات عندنا ثم يكبر بعد القراءة
ثلثا وتكبيرة رابعة يركع بها ويجهر بالقراءة في صلوة العيد اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام
جهر فيها قال رحمه الله وخطبتان بعدها في الاثر شرحا لحكم صدقات الفطر اي يخطب بعد
صلوة العيد خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة ليست بشرط لان الصلوة تتقدم عليها ولو كانت
شرطا لتقدمت على الصلوة كالجمعة وهي وهي سنة وان تركها كان مسيئا وان خطب قبل الصلوة اجزاه مع الاساءة
ولا يعاد بعد الصلوة لذا في النهاية وقوله شرحا لحكم صدقات الفطر اي يعلم الناس في الخطبتين صدقة الفطر واحكامها
فهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب
واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع من بر او
صاع من شعير واما مم تجب فمن اربعة اشيا من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وما سوى هذه الاشيا فلا تجوز الا بالقيمة
قال رحمه الله وفي صلوة العيد يسقط القضا من بعد ما صلى الامام المرتضى اي من فاتته صلوة العيد
مع الامام لم يقضها لكنه يستحب له ان يصلي اربع ركعات يقرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس
وضحاها وفي الثالثة يقرا والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى كذا في النهاية وقال الشافعي من فاتته صلوة العيد يصلي وحده
كما يصلي مع الامام لان عنده يصليها المنفرد قال رحمه الله لكن اذا يشهد بالهلال بعد التواري عقب الزوال
قضى الامام في غد ما قد مضى وان تفت فيه بعذر لا قضا اي اذا غم الهلال على الناس وشهد عند الامام برؤيته
بعد الزوال صلى الغد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد به الحديث وهو انه عليه السلام شهد عنده برؤية الهلال بعد الزوال
فامر بالخروج الى المصلى من الغد فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا
تقضى كالجمعة الا انا تركناه للحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر وقوله بعد التواري اي بعد تواري الهلال
بالغيم واما اذا ترك الصلوة في اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في الغد العذر كذا في الكرخي وقوله لكن اذا
يشهد بالهلال بعد التواري النقص لعدمه وفي الهلال ليس بشرط بل لو حصل عذر مانع كالمطر وشبهه في اليوم الاول فانه
يصليها من الغد لانه تاخير للعذر قال رحمه الله ويستحب في نهار النحر للمرء غسل والتماس عطر
موخرا بعد الصلوة الاكل مكبرا في لقم المصلى اي يستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب ويوخر
الاكل حتى يفرغ من الصلوة لتخالف الايام التي قبله فان اكل قبل الخروج هل يكره فيه روايتان المختار انه لا يكره
لكن يستحب ان لا ياكل اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان لا ياكل حتى يرجع من المصلى فياكل من اضحيته
ولان الناس اضياف الله في هذا اليوم فيستحب ان يكون التناول من القربان وقيل انما يكره الاكل قبل الخروج الى المصلى
في حق من يضحي وقوله في لقم المصلى اللقم الطريق ومعناه انه يتوجه الى المصلى وهو مكبر جهرا اي في طريق المصلى
في قولهم جميعا قال رحمه الله ثم يصلي كصلوة الفطر وخطبتان بعدها في الاثر
يعلم الانام في العلانية تكبير تشريق وحكم الاضحية اي يصلي الاضحى ركعتين كصلوة الفطر
والافضل ان يصلي في اول يوم النحر وايام النحر ثلثة وقوله وخطبتان بعدها اي يخطب بعد الصلوة خطبتين يعلم
الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لان الخطبة ما شرعت الا لذلك لا نها بعد الصلوة والشمس الا بمعنى الاضافة في
تكبير التشريق لا يستقيم الاعلى قولهما لان بعض التكبير يقع في ايام التشريق واما على قول ابي حنيفة فلا يقع
شي منه فيها فلا يستقيم الاضافة وكيف يقع التعليم في شي قد مضى لكن قد قيل التشريق اسم لصلوة العيد وقد
عرفه قريبا منه وما قرب من الشي سمي باسمه وانما سميت صلوة العيد تشريقا لانها تودى عند اشراق
الشمس وارتفاعها ومنه قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع قال رحمه الله

وان تفت للعذر صلاها غدا او بعده وهو بهاية المدا اي اذا حدث عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها
من الغد وبعد الغد لان الصلوة موقتة بوقت قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوها في اليوم الثاني وان شاوا فان لم
يصلوها في اليوم الثاني حتى زالت الشمس صلوها في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه حتى زالت الشمس سقطت سوا
كان لعذر او لغير عذر الا انه مسيء في التاخير واما اذا كان لعذر لم تلحقهم الاساءة قال رحمه الله
والتعريف ليس بشيء اي التعريف الذي يصنعه الناس ليس
بشيء وهو ان يجتمع الناس في يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان فلا
يكون عبادة بدونه كسائر المناسك **فصل في تكبيرات التشريق** اختلفوا في تكبير التشريق هل
هو سنة ام واجب ذكر التمرتاشي انه سنة وكذا في المحيط وقال في الايضاح انه واجب واصله قوله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات قيل ان الايام المعدودات هي ايام التشريق والايام المعلومات عشر ذي الحجة قال رحمه الله
واول التكبير فجر عرفة الى الثمان عند شيخ المعرفة والحبري فنواهما بالجهر في اخر التشريق وفي العصر
لا خلاف بين اصحابنا الثلثة في البداية انها عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في النهاية فعند ابي حنيفة اخره
عقيب صلوة العصر من يوم النحر وعندهما عقيب صلوة العصر من اخر ايام التشريق فعنده يكبر عقيب ثماني صلوات وعندهما
عقيب ثلث وعشرين صلوة والفتوى على قولهما ذكره في المصفى قال رحمه الله
تكبيرة خلف الفروض اربع تهليلة في وسطهن تشرع لله بالحمد لهن يتبع ومرة تكفيه لا يرجع
اي التكبيرات عقيب الصلوات المفروضات وهذا على الاطلاق قولهما لان عندهما التكبير تبع للمكتوبات فياتي به كل
من يصلي المكتوبة واما عند ابي حنيفة لا تكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين المقيمين في الامصار اذا صلوا مكتوبة
بجماعة من صلوة هذه الايام وعلى من يصلي معهم على طريق التبعية وقوله خلف الفرض احترز من الوتر وصلوة العيد
ويكبر عقيب صلوة الجمعة لانها مفروضة وصورة التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد ونحريد ان يقولها مرة واحدة وهو معنى قوله في النظم ومرة تكفيه لا يرجع قال رحمه الله
وهو على المقيم في المصر اذا صلى بجمع مستحب محتذا وليس في جمع النسا يشرع ان لم يكن معهن فحل
واوجبا ذاك على من صلى فرضا على العموم خذ ما يلي قال المحبوبي التكبير انما يودى بشرائط خمسة
عند ابي حنيفة على اهل الامصار دون الرساتيق وعلى المقيمين دون المسافرين الا اذا اقتدوا بالمقيم في المصر وجب
عليهم على سبيل المتابعة وعلى من صلى بجماعة لا من صلى وحده وعلى الرجال دون النسا ولو صلين بجماعة الا اذا اقتدين
برجل ويكون اماما منهن وفي الصلوات الخمس دون النوافل والسنن الرواتب والعيد واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبيد
اذا صلوا بجماعة والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما في هذه الايام فعلى قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول
من لا يشترطها يكبرون والمسافرون اذا صلوا في جماعة في مصر فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا تكبير عليهم وفي رواية
يكبرون وقوله اذا صلى بجمع مستحب احترز من النسا اذا صلين بجماعة لان صلوتهن بجماعة مكروهة وقوله محتذا اي
يتبعني ويقتدي به وقوله واوجبا ذاك على من صلى فرضا على العموم اي قال ابو يوسف ومحمد التكبير تبع الفريضة فكل
من ادى فريضة فعليه التكبير والفتوى على قولهما حتى انه يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده ولو ترك صلوة
في ايام التشريق فتذكرها بعد ايام التشريق او ترك صلوة قبل ايام التشريق فتذكرها في ايام التشريق او تركها في ايام
التشريق في العام الماضي وتذكرها في ايام التشريق في هذا العام ففي هذه الوجوه الثلثة يجب عليه قضا الصلوة بغير
تكبير ولو ترك الصلوة في اول ايام التشريق فتذكرها في اخر ايام التشريق في تلك السنة فانه يقضي الصلوة مع التكبير
لانه لم يفت عن وقته من جميع الوجوه قال رحمه الله وان سهى عنه الامام كبروا عن شيخه بعفور هذا يذكر
قال ابو يوسف صليت بهم المغرب فسهوت ان اكبر تكبير التشريق فكبر بهم ابو حنيفة وهذا يدل على ان الامام وان ترك
التكبير لا يتركه المقتدي لانه لا يودى في تحريمة الصلوة بل في اثرها فلم يكن الامام فيه شرطا والله اعلم

باب صلوة الكسوف

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ووجه المناسبة بينها وبين صلوة
العيد من حيث الادا بالنهار في الجماعة بغير اذان ولا اقامة الا ان صلوة العيد لما كانت في قوة السنة قدمها
على الكسوف والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما في اللغة النقصان قال رحمه الله
وفي كسوف الشمس فليصل اماما مهم شفعا كشبه النفل باي ركوعا واحدا في الحد ... اطويلا
واقتديا بالجهر في وظيفته صلوة الكسوف سنة غير واجبة واختار صاحب الاسرار انها واجبة لانها تقام
على سبيل الاشتهار كصلوة الخوف والعيد وقوله وفي كسوف الشمس فليصل اي اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس
ركعتين

ركعتين كهيئة النافلة اي ليس فيها اذان ولا اقامة وموضع الصلوة الجامع او مصلى العيد ولا تودى في
الاوقات المكروهة وقوله اماما مهم في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك
وقوله باي ركوعا واحدا في ركعته اي في كل ركعة ركوع واحد واحترز بذلك عن قول الشافعي رحمه الله
فان عنده في كل ركعة ركوعان وقوله يتلوا طويلا فيهما مخفية اي يطول القراءة فيهما لان النبي صلى الله
عليه وسلم قرا في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر ال عمران ويخفي القراءة عند ابي حنيفة لانها صلوة
نهار وعندهما يجهر بالقراءة لانها تودى بجمع عظيم قياسا على العيدين ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعا
وتطويل الدعا وتخفيف القراءة لان المستحب البقاء على الخشوع والتضرع الى ان تنجلي الشمس فاي ذلك فعل
فقد وجد الخشوع قال رحمه الله وبعدها يدعوا الى التجلي ثم امام الجمعة المصلي اي يدعوا
ان شا دعا قايما وان شا قاعدا ويستقبل القبلة في الدعا بالحالين وفي النهاية وان شا استقبل الناس بوجهه
وقوله ثم امام الجمعة المصلي اي الذي يصلي بالناس الامام الذي يصلي بهم الجمعة لانها صلوة بجمع الجماعات
فكانت كالجمعة قال رحمه الله وان يكن اماما مهم لم يجمع صلوا فرادى اهل ذاك المربع اي اذا
لم يجمع الامام صلاها الناس فرادى لانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد فان شاوا صلوا ركعتين وان
شاوا اربعا ويقرون ما شاوا لان القراءة لا تتعين عندنا في الصلوة بسورة مخصوصة فان لم يصل للكسوف
حتى تجلت الشمس لم يصلوا بعد ذلك وان تجلى بعضها جاز ان يبتدى الصلوة فان سترها سحاب او حايل وهي كاسفة
صلى للكسوف لان الاصل بقاوه فان غربت كاسفة امسك عن الدعا واشتغل بصلوة المغرب واذا اجتمع الكسوف
والجنازة يبدا بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير وان كسفت الشمس في الاوقات المنهي عن الصلوة
فيها لم يصلوا لان النوافل لا تجوز عندنا في هذه الاوقات وان كان لها اسباب وهذه نافلة قال رحمه الله
ولا اجتماع في خسوف القمر لكن يصلون فرادى فاشتهر اي ليس في خسوف القمر جماعة
لانه يكون ليلا وفي الاجتماع فيه مشقة وكذا لا تسن الجماعة في غير الخسوف كالريح الشديدة والظلمة الهايلة
والامطار الدايمة والافزاع الغالبة من العدو والزلزلة وما اشبه ذلك ولا باس ان يصلي في جميع ذلك منفردا وعن
ابن عباس انه صلى لزلزلة في البصرة قال رحمه الله وليس في جمع الخسوف خطبة فاستمع النظم وبادر
اي ليس في الكسوف خطبة باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر وعند الشافعي يخطب خطبتين بعد الصلوة كالعيد

باب الاستسقا

الاستسقا طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جا ذلك في القران قال الله
تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى واسقيناكم ماء فراتا ووجه المناسبة بين الاستسقا وبين صلوة
الكسوف انهما جميعا يوديان في حالة الحزن بالابتهال والتضرع قال رحمه الله غير بديع
بهم وقد قال ابو حنيفة ذو الهمة العالية المنيفة ليس في الاستسقا صلوة الجمع تسن والوحدان
وانما السنة ان يستغفروا منه وان يدعوا الى رب الورى اي قال ابو حنيفة ليس في الاستسقا صلوة
مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز ولا يكره وهو معنى قوله والوحدان غير بديع والاصل في
الاستسقا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا اي فعلق نزول الغيث
بالاستغفار وقوله رب الورى الورى الخلق قال رحمه الله
واقتيا فيه بركعتين مع الامام وهي كالعيدين يقرا فيها جاهرا ويخطب ويقصد القبلة
يدعوا الى الله ويقلب الردا والقوم لا يقلبون ابدا اي قال ابو يوسف ومحمد يصلي الامام
بالناس ركعتين وهما سنة عندهما يجهر فيهما بالقراءة وفي المبسوط ابو يوسف مع ابي حنيفة قال في
الفتاوى يخرجون للاستسقا ثلثة ايام لانه لم ينقل اكثر من ذلك ويخرجون مشاة في ثياب خلقة او
غسيلة متذللين خاشعين متواضعين ناكسي رؤوسهم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج والسنة
ان يكون خروجهم الى المصلى لانه اوسع للجمع واذا تهيئوا للخروج ولم يستسقوا فسقوا قبل ان يخرجوا

استحب ان يخرجوا مشاة والله تعالى ويستزيدوه من فضله ورحمته فان دام عليهم المطر حتى تاذوا به
وخافوا ان يهدم البيوت فلا باس ان يدعوا الله تعالى ان يرفعه عنهم ويصرفه الى حيث ينفع ولا يضر
من الاكام وبطون الاودية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه للاستسقا اللهم سقيا
رحمة ولا سقيا عذاب ولا محق ولا هدم ولا بلا ويستحب الدعا عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا
استجابة الدعا عند ثلث عند التقا الجيوش واقامة الصلوة ونزول الغيث وقوله ويخطب يعني يخطب بعد
الصلوة خطبة واحدة عند ابي يوسف وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة الدعا والاستغفار وقوله ويقلب
القبلة يدعوا اي يستقبل القبلة بالدعا وقوله يدعوا الى الله ويقلب الردا اي اذا مضى صدر من الخطبة قلب
رداه ويدعوا قايما مستقبل القبلة والقوم مستقبلون القبلة اما عند ابي حنيفة فلا يقلب الامام ولا القوم
وقوله ويقلب الردا بالتخفيف وقوله والقوم لا يقلبون بالتشديد يعني ان القوم لا يقلبون ارديتهم عندنا
وقال مالك يقلبون ايضا وصفة قلب الردا ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالجبة جعل
الجانب الايمن على الايسر وقوله فارغبوا يقال رغبت في الشي اذا اردته رغبة ورغبا بتحريك الغين وقيل
قوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا الرغب رفع اليدين وبطونهما الى السما والرهب رفعهما وبطونهما الى
الارض قال رحمه الله **ويمنع الحضور اهل الذمة فيه خلاف الكافر والمذمة**
اي لا يحضر اهل الذمة الاستسقا لقوله تعالى وما دعا الكفرين الا في ضلال ولان اجتماعهم مع الكفر يوجب
نزول اللعنة فلا يجوز اخراجهم عند طلب الرحمة وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتبعيدهم فقال انا بري من
كل مسلم مع مشرك ويستحب لاهل الخصب ان يدعوا لاهل الجدب والله تعالى اعلم **باب صلوة**
الخوف هذا من باب اضافة الشي الى شرطه قال رحمه الله **فرقوا بركعة وسجدتين فافقه**
والخوف مهما اشتد في الصفين خلف الامام الناس فرقتين للقوم فقسم بقوم فرقد **ثم الى العدو يذهبون هم**
ثم الى وجه العدو نهض ومثلها الاخرين بعض **وليتشهدوا وليسلموا** **وجه العدو**
وصلت الاولى قرا ذي ركعة وسجدتين ليس بتلوا شرعه وسلموا من بعد ما تشهدوا ومضوا ايضا الى
وجات الاخرى وصلت ركعة وسجدتين قاريين شرعه وبعد ذا ياتون بالسلام تشهد الختم بالتمام
الفرقة طايفة من الناس والفرق الكثير منهم وقوله للقوم قسم بالقوم يعني العدو وقوله ومثلها الاخرين
يقضي اي يقضي الامام بذلك ومعنى النظم اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طايفتين طايفة الى وجه العدو
وطايفة خلفه فيصلي بهذه الطايفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطايفة الى وجه
العدو وجات تلك الطايفة الاخرى فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين ويتشهد ويسلم ولم يسلموا وذهبوا
الى وجه العدو وجات الطايفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا
ومضوا الى وجه العدو وجات الطايفة الاخرى فيصلوا ركعة وسجدتين بقراة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا
وقوله ليس يتلوا شرعه اي ليست بقراة وهذا هو المشروع وقوله والخوف مهما اشتد اذا اشتد اذا ان يحضر
العدو بحيث يرونه فلو انهم صلوا جميعا بالصلوة يحمل عليهم ولو تراوا سوادا وظنوه سواد العدو لم يجز
ان يصلوا صلوة الخوف وسوا كان الخوف من عدو او سبع او نار قال رحمه الله
ولتفتدوا خلف امام الحضر بركعتين ركعتين فاخبر اي اذا كان الامام مقيما صلى بالطايفة الاولى
ركعتين وبالطايفة الثانية ركعتين فلو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم بالاولى
الثالثة فانصرفوا ثم بالثانية الرابعة فانصرفوا فصلوة الكل فاسدة اما الاولى فظاهر واما الثانية فانها تستحق
ركعتين للانصراف فيهما وهي هنا انصرفت بعد ركعة واصله ان الانصراف في غير اوانه مفسد وتركه في غير
اوانه غير مفسد وعلى هذا لو جعلهم اربع طوايف وصلى بكل طايفة ركعة فصلوة الاولى والثالثة فاسدة وصلوة
الثانية والرابعة صحيحة قال رحمه الله **لكن في المغرب ثاني الاولة خلف الامام ركعتين مكمله**
وركعة للاخرين فاجهدوا ثم القتال للصلوة مفسد يعني انه يصلي بالطايفة الاولى من المغرب ركعتين
وبالثانية ركعة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق فلو اخطا وصلى بالاولى
ركعة

ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلوتهم ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم بالاولى
ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلوتهم ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم بالاولى
الثالثة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية جايزة لانهم من الاولى حكما وقد انصرفوا في اوان الانصراف بعد القعدة
الاولى ويقضون ركعتين احداهما بغير قراة والاخرى بقراة ولو جعلهم في المغرب ثلث طوايف وصلى بكل طايفة
ركعة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية والثالثة جايزة وتقضي الثانية ركعتين الركعة الثانية بغير قراة لانها
الثالثة تقضي ركعتين بقراة وقوله ثم القتال للصلوة مفسد يعني انهم لا يقاتلون في حال الصلوة
فيها لاحقة والطايفة فان قاتلوا بطلت صلوتهم لان القتال عمل كثير بخلاف المشي لانه لا بد منه ولان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم
الخندق عن اربع صلوات ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها قال رحمه الله **المجهود**
وجاز صلوتهم وحدانا عند اشتداد خوفهم ركبانا يومون بالركوع والسجود والقبلة الممكن في
اي اذا اشتد الخوف صلوا ركبانا وحدانا يومون بالركوع والسجود الى اي جهة شاوا اذا لم يقدروا على التوجه
الى القبلة لان التوجه الى القبلة يسقط عنهم للضرورة فيتوجهون الى حيث امكنهم واشتداد الخوف ههنا ان لا
يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة فحينئذ يصلون ركبانا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا
وليس لهم ان يصلوا جماعة عندهما وعن محمد انهم اذا اصطفوا وكان بعضهم الى جنب بعض جاز وان كان بين
كل اثنين منهم طريق لا يجوز وهذا غير صحيح لانعدام الاتحاد في المكان وقوله والقبلة الممكن في المجهود اي
قبلتهم اينما امكنهم لانه ليس عليهم الا بذل المجهود والله اعلم **باب الجنايز** هذا
من باب اضافة الشي الى السبب اذ الوجوب بحضور الجنازة والجنايز جمع جنازة والجنازة بالفتح اسم للميت وبالكسر
اسم للنعش وفي المغرب هي بالكسر اسم للسرير ووجه المناسبة بالخوف انه لما بين الخوف الصلوة في حال الحيوة
وفرغ منها شرع الان في بيان الصلوة في حال الممات ويقول لان الذي يقدم بيان صلوة مطلقة والان شرع في بيان
صلوة مقيدة وصلوة الجنازة مقيدة حتى لو حلف لا يصلي لا يحنث بصلوة الجنازة **قال رحمه الله**
كل بن انثى للفنا منزل فينبغي فيمن اتاه الاجل يلقى اليمين وبه يستقبل في نزعه وعنده يهلل
والمرطب استلقاوه مسهل والمفلح المقول منه الهمل قوله منزل المنزل المهيا للفنا وقوله يلقى
ليمين اي اذا احتضر الجالس الموت يوجه الى القبلة مستلقيا على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف
عليه ودني من الوضع فيه والمختار الاستلقا على قفاه نحو القبلة لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ويلقن
الشهادتين وصورة التلقين ان يقال عنده في حال النزاع جهرا وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله وسميا شهادتين لان فيهما شهادة بوحدانية الله وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا
يقال له قل ويلقن قبل الغرغرة ولا يلح عليه في التلقين مخافة ان يضجر فيردها فاذا قالها مرة واحدة لا تعاد
عليه الا ان يتكلم بكلام غيرها قال عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ويستحب ان يكون
الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد في الخير لئلا يحرج الميت ويستحب ان يقرا عنده سورة يس
وقوله والمرطب استلقاوه مسهل اي اذا كان سمينا وجه وجهه الى القبلة على شقه الايمن فهو اسهل لخروج
روحه قال رحمه الله **فان قضى شد واللحيه وغمضوا حينئذ عينيه** اي اذا مات شد والحيه
وغمضوا عينيه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ولانه اذا لم يغمض
ولم يشد لحياه يصير كريه المنظر وربما يدخل الهوام عينيه وفاه اذا لم يفعل به ذلك وصورته ان يتولى
ارفق اهله به اما ولده او والده اغماضه باسهل ما يقدر عليه ويشد لحييه بعصابة عريضة يشدها من
لحييه الاسفل ويربطها فوق راسه ويلين مفاصله فيرد ذراعيه الى عضديه ثم يمدها ويرد اصابع يديه
الى كفيه ثم يمدهما ويرد فخذيه الى بطنه وساقيه الى فخذيه ثم يمدهما ويستحب ان يعلم اخوانه وجيرانه و
واصدقاه بموته حتى يودوا حقه بالصلوة عليه والدعا له ويكره النداء في الشوارع وقال في المحيط لا باس به على
الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين وتحريض الناس على الاعتبار ويستحب ايضا ان

[illegible]

يسارع الى قضاء دينه وابرائه منه لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه ويبادر الى تجهيزه ولا يؤخر
لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار فان مات
فجاة ترك حتى يتيقن موته فجاة بضم الفاء والمد ويكره تمني الموت لقوله عليه السلام لا يتمنين احدكم
الموت لضر نزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني ما دامت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت
الوفاة خيرا لي قال رحمه الله **يوضع للغسل على اريكة ويجعلون خرقة بعورته**
وسنة نزع الثياب والوضوء ويترك التنشيق والتمضمض
وفوقه الماء يفاض طهرا ويجمر السرير ايضا وترا الاريكة السرير وجمعها ارايك اي
اذا ارادوا غسله وضعوه على سريره لينصب الماء عنه ولانه اذا وضع على الارض يتلطخ بالطين وقوله
يوضع للغسل صورة الوضع ان يوضع مستلقيا على قفاه والاصح انه يوضع كيف تيسر عليهم ويستحب ان
يكون الغاسل ثقة يستوفي الغسل ويكتم ما يرى من قبيح ويظهر ما يرى من جميل فان راى ما يعجبه
من تهلل وجه وطيب رائحة واشباه ذلك استحب له ان يحدث به الناس وان راى ما يكرهه من اسوداد وجهه
ونتن رائحته وانقلاب صورته وغير ذلك لم يجز له ان يحدث به احدا لقوله عليه السلام اذكروا محاسن
موتاكم وكفوا عن مساويهم ويستحب ان يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها بخور لئلا يظهر من الميت رائحة
كريهة فيضعف نفس الغاسل ومن يعينه ويستحب ان يستر الموضع الذي يغسل فيه الميت فلا يراه
الا غاسله او من يعينه ويغضون ابصارهم الا فيما لا يمكن لانه قد يكون فيه عيب يكتمه وغسل الميت
واجب لان الملائكة غسلت ادم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله صلى
الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات وقوله ويجعلون خرقة بعورته لان ستر العورة
واجب على كل حال والادمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يجوز للرجال غسل النساء ولا للنساء غسل الرجال
وقال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ويجعل الخرقة من سرته الى ركبته
وفي الهداية يكتفي بستر العورة الغليظة تيسيرا يعني القبل والدبر وصحح صاحب النهاية انها تجعل من السرة
الى الركبة وقوله وسنة نزع الثياب والوضوء لان بنزع الثياب يمكنه التنظيف وقوله والوضوء اي يوضى
من غير مضمضة ولا استنشاق لان الوضوء من سنة الاغتسال الا انه لا يمضمض ولا يستنشق لان المضمضة
هو ادارة الماء في الفم من جانب الى جانب ثم يمجه والاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى خياشيمه ثم
يرسله وهذا لا يتاتى من الميت وقوله وفوقه الماء يفاض طهرا ظاهر هذا انه يصب عليه الماء بعد
الوضوء وفي المجتبى انه يوضى اولا وضوءه للصلوة فاذا فرغ منه يغسل لحيته وراسه بالخطمي فان لم يكن
فالصابون فان لم يكن فيكفيه الماء القراح وهذا كله قبل غسله وقوله ويجمر السرير ايضا وترا اي يبخر
السرير بالمجمرة اذا ارادوا غسله وترا ولا يزاد على الخمس قال رحمه الله
والماء بالاشنان او بالسدر يغلى وصافي الماء يكفي فاذ ذاك اي يغلى الماء بالسدر
او بالحرض وهو الاشنان مبالغة في التنظيف والمراد بالسدر الورق وبالحرض قيل الطحين وهذا هو
الافضل فان لم يكن فالماء القراح اي الخالص الذي لم يخالطه شيء لحصول اصل المقصود وهو قوله وصافي
الماء يكفي يعني الماء الذي لم يخالطه شيء قال رحمه الله — اي ان يبرد
وتغسل اللحية والراس ثم مائلا السدر والخطمي ثم اضجعها لشقه الايسر حتى يغسلا بالماء والسدر
ثم على الايمن ايضا يضجع ليغسل الايسر مثله فنحوا اي يغسل راسه ولحيته بالخطمي او السدر
الخطمي نبت بالعراق طيب الرائحة وهذا اذا كان له شعر على راسه اما اذا لم يكن لم يحتج الى ذلك والمقصود
من ذلك النظافة والسدر والخطمي يستعملان للنظافة واحدهما يجزئ عن الاخر ثم يضجعه على شقه
الايسر فيغسل شقه الايمن بالماء القراح حتى ينقيه وقوله الى ان يبرد اي حتى يرى ان الماء قد خلص
الى ما يلي التخت منه ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسل شقه الايسر بالماء المغلي بالسدر ثم يغسله مرة
ثالثة بالماء القراح وقوله فنحوا اي فاعلموا ان الغسلة الاولى بالقراح والثانية بالماء المغلي والثالثة بالماء
القراح

القراح قال رحمه الله **وبطنه تمسح بعد اقعاد رفقا ويتقون الخبث بنبل**
ولا يعاد الغسل بل ينشف بالثوب بل في كفن يلف اي اذا فرغ من غسله يجلسه
ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسله تحرزا عن تلويث الاكفان ولا يعيد غسله
ولا وضوءه وقال ابن سيرين يعيدون غسله وقال الشافعي يعيدون وضوءه ويروى ان عليا رضي الله
عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه مسحا رفيقا فطلب منه ما يطلب من الموتى
ففاح المسك في البيت وانتشر في المدينة فقال طبت حيا وميتا وقوله بل ينشف اي اذا فرغ من غسل الميت
ينشفه في ثوب كي لا تبتل اكفانه الاكفان ثم يجعل في اكفانه وغسل المراة كغسل الرجل واعلم انه يغسل
الرجال الرجال والنساء النساء ولا يغسل احدهما الاخر فان كان الميت صغيرا لا يشتهى جاز ان يغسله النساء وكذا
اذا كانت صغيرة لا تشتهى جاز للرجال ان يغسلوها والمجبوب والخصي في ذلك كالفحل ويجوز للمراة ان
تغسل زوجها اذا لم تحدث بعد موته ما يوجب البينونة من تقبيل ابن زوجها وابيه فان حدث ذلك بعد موته
لم يجز لها غسله خلافا لزفر واما هو فلا يغسلها عندنا وقال الشافعي يغسلها فان طلقها طلاقا رجعيا ومات
وهي في العدة جاز لها ان تغسله لان الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ما دامت في
العدة ويجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان مات على الزوجية ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها
او اباه لشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زفر لها ان تغسله هو يعتبر حالة الوفاة ان تغسله فان
كان لها ان تغسله حالة الوفاة لم يبطل ذلك بمعنى بعده وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد — لها
ذلك ان تغسله واصحابنا الثلثة اعتبروا وقت الغسل فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث
معنى بعده ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يوجد لها حق الغسل كمجوسي تزوج مجوسية
فاسلم ثم مات وهي مجوسية فليس لها ان تغسله فان اسلمت فلها ان تغسله خلافا لزفر وكذا اذا تزوج
المسلمة وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله فاذا
انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تغسله عندنا خلافا لزفر واذا مات الرجل عن ام ولده وجبت عليها عدة
العتاق ثلث حيض لم يكن لها ان تغسله وقال زفر لها ان تغسله لانها معتدة منه كالزوجة ولو مات عن امته او
مدبرته او مكاتبته لم تغسله بالاجماع لان الامة صارت لغيره والمدبرة عتقت بموته من كل المال ان خرجت
من الثلث وان لم تخرج من الثلث عتق ثلثها وصارت كالمكاتبة ولو ماتت ام ولده لم يغسلها وكذا اذا
ماتت امته لا يغسلها ايضا لانقطاع الملك بالموت وكذا اذا ماتت زوجته لا يغسلها لان علقة النكاح
انقطعت لان له ان يتزوج اختها واربعا سواها واذا مات الخنثى لا يغسله رجل ولا امراة ولكنه ييمم وقيل
يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يغسل في كوارة قال رحمه الله
وحنطوا اللحية والراس النبلي ويوضع الكافور في المساجد اي يجعل الحنوط
في لحيته وراسه وسائر جسده وان لم يكن حنوط لم يضره ولا باس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران
والورس فانه لا يقرب الرجال بهما في الحيوة ويجعل المسك والعنبر في الحنوط وقال عطا وطاوس
لا يطيب الميت بالمسك لنا ما روي ان المسك جعل في حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه
علي كرم الله وجهه واوصى علي رضي الله عنه ان اجعلوا في حنوطي المسك فانه من بقية حنوط
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الزعفران والورس فانه لا يحنط به الرجال ولا باس به للنساء اعتبارا
بحال الحيوة وقوله ويوضع الكافور بالمساجد اي يجعل الكافور على مساجده وهي جبهته
وانفه ويداه وركبتاه وقدماه لفضيلتها وتشريفها لانه كان يسجد بها لله تعالى والرجل والمراة
في ذلك سواء قال رحمه الله **وشعر الميت لا يسرح والمشا في لحيته لا يصلح** — يسرح؟
وليس بالمقص ظفره كله ولا يصلح بقص شعره اي لا يسرح شعر الميت ولا
لحيته ولا يقص ظفره ولا شاربه ولا يقص شعره لان هذه الاشياء تفعل للزينة وقد استغنى الميت
عن الزينة وكذلك الختان ايضا لا يفعل به لانه قطع جزء منه **فصل في الكفن**

والسنة الكفن في ثلثة من الثياب ما بهار ثانة لفافة ثم قميص وازار اوتركوا القميص
جاز الاقتصار ازاره من قرنه الى القدم ومثله لفافة وهي اثم قميصه من اصل
عنقه بتمه اي السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لانه اكثر ما يلبسه الانسان
عادة في حياته وكذا بعد مماته وليس في الكفن عمامة في ظاهر الرواية وفي الفتاوى استحسنها
المتاخرون لمن كان عالما ويرسل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحيوة فان في حال الحيوة
يرسل ذنبها الى قفاه بمعنى الزينة وبالموت انقطعت الزينة كذا في الغاية فان اقتصروا على ثوبين
جاز وهما اللفافة والازار ويترك القميص وهذا كفن الكفاية والازار من القرن الى القدم والقميص
من اصل العنق الى القدم ليس له كم واللفافة من القرن الى القدم والخلق والجديد في التكفين سوا
والكتان والقطن فيه سوا الا ان ما جاز لبسه في حال الحيوة جاز التكفين فيه ويكره تكفين المراة في الحرير
والمعصفر اعتبارا بالحيوة لكن احب الاكفان وافضلها الثياب البيض لقوله عليه السلام احب الثياب الى
الله البيض فليلبسها احياكم وكفنوا فيها موتاكم وسوا كان جديدا او غسيلا ويروى ان ابا بكر رضي الله
عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فقالوا له الا نكفنك من الجديد فقال ان الحي احوج الى الجديد من
الميت انما هو يوضع للبلى والمهل والصديد والتراب المهل بضم الميم القيح والصديد قال رحمه الله
وعطفوا الايسر من لفافته فوق اليمين فوق كاشتماله ثم اذا خافوا انتشار الكفن لا يزالون
اي اذا ارادوا لف اللفافة عليه ابتدوا بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم بالايمن كما في حال عقدوه ما يلف
الحيوة وصورة التكفين ان يبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار
ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وقوله كاشتماله اي كما يشتمل
بردايه في حال الحيوة حيوته ثم اذا خافوا ان ينتشر الاكفان عنه عقدوها صيانة له عن الكشف قال رحمه الله
وتكفن المراة في الازار والدرع والخرقة والخمار والخامسة اللفافة الكبيرة ويربط الثديان بالصغيرة
ودرعها تحت خمار وفوقه لفافة والشعر في الصدر افهموا اي تكفن المراة في
خمسة اثواب ازار وقميص وخمار وخرقة تربط بها ثدياها ولفافة وهذا كفن السنة في حقها والاولى ان
تكون الخرقة من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين وفي المحيط تربط الخرقة
على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح وكيفية تكفين المراة
ان تلبس الدرع اولا وهو القميص ويجعل شعرها ظفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك
ثم الازار ثم اللفافة ويكون القميص تحت الثياب كلها وقوله ويربط الثديان بالصغيرة اي بخرقة صغيرة
وانما جعل شعرها على صدرها ولم يجعل على ظهرها لان جعله على ظهرها للزينة وهذه حالة حسرة
وندامة وهذا معنى قوله فافهموا قال رحمه الله ثم على الثوبين والخمار لو اكتفوا جاز لها ثم ترك
اي اذا اقتصروا على ثلثة اثواب جاز يعني الازار والخمار واللفافة ويترك القميص والخرقة وهذا كفن الكفاية
في حقها ويكره ان تكفن في ثوبين والمراهقة كالبالغة واما الصغيرة فتكفن في ثوبين واعلم ان التكفين على
ثلثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة فكفن السنة ثلثة اثواب للرجل وخمسة اثواب
للمراة وكفن الكفاية ثوبان في حق الرجل وثلثة اثواب في حق المراة ويكره الاقتصار على ثوب واحد في حق
الرجل الا في حق الضرورة فانه لا باس به حينئذ لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن
في ثوب واحد وفي الحسام ان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة وهي القطعة من الكسا ويروى
شملة اذا غطي بها راسه بدت رجلاه واذا غطي قدماه بدا راسه فغطي بها راسه وجعل على قدميه الاذخر
ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته ومن لم يكن له من ينفق عليه فكفنه في بيت المال فان لم
يكن فالمال يجب على الناس ان يكفنوه فان لم يقدروا سالوا غيرهم فرقا بين الحي والميت فان الحي اذا
لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت لا يقدر
على ذلك كمن ماتت المراة ولا مال لها فكفنها على زوجها عند ابي يوسف كما يجب عليه كسوتها في حياتها
وعند

وعند محمد لا يجب عليه كفنها لان الزوجية قد انقطعت بالموت واما اذا كان لها مال فان كفنها في مالها بالاجماع
ولا يجب على الزوج قال رحمه الله وتجمر الاكفان وترا قبل ان تدرج فيها ويصلون اذا
اي تجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار
هو التطيب فصل في الصلوة على الميت الصلوة على الميت ثابتة بمفهوم القران قال الله تعالى
ولا تصل على احد منهم مات ابدا والنهي عن الصلوة على المنافقين يشعر بثبوتها على المسلمين الموافقين و
ثابتة بالسنة ايضا قال عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف في ذلك وهي فرض على الكفاية
ويسقط فرضها بالواحد وبالنسا منفردات قال رحمه الله وقيل قضاها
يقدم سلطانهم اذا حضر وامام الحي لجمهور الاثر او الولي بل له ثناها اذا سبق السلطان
اما اذا هو صلى الولي لم يجز لغيره الصلوة من بعد فخر اعلم ان اولى الناس بالصلوة على الميت
السلطان اذا حضر فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي ثم الولي والاقرب فالاقرب من الاوليا احق بالصلوة
على الميت وللاقرب ان يقدم على الابعد من شا لانه لا ولاية للابعد معه وان غاب الاقرب في مكان يفوت الصلوة
بحضوره فالابعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الغايب غيره بكتاب او رسالة كان للابعد ان يمنعه والمريض
في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شا وليس للابعد ان يمنعه فان تساوى وليان في درجة واحدة فاكبرهم سنا اولى
وليس لاحدهما ان يقدم شريكه غير الا باذنه فان قدم كل واحد منهما رجلا كان الذي قدمه الاكبر اولى وان
الامام
اوصى الميت ان يصلي عليه احد لم يقدم على الولي وقال الحكم الوصي اولى وقال مالك ان كان الوصي ممن [illegible]
قدم على الولي وان ماتت امراة ولها زوج وابن بالغ فالولاية للابن لان الزوج صار كالاجنبي الا ان الابن اذا كان من هذا
الزوج ينبغي ان يقدم اباه تعظيما له ويكره له ان يتقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ولد فعصبتها اولى من الزوج وان بعدوا
وكذا مولى العتاقة اولى من الزوج لان سببه انقطع بالموت لو كان لها زوج وابن من زوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولى
وينبغي ان يقدم جده ابا امه الميتة ولا يقدم اباه الا ان يرضى الجد وفي الواقعات اذا مات العبد وله ابن حر او اخ حر فمن
المشايخ من قال الاب والاخ اولى من المولى لان الملك انقطع بالموت ومنهم من قال المولى اولى لانه مات على حكم ملكه
وعليه الفتوى وقوله او الولي بل له ثناها اي اعادة الصلوة يعني اذا صلى على الميت غير الولي والسلطان لانه
اعاد الولي الصلوة ان اراد الاعادة وقوله اذا سبق السلطان قد قضاها قبل غير السلطان لانه اذا صلى
عليه السلطان فلا اعادة لاحد لانه مقدم على الولي وقوله قد قضاها اي صلاها وقوله اما اذا صلى الولي
لم يجز لغيره الصلوة اي اذا صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي احد بعده لان الفرض يتادى بالاولى والتنفل بها غير
مشروع ولو صلى عليه الولي وللميت اوليا اخرون بمنزلته ليس لهم ان يعيدوا الصلوة لان ولاية الذي صلى
متكاملة ولو صلى عليه الولي واراد السلطان ان يصلي عليه ثانيا فله ذلك لانه مقدم في حق صلوة الجنازة
على الولي ولهذا لا يجوز للسلطان ان يصلي على الجنازة بالتيمم في المصر خوف الفوات لان الولاية له
مزورة به الى التيمم كذا في النهاية وقوله يجز تنبيه واحترز عن قول الشافعي رحمه فان عنده لغير الولي
ان يعيد الصلوة قال رحمه الله ثم على القبر يصلى ان دفن بلا صلوة قبل فسخ ما تسنى
اي اذا دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يمض ثلثة ايام وفي الهداية ما لم يتفسخ وهو معنى قوله في النظم
قبل فسخ ولم يقدره بثلثة ايام بل قال المعتبر في ذلك اكبر الراي وهو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان
يعني ان تفرق الاجزا يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف
المكان من الصلابة والرخاوة والسبخ وغيره حتى انه لو كان في رايهم انه قد تفسخ قبل الثلثة الايام لا يصلون
عليه ولو دفنوه بعد الصلوة عليه ثم ذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا عليه التراب اخرجوه وغسلوه
واعادوا الصلوة عليه وان اهالوا عليه التراب لم يخرجوه ويعيدون الصلوة عليه ثانيا على القبر استحسانا لان
تلك الصلوة عليه لم يعتبر بها لترك الطهارة مع الامكان والان زال الامكان وسقطت فريضة الغسل وقوله
ما تسنى اي الا من التفسخ الذي ذكرناه من اعتبار اختلاف الزمان والمكان والسمن والهزال وغيره قال رحمه الله
وصورة الصلوة ان يكبر ويحمد بارك الورى ويثني مكبرا به حقا مصليا على النبي المصطفى
مكبرا يدعوا للاله الكريم له وللميت ولكل مسلم وهذه رابعة يكبر والسلام بعدها يبتدر

اي صورة الصلوة على الميت ان يكبر تكبيرة للاحرام يحمد الله عقيبها وقوله وبعده يحمد بارئ الورى اي
اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ومن شرط صحة صلوة الجنازة
الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والقيام حتى لا يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام لانه ليس
فيها الا ركن القيام فاذا تركها فكانه لم يصلها فان كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس
خلفه قياما اجزأهم عندهما وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ الموتمين على اصله ويسقط فرض الصلوة
بصلوته اجماعا وان كان في ثوب المصلي نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة وكذا اذا قام على موضع
نجس لم يجز وان قامت امرأة فيها الى جانب رجل لم تفسد عليه صلوته ومن قهقه فيها اعاد الصلوة ولم
يعد الوضوء وقوله ويثني مكبرا اي ثم يكبر تكبيرة ثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثنا
على الله تعالى يليه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطبة والتشهد ثم يقول اللهم صل على سيدنا
محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وقال عليه السلام الاعمال موقوفة والدعا
محبوسة حتى يصلي علي اوله واخرا وقوله به خفا اي بلا جهر كالادعية ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو
فيها لنفسه وللميت وللمسلمين انما يدعو لنفسه اولا لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة
الادعية ان يبدا فيها الانسان بنفسه قال الله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا رب اغفر لي ولوالدي
وللمومنين رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا رب اغفر لي ولاخي وليس فيه دعا موقت وان تبرك بالمنقول
في شئ فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا
وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم ان كان زاكيا
فزكه وان كان خاطيا فاغفر له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه وهذا اذا كان
بالغا اما اذا كان صغيرا ومجنونا فليقل اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجرا واجعله لنا شافعا مشفعا
الفرط السابق المهيئ للمصالح بالمصالح في الجنة وقوله ذخرا اي خيرا باقيا وقوله واجعله لنا شافعا مشفعا
اي شافعا مقبول الشفاعة وان كان لا يحسن شيئا من هذه الادعية يقول اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولهذا الميت
وللمومنين والمومنات وينبغي ان لا يجهر بشئ من ذلك لان من سنتها الدعا المخافتة ثم يكبر تكبيرة رابعة
ويسلم ولا يدعو بعدها بشئ ويسلم تسليمتين ولا ينوي الميت فيهما بل ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه
وبالثانية من عن شماله كذا في الفتاوى وبعض المشايخ استحسنوا ان يقول بعد التكبيرة الرابعة ربنا
اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار واستحسن بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وبعضهم استحسن سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العلمين الا ان
في ظاهر المذهب لا يقول بعدها شيئا الا السلام ويقوم الامام بحذاء صدر الميت رجلا كان او امرأة وعن ابي
حنيفة يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها بتسكين السين قال رحمه الله
لا يتبع الامام مهما كبر خمسا بل المختار ان ينتظر اي اذا كبر الامام خمس تكبيرات
لا يتابعه الماموم في الخامسة بل ينتظر تسليمه في رواية وهو المختار اي يسكت حتى يسلم معه ليتابعه فيما
تجب المتابعة فيه وهو السلام وفي رواية يسلم للحال ولا ينتظره تحقيقا للمخالفة قال رحمه الله
ويرقب المسبوق في التكبير تكبيرة اخرى لا الحضور لكن لا يفوت لا ينتظر للنية يشرع حين حضر
اي اذا جاء رجل وقد كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي تكبيرة الاحرام حتى يكبر الامام بعد حضوره
عندهما وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي بها ولهما ان كل تكبيرة قايمة
مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته وان كان حاضرا لا ينتظر الثانية اجماعا لانه بمنزلة المدرك قال
رحمه الله وليقم الامام اذ يصلي حذا صدر امرأة وفحل او بفال
وليقم الامام للزكوة ولانا نجد الصدر اي يقوم الامام بحذا صدر الميت رجلا
كان او امرأة لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة له لايمانه وعن
ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا رضي الله عنه فعل ذلك وقال
هذه السنة قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم قال في الفوايد الاجهد في هذا التاويل
لانه كما يلزمه صيانة غيره فصيانة نفسه اولى لانه اقرب اليها منهم ولانه امام فكانت صيانة صلوته عن
الخلل اولى قال رحمه الله وجاز في القياس للركبان صلاتها وليس باستحسان
اي

اي اذا صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانه دعا وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود
التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر كذا في الهداية ولانهم مامورون بالصلوة على الجنازة وهم انما صلوا على الدابة
ولا يصلى على الصغير وهو على الدابة وعلى ايدي الناس حتى يوضع لان الميت كالامام للقوم والامام لا يجوز ان
يكون محمولا والقوم على الارض قال رحمه الله لا باس بالاذن او الاذان فيها اي الاعلام للاخوان
اي لا باس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق للولي فيملك ابطاله بتقديم غيره كما اذا اذن الولي الاقرب
لا يعتبر في التقديم وقيل المراد به ان ياذن الولي للناس في الانصراف بعد صلوة الجنازة قبل الدفن لانه لا يسعهم
ان ينصرفوا قبل الدفن بدون اذن الولي لحاجته الى المعاونة في الدفن وفي بعض النسخ ولا باس بالاذان في صلوة
الجنازة اي الاعلام بالقرابة الاقارب والجيران والاصحاب بموته ليقضوا حقه بالصلوة عليه والاستغفار له
وان اجتمعت جنايز فالامام بالخيار ان شاء صلى على جميعها دفعة واحدة وان شاء صلى على كل ميت على
حدة وان اجتمعت جنايز رجال ونسا وصبيان وضع جنايز الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم النسا
بعد الصبيان كما يصفون في الصلوة خلف الامام وان كان حر وعبد فقيه وضع الحر اكرم وروي الحسن انه
يوضع افضلهما واسنهما مما يلي الامام وان كان عبدا او امرأة حرة فالعبد يوضع مما يلي الامام والمرأة
خلفه قال رحمه الله لكن في اذا بها شناعة ان صلين في مسجد الجماعة اي لا يصلى
على ميت في مسجد جماعة لقوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له واختلفوا في علة
ذلك فقيل لانه لا يومن منه تلويث المسجد وعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى على ميت موضوع في مسجد جماعة
فيكون المسجد ظرفا للميت وعلى هذا لو كانت الجماعة في المسجد والميت في غير المسجد لم يكره وقيل العلة ان
المسجد بني للمكتوبات وعلى هذا يكره ويكون التقدير ولا يصلى في مسجد جماعة على ميت ويكون المسجد ظرفا
للصلوة وعلى هذا اذا كان الميت موضوعا في المسجد والناس خارج المسجد لا يكره وقوله في مسجد الجماعة
قيد بذلك لانه اذا كان مسجدا ابدا لذلك فلا باس بالصلوة فيه على الجنازة قال رحمه الله
من استهل بعد وضع صلي عليه اذ سمي بعد الغسل لكن من لم يستهل يوضع في خرقة ولا صلوة تشرع
ايضا ولا على صبي يسبى مع واحد من ابويه غلبا الا اذا اقر وهو يعقل بالدين او احدهما يهلل
لكي يصلى حتى يسبى مفردا عليه اذ منا بلا ريب غدا اي من استهل بعد الولادة سمي وغسل
عليه وصلي عليه قال في النهاية الاستهلال استهل بفتح التا والها لان المراد به رفع الصوت واستهلال الصبي
ان يرفع صوته بالبكا عند ولادته او يوجد منه ما يدل على الحيوة من تحريك عضو او صراخ او عطاس
او تثاوب او غير ذلك مما يدل على حيوة مستقرة ولا عبرة بالانتفاض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشيا
حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لا يرثه المذبوح لان لهذه الحالة حكم
الميت وتشترط الحيوة عند تمام الانفصال حتى لو خرج راسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وقال
ابو القسم الصفار انما يكون الاستهلال بعد خروج اكثره وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه
وفي الغسل روايتان الصحيح انه لا يغسل وقال الطحاوي يغسل وفي الهداية يغسل في غير الظاهر من
الرواية وهو المختار ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت شهادتها في حق الصلوة عليه وكذلك
الام واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لانها متهمة واما القابلة فلا يقبل ايضا في حق
الميراث عند ابي حنيفة ويقبل عندهما اذا كانت عدلة كذا في المجتبى وقوله ولا على صبي يسبى مع واحد
من ابويه غلبا اي اذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو
يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد
ابويه صلي عليه لانه ظهرت تبعيته الدار في دار الاسلام وحكم بالاسلام كما في اللقيط وهذا معنا

قوله الا اذا اقر وهو يعقل اي اذا اقر الصبي بالاسلام وهو يعقل قال رحمه الله

وجاز غسل الولي ذي السنن للكافر الميت ودفن وكفن اي اذا مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ويحفر له حفرة بغير لحد اي من غير مراعاة سنة اللحد والتكفين ولا يوضع فيه بل يلقى كما يلقى الاقذار والجيف والنجاسات

فصل في حمل الجنازة

قال رحمه الله **وياخذ السرير بكل عازم في حمله بايدي القوايم يمشون بالاسراع دون الخبب لا يجلسون قبل يلقى فاكشف** اي اذا حملوه على سريره اخذ بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة قال عليه السلام من حمل جنازة بقوائمها الاربع غفر الله له مغفرة حتما وفي رواية مغفرة موجبة ولان في حمله بقوائمه الاربع تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة للميت عن السقوط وقوله يمشون بالاسراع دون الخبب اي يمشون به مسرعين لقوله عليه السلام قدموها فان يك خيرا قدمتموها اليه وان يك شرا فتضعونه عن اعناقكم والخبب ضرب من العدو وهو الاسراع فيه دون العنق ثم في حال المشي بالجنازة يقدم راس الميت مما يلي المقبرة فاذا انزلوه للصلاة وضعوه عرضا للقبلة والمشي امام الجنازة لا باس به الا ان المشي خلفها افضل من المشي امامها عندنا وقال الشافعي المشي امامها افضل لانه اذا تاخر عن الميت شاهد الجنازة ويذكر الموت فكان اوعظ له ويجب على متبعي الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكرون الله في انفسهم ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لانهن لا يحملن ولا يدفن ولا يضعن في القبر وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى النساء في الجنازة قال لهن اتحملن فيمن يحمل قلن لا قال اتدلين فيمن يدلي قلن لا قال اتصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن مأزورات غير ماجورات وقوله لا يجلسون قبل يلقى اي اذا انتهوا الى قبره يكره لهم ان يقعدوا قبل ان يوضع الميت عن اعناق الرجال لانه قد يحتاج الى التعاون والقيام فيه امكن قال رحمه الله

يحمل في المقدم ثم الموخر على اليمين وكل في الايسر اي من اراد ان يحمل الجنازة فالمستحب ان يضع مقدم الجنازة الايمن على عاتقه الايمن ويمشي بها خطوات ثم ينتقل الى الموخر الايمن فيضعه على عاتقه الايمن ثم ينتقل الى الموخر الايسر فيحمله على عاتقه الايسر فيكون قد طاف على جوانبها الاربع قال ابو يوسف رايت ابا حنيفة رحمه الله فعل ذلك ولو اضجعه وضعا في الدفن قال رحمه الله

والحفر واللحد صنيع الملة وليدخلوه من ازاء القبلة يقول من يلقيه بسم الله ثم على ملة رسول الله ثم يولي وجهه للقبلة وكل عقد فليساد رخلة ثم يسوى اللبن لكن يستر على النساء لا الرجال انما اخر ذكر القبر لانه اخر جهاز الميت وينبغي ان يكون مقدار عمق القبر الى صدر رجل وسط وان اشتد فالى القامة وكلما زاد في العمق فهو افضل لان فيه صيانة الميت عن الضياع لقوله عليه السلام احفروا واوسعوا وقوله واللحد صنيع الملة اي صنيع اهل ملة الاسلام اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الشق فعل اليهود وهو ان يشق في وسط القبر وقوله وليدخلوه من ازاء القبلة اي يدخلون الميت مما يلي القبلة عندنا وقال الشافعي يسل من قبل راسه فاذا وضع في لحده قال الذي يضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك اي على شريعة رسول الله ويوضع في اللحد على جنبه الايمن مستقبل القبلة وقوله وكل عقد فليساد رخلة اي تحل عقد الاكفان عنه لانها انما تعقد لئلا تنتشر الاكفان وقد امن من ذلك وان دفن مع عقده لا باس ثم يسوى اللبن عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على لحده اللبن وفي الفتاوى ان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع عليه حزمة من قصب والقصب في معنى اللبن لانهما اقرب الى البلاء وقوله لكن يستر على النساء اي يسجى قبر الميت المراة بثوب الى ان يسوى اللبن على اللحد لان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شيء منها حال انزالها في القبر ولانها تحمل على النعش لهذا المعنى واما قبر الرجل فلا يسجى عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولهذا لا يجعل على سرير الرجل النعش وهذا معنى قوله فاستروا قال رحمه الله **ويكره الاجر فيه والخشب وانما لا باس فيه بالقصب**

والجامع

والجامع الصغير قال اللبن والقصب المذكور فيها يحسن اي يكره الاجر والخشب لانهما لاحكام البناء وذلك لا يليق بالميت فعلى هذا تكره الايجار وقيل لان بالاجر اثر النار فعلى هذا لا يكره الحجر والخشب وهذا اذا المراد عن الضرورة البتة اما اذا دعت البتة فلا باس به وقوله لا باس بالقصب يعني غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم وقوله والجامع الصغير قال اللبن والقصب المذكور فيها يحسن اي قال في الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره حزمة من قصب وقوله فيها يحسن اي في التسوية قال رحمه الله **ثم يهال التراب لكن يصلح في القبر تسنيم ولا يسطح** يقال هلت التراب اذا صببته وارسلته وكذلك يقال حثي التراب ايضا اذا صببته الا ان الحثي لا يكون الا مع رفع التراب والهيل لارسال من غير رفع ويقال هلت الدقيق في الجراب اذا صببته من غير كيل ولا باس ان يهيلوا التراب بايديهم وبالمساحي وبكل ما امكن ويستحب لمن شهد دفن ميت ان يحثو في قبره ثلث حثيات من التراب بيديه جميعا ويكون من قبل راس الميت ويقول في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وان كانت امراة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك ويسنم القبر ولا يسطح ولا يربع لما روي عن ابرهيم النخعي انه قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبور اصحابه انها مسنمة عليها فلق من مدر ويكره تطيين القبور وتجصيصها والبناء عليها والكتب عليها لقوله عليه السلام لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تكتبوا عليها ولا باس برش الماء على القبر لانه يفعل للتسوية التراب وروي عن ابي يوسف انه كرهه ايضا لانه يجري مجرى التطيين ولا باس بان يدفن بالليل لان النبي صلى الله عليه وسلم دفن ليلا وكذلك عثمن دفن ليلة ودفنت عائشة وفاطمة ليلة

باب الشهيد

سمي شهيدا لان الملائكة يشهدون موته وقيل لانه مشهود له بالجنة ومناسبته لما قبله لانه ميت باجله قال رحمه الله

هو الذي يصلح للكفر هلك او بان فيه اثر بالمعترك او قتيل المسلمين ظلما ولم يجب عقل بذلك اي الشهيد من قتله المشركون سواء كان مباشرة او تسبيبا بحديدة او غيره وفي معنى المشرك لبني البغاة وقطاع الطريق ولذا اذا اوطأته دوابهم وهم راكبوها او سائقوها او قائدوها واما اذا نفر فرس المسلم من دابة العدو من غير تنفير منهم او من رايات العدو او من سوادهم حتى القاه فمات لا يكون شهيدا ولذا المسلمون اذا انهزموا فالقوا انفسهم في الخندق او من السور فماتوا لم يكونوا شهداء الا ان يكون العدو هم الذين الجؤوهم عليهم بالكر عليهم وقوله او بان فيه اثر بالمعترك اي وجد في المعترك وبه اثر الحركة موضع القتال والاثر الجراحة وخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن اما اذا خرج من انفه او دبره او ذكره غسل لانه قد يرعف ويبول دما وان خرج من فمه ان كان من جهة راسه غسل وان كان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم فالنازل من الراس صاف والمرتقي من الجوف علق وقوله او قتيل المسلمين ظلما معناه او قتله المسلمون ظلما وقيد بالظلم احترازا عما اذا قتل رجل في الزنا او قتل قصاصا او انهدم عليه حائط او غرق او افترسه السبع او تردى من جبل واشباه ذلك فانه لا يكون شهيدا ويغسل وقوله ولم يجب عقل بذلك اي ولم يجب بقتله دية يعني مبتداه لئلا يلزم عليه ما اذا قتل الاب ولده عمدا فانه تجب الدية ويكون شهيدا لانها ليست مبتداه بل الواجب اولا القصاص ثم سقط للشبهة ووجبت الدية بعد ذلك قال رحمه الله **لا يغسل الشهيد بل يكفن ثم يصلون عليه فان يموا** اي الشهيد لا يغسل لقوله عليه السلام في شهداء احد زملوهم بدمائهم وكلومهم ولا تغسلوهم وكل من قتل ظلما بالحديد وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم وقوله بل يكفن اي يلفف في ثيابه ويصلى عليه وقال الشافعي لا

يصلى عليه لان الله تعالى وصف الشهدا بانهم احيا والصلوة انما هي على الموتى ولان السيف محا الذنوب فاغنى عن
الشفاعة له والصلوة هي شفاعة له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهدا احد وقال عليه السلام صلوا
على من قال لا اله الا الله ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهدا اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني
عن الدعا كالنبي والصبي واما قوله في الشهيد حي قلنا هو حي في احكام الاخرة كما قال تعالى بل احيا عند ربهم واما
في احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله وتتزوج امرأته وهذا معنى قوله فافطنوا اي افطنوا هذه الدلايل والحكايا
قال رحمه الله الكل قتيل اهل الحرب والباغين لا يغسل والقطاع كيف قتلا اي من قتله اهل الحرب
او اهل البغي او قطاع الطريق لا يغسل باي شي قتلوه بالحديد او بغيره او باي شي قتلوه لان شهدا احد ما كان كلهم قتيل السيف شهدا احد
والسلاح قال رحمه الله والجنب الشهيد والطفل معا يغسلان وهما قالا لا يغسلان اي اذا استشهد
الجنب غسل عند ابي حنيفة ويعلم كونه جنبا بقوله قبل القتل وبقول امرأته لان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة
فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة غير الدم تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم لما ذكرنا
ومعناه ان الشهادة منعت من كون عين دمه نجسا ولم ترفع النجاسة التي هي غير الدم وقوله والطفل يعني
وكذا الصبي اذا استشهد فانه يغسل عند ابي حنيفة وكذلك المجنون لان السيف محا للذنوب وليس عليهما ذنوب
فكان القتل فيهما كالموت حتف انفهما وقوله وهما قالا لا يغسلان يعني ابا يوسف ومحمدا فانهما قالا لا يغسلان
يعني الجنب والصبي لان ما وجب للجنابة سقط بالموت اي ان السبب الموجب للوضوء والغسل الصلوة وقد سقطت
عنه بالموت فسقط وجوب الغسل لسقوط الموجب وهو الصلوة والغسل الثاني الذي للموتى يسقط بالشهادة
ولان الاستشهاد اقيم مقام الغسل كالذكاة في الشاة اقيمت في طهارة الجلد مقام الدباغ واما الصبي والمجنون
لا يغسلان عندهما ايضا لان الشهيد انما لا يغسل لابقا اثر الظلم والظلم في حقهما اشد قال رحمه الله
ثم دم الشهيد ليس يغسل عنه ولا اثوابه تحول اي لا يغسل عن الشهيد دمه لقوله عليه السلام في شهدا
احد زملوهم بدمائهم وكلومهم ولا تغسلوهم فانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح
ريح المسك تشخب بالخا المعجمة المفتوحة اي تسيل والكلوم الجراحات ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في
حق غيره حتى ان الرجل اذا صلى حاملا لشهيد تجوز صلاته وان وقع دمه في ثوب انسان لا تجوز فيه الصلوة وقوله
ولا اثوابه تحول اي لا ينزع عن الشهيد ثيابه قال رحمه الله
والفرو والسلاح عنه ينزع والخف والكمة والحشو فهو اي لا ينزع عن الشهيد ثيابه وينزع عنه
عنه الفرو والكمة والحشو والخف والسلاح الفرو المصنوع من جلود الفرا والحشو الثوب المحشو قطنا لانه انما لبس هذه
الاشيا لدفع باس العدو وقد استغنى عن ذلك وقوله والكمة بضم الكاف وهي القلنسوة المدورة لانها تغطي الراس اي ما
يجب الادمي قال رحمه الله وجايز ان نقصوا او زادوا والغسل للمرتث يستجاد
وذا لمن يشرب او من ياكل او وقت عاش وهو يعقل او يتداوى او من المعركة ينقل لا للحذر وهو يدرك
معناه بل يزيدون او ينقصون اي يزيدون ما شاوا على ثياب الشهيد اذا كانت ناقصة عن العدد المسنون وهي
ثلثة اثواب انها ما للكفن او ينقصون منها ما شاوا اذا لم يحتج اليها الكفن بان كانت زايدة على ثلثة اثواب وقوله
والغسل للمرتث يستجاد اي اذا ارتث غسل والرث الشي البالي الخلق وهذا قد صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق
الحياة لان بذلك يخف اثر الظلم والارتثاث ان ياكل او يشرب او يتداوى او يمضي حتى يصلي عليه وقت صلوة وهو يعقل
لان تلك الصلوة تصير دينا في ذمته وذلك من احكام الاحيا او ينقل من المعركة يكون مرتثا وهو يعقل
اما اذا حمل من مصرعه لا يطاه الخيول فانه لا يكون مرتثا لان هذا النقل لعذر ولم ينل به مرافق الحيوة فان اوصى بوصايا
ان كان بشي من امور الاخرة لم يكن مرتثا عند محمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون
مرتثا لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا ووجه قول محمد ما روي ان سعد بن الربيع اصيب
يوم احد فلما فرغ من القتال سال عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من ياتيني بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا
يا رسول الله ثم جعل يسال عنه ساعة فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسال عنك ففتح عينيه وقال اقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واخبره اني لذاكر الطعنة
كلما اصابت مقاتلي واقرا المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم لان في حر اجاحات كلها اصابت مقاتلي فلا عذر
لكم

ولكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنكم عين تطرف ثم مات فكان من جملة الشهدا فلم
يغسل وصلى عليه وتحقيق هذا ان الله تعالى قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
وقد تقرر في الشرع ان البايع اذا ملك العبد المديون سقط عنه الدين لان المولى لا يثبت له على عبده دين
وهنا قد سلم نفسه المبيعة وعليها ديون يعني الذنوب فسقط وهذا هو تأويل قوله عليه السلام السيف محا للذنوب
ثم المبيع انما يصح من العاقل المميز ولهذا يغسل الصبي والمجنون لان البيع منهما لا يصح وكذا المرتث لا يغسل لان الارتثاث
بمنزلة امتناع البايع عن تسليم المبيع قال رحمه الله يوجد مقتولا بمصر يغسل ما لم يكن بالسيف ظلما يقتل
اي من وجد قتيلا في المصر يغسل الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما لان الذي يوجد في المصر قتيلا يجب فيه القسامة
والدية لخفا اثر الظلم اما اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص قال رحمه الله
ومن بحد او قصاص قتلا صلى عليه بعدما قد غسلا اي من قتل بحد او قصاص غسل وصلى عليه
لما روي ان ماعز المارجم في حد الزنا جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله قتل ماعز
كما تقتل الكلاب فماذا تامرني به فقال لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب
فاغسله وكفنه وصل عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه واهل الحديد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله
تعالى فالحق بهم من قتل في حد او قصاص قال رحمه الله قتيل قطاع الطريق والبغاة يجري بترك الغسل والصلوة
او يقال وقاطع الطريق والبغاة محرم عليهم الصلوة اي من قتل من البغاة وقطاع لم يصل عليه لان عليا
رضي الله عنه لم يصل على البغاة وهم اهل النهروان فقيل له اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار
الى انه ترك ذلك عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وكذا لا يغسلون عقوبة لهم يروى ذلك عن ابي يوسف وعن
محمد يغسلون ولا يصلى عليهم وهذا اذا قتلوا في المعركة اما اذا اخذ الباغي واسر ثم قتل يغسل ويصلى عليه
ومن قتل نفسه خطا بان اراد ضرب العدو فاصاب نفسه يغسل ويصلى عليه واما اذا قتل نفسه عمدا قال بعضهم
لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه وقال الحلواني الاصح عندي انه يصلى عليه وقال الامام ابو علي النسفي الاصح
انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه وفي فتاوى قاضي خان يغسل ويصلى عليه عند ابي
حنيفة ومحمد لانه من اهل الكباير ولم يخرج عن المسلمين وعن ابي يوسف لا يصلى عليه لما روي ان رجلا نحر نفسه
فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة انه امر غيره بالصلوة عليه واما من قتله السبع
او مات تحت هدم او تردى من سطح او شجرة او صخرة فانه يغسل ويصلى عليه والله اعلم باب الصلوة في الكعبة
هذا من باب اضافة الشي الى ظرفه ومناسبته للشهيد ان قتل الشهيد امان له من النار وكذا الكعبة امان
لمن دخلها قال الله تعالى ومن دخله كان امنا وسميت الكعبة كعبة لارتفاعها ومنه جارية كاعب اذا
نتا صدرها وكعوب الرماح نتوها قال رحمه الله فرض الصلوة جايز والنفل في كعبة الله حكاه النقل
اي الصلوة في الكعبة جايزة فرضها ونفلها وقال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض وقال الشافعي
لا يجوز كلاهما لنا ان الصلوة استجمعت شرايطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وقوله
حكاه النقل وهو ما ذكر في الكرخي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
في البيت بين الستارتين بينه وبين الحايط مقدار ثلثة اذرع وفي الهداية ... النبي صلى الله عليه وسلم صلى في
جوف الكعبة يوم الفتح قال رحمه الله والجمع ان صلوا وظهر البعض ... الى ظهر الامام يمضي
ولم يجز ذاك ممن يجعل ظهره الى وجه الامام فليعقلوا اي اذا صلى الامام في الكعبة بجماعة
فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز وهو معنى قوله يمضي ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز
صلوته لتقدمه على امامه وهذه المسئلة على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام او ظهره الى ظهره
جاز وكذا اذا جعل وجهه الى وجهه يجوز ويكره ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى
وجهه لم يجز لتقدمه عليه قال رحمه الله والجمع ان صلوا مع الامام تحلقوا في مسجد الحرام
ومن يكن فوق كعبة السلام ولم يكن في جانب الامام احراه ما صلى وظهر الجهة تجزي الصلوة فوقه

اي اذا صلي الامام في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الي الكعبة
من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال في الينابيع
اذا صلي الرجل في جوف الكعبة ووجهه الي ناحية منها ليس له التوجه الي ناحية اخري حتي يسلم وقوله
ومن صلي علي ظهر الكعبة جاز اي الصلوة فوقه اي من صلي علي ظهر الكعبة جازت صلوته وهذا عندنا وقال الشافعي لا
يجوز وهذا لان الكعبة هي العرصة والهوا الي عنان السما دون البناء فالشافعي والهذا لو توكي المصلي البنا دون
العرصة لم يجز صلوته ولان البنا ينقل ولا يري وجده قبلة الا تري انه لو صلي علي جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه
الا ان الصلوة علي ظهر الكعبة يكره لما فيه من ترك التعظيم وعن ابي هريرة رضي الله عنه نهي رسول الله صلي
الله عليه وسلم عن الصلوة في سبعة في بطن المقبرة والمجزرة والمزبلة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل
وفوق ظهر بيت الله وزاد ابو الليث في الخزانة بطن الوادي والاصطبل وعند الطاحونة وكذلك يجوز فيه الصلوة
مع الكراهة وانما قال المصنف ظهر الكعبة ولم يقل سطح الكعبة لانه اختار لفظ الحديث والحديث جا بهذا اللفظ
ولم يجي بلفظ السطح وقوله باعصبا اي باصحابنا يعني الحنفية لان فيه خلاف الشافعي رحمه الله والله سبحانه اعلم

كتاب الزكوة

اعلم ان العبادات ثلثة انواع بدني محض كالصلوة والصوم والجهاد
ومالي محض كالزكوة ومركب منهما كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الزكوة لانه عبادة بدنية كالصلوة
الا ان المصنف رحمه الله اتبع ما في القران قال الله تعالي اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واتبع الحديث ايضا قال عليه السلام
بني الاسلام علي خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتا الزكوة وصوم رمضان
وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والزكوة في اللغة هي النما يقال زكي الزرع اذا نما وسميت الزكوة بذلك
لانها سبب للنما في المال بالخلف في الدنيا والثواب في الاخرة وقيل هي عبارة عن التطهير قال الله تعالي
وحنانا من لدنا وزكوة اي وطهارة وقال تعالي قد افلح من تزكي اي قد افلح من تطهر من الذنوب وفي الزكوة معني
التطهير قال الله تعالي خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الشرع عبارة عن ايتا مال معلوم في مقدار
مخصوص وهي عبارة عن فعل المزكي دون المال المودي عند المحققين من اهل الاصول لانها وصفت
بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند بعضهم هي اسم للمال المودي لانه امر بايتا الزكوة قال رحمه الله
وتلزم الزكوة كل مسلم حر لبيب بالغ معظم قد ملك النصاب ملكا كاملا ثم عند الحول عليه حائلا اي
الزكوة واجبة علي الحر البالغ العاقل المسلم فقوله لبيب يعني العاقل واللب هو العقل وقوله معظم اي مسلم لانه
معظم لله تعالي وكتابه ورسله ودين الاسلام وقوله قد ملك النصاب ملكا كاملا اي ملكا ناما وهو الذي
اجتمع فيه الملك واليد اما اذا وجد الملك دون اليد كملك المبيع قبل القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب
والمديون لا يجب عليه فيه الزكوة واحترز بقوله ملكا كاملا عن ملك المكاتب والمديون والمبيع قبل القبض وقوله
ثم عند الحول عليه حائلا اي لا يجب عليه الزكوة حتي يحول عليه الحول قال رحمه الله
ولا زكوة عندنا علي الصبي ولا علي المجنون والمكاتب ولا المديون بل يزكي ان فضل عن دينه قدر النصاب
اي لا يجب الزكوة علي الصبي عندنا كما لا يجب عليه الصلوة والصيام والحج لانه غير مخاطب وقال الشافعي يجب عليه
الزكوة واما العشر فيجب عليه اجماعا ... تعلق بريع الارض ولان العشر لا يعتبر فيه الملك ولهذا يجب في
ارض الوقف ويجب علي المكاتب وقوله ... علي المجنون والمكاتب اما المجنون فلانه غير مخاطب بالعبادات واما
المكاتب فلا زكاة عليه لان ملكه فيه ... بدليل انه اذا عجز اخذه المولي وكذا المستسعي في حكم المكاتب
عند ابي حنيفة وعندهما حكمه كالحر ... وان كان بعد ما قضي ديونه يبقي له من المال ما يبلغ نصابا وجبت عليه
الزكوة والا فلا وقوله ولا علي المديون اي من كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه والمهر مانع ايضا وجوب
الزكوة موجلا كان او معجلا ... وان كان ماله اكثر من الدين زكي الفاضل اذا بلغ نصابا كاملا وحاصله
هذا ان شروط الزكوة ثمانية اشيا خمسة في المالك وثلثة في المملوك فالتي في المالك ان يكون حرا بالغا عاقلا
مسلما وان لا يكون لاحد عليه ... والتي في المملوك ان يكون نصابا كاملا وحوليا كاملا وان يكون المال سايما
او للتجارة قال رحمه الله **وما للعبيد لخدمة ومسكن ومركب وفي ثياب البدن**

فرض

فرض زكوة ومتاع المنزل ايضا ولا سلاح المستعمل ولا الذي يجحد من دين اذا يشهد به بعد سنين كما
جارية تجر فيها نويت لخدام بل في عكسها ان شريت اي ليس في عبيد الخدمة ودور السكني ودواب
الركوب وثياب البدن وسلاح الاستعمال واثاث المنازل زكوة وقوله ولا الذي يجحد من دين اذا يشهد به
بعد سنين اي من كان له علي اخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضي معناه صارت له بينة
بان اقر عند الناس وقوله جارية تجر فيها نويت لخدام اي من اشتري للتجارة ونواها للخدمة سقطت عنها
الزكوة لا تقلل النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتي يبيعها فيكون في ثمنها
الزكوة وهذا معني قوله بل في عكسها ان شريت لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم يعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما
بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر وان اشتري شيا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما
اذا ورث شيا ونواه للتجارة لانه لا عمل له لان الميراث يدخل في ملكه بغير علمه وقصده حتي ان الجنين يرث وان لم يكن
له فعل قال رحمه الله **وليقرن النية بالادا او عزل ما يفترض في الاشيا** اي لا يجوز ادا الزكوة
الا بنية مقارنة للادا او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل في النية
الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفي بوجود النية حال العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم قال رحمه الله
لكن اذا المديون تصدقا بالكل يسقط فرضها محققا ولو بكل المال لو تصدقا وما نواها سقط محققا
فقوله بل تصدقا اي تصدق بالكل علي فقير اما اذا تصدق به علي غني لم يجزه عن شي من الزكوة اجماعا ومعني
المسئلة ان من تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط عنه فرضها استحسانا لان الواجب جزء منه وكان متعينا فيه
فلا حاجة الي التعيين كما في الصلوة والقياس الا يجزيه ذلك عن الزكوة لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد
من التعيين كما في الصلوة وقوله بالكل انما قيد بالكل لانه اذا تصدق ببعض النصاب سقط عنه زكوة المودي عند
محمد لان الواجب شايع في كل النصاب لان وجوب الزكاة لشكر نعمة المال والكل نعمة فيجب في الكل شايعا فاذا
خرج البعض سقط عنه ما كان فيه اعتبارا للبعض بالكل فانه لو ادي الكل سقط عنه زكاة الكل وكذا اذا
ادي البعض سقط ما يوازيه به وهذا قول محمد وقال ابو يوسف لا يسقط عنه زكاة المودي كما لا تسقط زكاة
الباقي لوجود المزاحمة لان المودي محل الواجب وكذا الباقي ايضا محل الواجب ثم انه كما هو محتاج الي اسقاط
عن المودي وكذلك ايضا هو محتاج الي اسقاط الواجب عن الباقي ... الواجب في المودي لجواز ان يقع عن المودي
ولجواز ان يقع عن الباقي فلا يقع عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية المعينة
لذلك بخلاف ما اذا تصدق بالكل فان المزاحمة هناك قد انعدمت فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود اصل النية
العبادة وعدم المزاحمة **وصورة المسئلة** اذا كان معه ماية درهم حال عليها الحول فوجب فيها خمسة
ولم يوديها حتي تصدق منها بماية درهم بنية التطوع سقط عنه زكوة الماية التي تصدق بها وهو درهمان
ونصف ويبقي عليه زكوة الماية الباقية وهي درهمان ونصف ايضا وهذا قول محمد وقال ابو يوسف يجب عليه خمسة
دراهم زكاة الماية الباقية وزكوة الماية التي تصدق بها ولو تصدق ... ستة دراهم ينوي بها الزكوة والتطوع
قال ابو يوسف تقع عن الزكوة ولان الفرض اقوي من النفل ... بالاقوي وقال محمد يقع عن التطوع لانه
لا يمكن الايقاع عنهما للتنافي بينهما فلغت النية فلا يقع عن الزكوة ويكون تطوعا **باب صدقة السوايم**

فصل في الابل الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه مثل قوم ونسا ... سميت ابلا لانها تبول علي افخاذها
وقدمت زكوة المواشي علي النقدين لان شرعية الزكوة اولا كانت من ... وهم اصحاب المواشي وقدم
الابل علي البقر لان العرب تكثر الاستعمال للابل اكثر من البقر استعمال البقر ... ادني السن التي تتعلق بها
الزكوة في الابل بنت مخاض عندهما وقال ابو يوسف يجب ايضا في الفصلان قال رحمه الله
في كل خمس تلزم الشاة الي عشرين والانقص عفو احملا اي ليس في اقل من
خمس من الابل صدقة فاذا بلغت خمسا سايمة وحال عليها الحول ففيها شاة الي تسع وصفة الشاة

المأخوذ في الزكاة ما لها سنة وطعنت في الثانية فصاعدا ولا يجوز دون ذلك وقوله إلى عشرين أي يجب
في كل خمس من الإبل شاة حتى تبلغ عشرين فيكون فيها أربع شياه قال رحمه الله
بنت المخاض فرض خمس وعشرين بنت ثلاثين بنت لبون وضعفها في ستة وسبعين وجذعة
وحقة في ستة وأربعين وضوعفت في إحدى وتسعين واستأنفوا في مائة وعشرين إلى فروض خمس وعشرين
وثلث في مائة وخمسين أي إذا بلغت الإبل خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي لها سنة وطعنت
في الثانية إلى خمس وثلاثين فإذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي لها سنتان وطعنت في الثالثة إلى خمس
وأربعين فإذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة وهي التي لها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة إلى ستين فإذا كانت
إحدى وستين ففيها جذعة وهي التي لها أربع سنين وطعنت في الخامسة إلى خمس وسبعين فإذا كانت ستا وسبعين ففيها
بنتا لبون وهذا معنى قوله في النظم وضعفها في ستة وسبعين إلى تسعين فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان وهو
معنى قوله وضوعفت في إحدى وتسعين إلى مائة وعشرين ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي
العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمسين
فيكون فيها ثلاث حقاق وهو معنى قوله وثلث في مائة وخمسين قال رحمه الله
واستأنفوا وربعت بتسعين بمائة وستة وتسعين أي ثم تستأنف الفريضة بعد المائة والخمسين فيكون
في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض
وفي ست وثلاثين بنت لبون فإذا بلغت مائة وستة وتسعين ففيها أربع حقاق إلى مائتين وهو معنى قوله وربعت بتسعين
بمائة وستة وتسعين أي ربعت الحقة فوجب فيها أربع حقاق قال رحمه الله
والفرض بعد المائتين يبتدا كهذه الخمسين أصلا أبدا أي ثم تستأنف الفريضة أبدا بعد
المائتين كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس وعشرين بنت مخاض إلى ست وثلاثين ثم
بنت لبون إلى ست وأربعين ثم حقة إلى خمسين هكذا أبدا من بنت المخاض إلى بنت اللبون إلى الحقة وهذا معنى قول
القدوري كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترز بهذا عن الاستئناف الأول الذي بعد المائة
والعشرين فإنه ليس فيه إيجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لأنه لما زاد خمسا وعشرين على المائة
والعشرين صار جميع النصاب مائة وخمسا وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زاد عليها خمسا
صار مائة وخمسين ووجب ثلاث حقاق لأن في كل خمسين حقة قال رحمه الله
والبخت في ذلك كالعراب فاحفظه كي تنطق بالصواب أي البخت والعراب سواء
في وجوب الزكاة لأن مطلق اسم الإبل يتناولهما والبخت جمع بختي وهو المتولد من العجمي والعربي منسوب
إلى بخت نصر والعراب جمع عربي جمل والعرب جمع رجل عربي فرقوا بين الأناسي والبهائم كما فرقوا بين
حصان وحصان فالعراب منسوب إلى العرب والبخت للعجم وقوله كالعراب يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا
وجواز الأضحية أما لو حلف لا يأكل لحم الإبل لم يحنث بأكل العراب لأن الأيمان محمولة على العرف والعادة وليس
في سوائم الوقف والخيل المسبلة زكاة لعدم المالك ولا في المواشي العمي والمقطوعة القوائم لأنها ليست
بسائمة فصل في صدقة البقر قدم صدقة البقر على الغنم لأن البقر تحصل مصلحة الزراعة واللحم
والغنم لا تحصل بها إلا اللحم وما يشبهها بالإبل من حيث الضخامة والقيمة حتى أن اسم البدنة يشملهما وسميت
البقر لأنها تبقر الأرض بحوافرها أي تشقها والبقر هو الشق قال رحمه الله
ثم ثلاثون بها تبيع أو تبيعة فوجب الشرع فيه التبيع ما له سنة وطعن في الثانية سمي تبيعا لأنه
يتبع أمه ثم الأنثى لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الإبل حيث لا يجوز فيها الذكر إلا
على طريق القيمة وأدنى سن تتعلق بها الزكاة في البقر تبيع عندهما وقال أبو يوسف تتعلق أيضا بالعجاجيل
قال رحمه الله ثم المسن فرض أربعينا والفضل بالقسط إلى ستينا في

في الرأس ربع ربع العشر منه ولقد قالا إلى الستين عفو بعد تنقضي والأربعون بالمسن في الجميع
وجا خمسون تبيعتان عن النعمان وفرض ستين تبيعان وبعد في كل ثلاثين تبيع
أي في كل أربعين من البقر مسنة أو مسن وهو ما لها سنتان وطعنت في الثالثة فإن أعطى تبيعين جاز
لأنهما يجزيان عن الستين فلأن يجزيان عن ما دونها أولى وقوله والفضل بالقسط إلى ستينا أي إذا زادت على
الأربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة وهو معنى
قوله في الرأس ربع العشر وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاث ثلاثة أرباع عشر مسنة وفي الأربع
عشر مسنة وهذه رواية الأصل وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين
فيكون فيها مسنة وربع أو مسنة وثلث تبيع لأن الأوقاص في البقر تسع تسع وقوله ولقد قالا إلى
الستين عفو أي قال أبو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة على الأربعين حتى تبلغ الستين فيكون فيها تبيعان
ولا خلاف بينهم فيما دون الأربعين ولا فيما وراء الستين وقوله وجا خمسون عن النعمان هي رواية الحسن
بن زياد عن أبي حنيفة التي ذكرناها وقوله وفرض ستين تبيعان أي في الستين من البقر تبيعان أو تبيعتان
وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة أتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة
مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين أربعة أتبعة أو ثلاث مسنات وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع
إلى مسنة وهذا بالإجماع وهو معنى قوله وبعد في كل ثلاثين تبيع والأربعون بالمسن في الجميع قال رحمه الله
والفرض في الجاموس مثل البقر في العلم عن شيخ فاحتفظوا من ترك
أي البقر والجاموس سواء يعني في الزكاة والأضحية واعتبار الربا أما في الأيمان إذا حلف لا يأكل لحم
البقر لم يحنث بأكل لحم الجاموس لعدم العرف وقلته في بلادنا فلم يتناوله اليمين حتى لو كثر في موضع
ينبغي أن يحنث كذا في النهاية ولو حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجاموس وإن حلف لا يشتري بقرا
يتناولهما فيحنث بشرائها لأن الألف واللام للمعهود فصل في الغنم قدم الغنم على الخيل
لكثرتها وكون زكاة الغنم متفقا عليها وزكاة الخيل مختلفا فيها ثم الغنم يقع على الذكر والأنثى وعليهما
جميعا قال رحمه الله في الغنم الأربعين واحدة وفي مائة وإحدى العشرين مثنى بأقله
كالمائتين والثلاث فيه بعدهما إلى مثلث المائة وأربع المائتين فيها أربع ثم لكل مائة شاة فهو
والسوم ثم الحول يشترطان في الكل والماعز مثل الضأن ثم يزكى بالثني بن سنة لا جذع أكثرها
قد أمكنه وجوز في جذع من ضأن ومثله يروى عن النعمان أي ليس في أقل من
أربعين شاة صدقة فإذا كانت أربعين شاة سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة
فصاعدا وأراد ما لها سنة وطعنت في الثانية ولا يؤخذ الجذع والضأن والمعز في ذلك سواء وعن أبي حنيفة أن
الجذع من الضأن يجزي وهو ما أتى عليه أكثر السنة لأنه يجوز في الأضحية وهي أضيق من الزكاة ألا ترى
أن التبيع يجزي في الأضحية ولا يجوز في الزكاة في الأول وهو الظاهر ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والإناث
وقال الشافعي لا يؤخذ الذكور إلا إذا كلها كانت ذكورا وقوله في مائة وإحدى العشرين مثنى أي لا شيء في الزيادة
على الأربعين إلى مائة وعشرين فإذا كانت مائة وإحدى وعشرين ففيها شاتان وقوله بأقله أي
بأجمعه وقوله كالمائتين والثلاث زائدة أي لا شيء في الزيادة على مائة وإحدى وعشرين إلى مائتين فإذا
كانت مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه فإذا بلغت أربعمائة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة وقوله والماعز
مثل الضأن أي الضأن والمعز سواء يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الأضحية أما لو حلف لا يأكل لحم الضأن
فأكل لحم المعز لا يحنث لأن الأيمان محمولة على العرف والعادة ثم السنة أن الشاة إذا كانت ضأنا يؤخذ من
الضأن وإن كان معزا فمن المعز وإن كان بينهما فمن الغالب وإن كانا سواء فمن أيهما شاء وقوله لا جذع أكثرها قد أمكنه
أي قد أتى عليه أكثر السنة وقوله وجوز في جذع من ضأن ومثله يروى عن النعمان أي عند أبي يوسف ومحمد يجوز
أخذ الجذع من الضأن في الزكاة وهو ما أتى عليه أكثر السنة وعن أبي حنيفة مثل قولهما ولكن

ولكن الاصح عن ابي حنيفة انه لا يجوز في الزكوة الا الثني فصاعدا فصل في الخيل اشتقاق الخيل من الخيلا وهو
التمايل وانما اخرها لقلة وجودها وقلة اسامتها وللاختلاف في وجوب الزكوة فيها واقل سن تجب فيه الزكوة
من الخيل ان يترك اذا كان ذكرا او ينزى عليه اذا كان انثى قال رحمه الله
خيل ذكور واناث سايمة في الراس دينار زكوة لازمة وان يرد قومها وسلما في المايتين خمسة
اي اذا كانت الخيل سايمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى
من كل مايتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا زكوة في الخيل وانما شرط
الاختلاط لان في الذكور المنفردة روايتان اصحهما عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوايم حيث
تجب في ذكورها منفردة الزكوة لانه وان لم يحصل النمو بالتوالد يحصل بالاكل بخلاف الخيل وفي الاناث المنفردة
روايتان الصحيح الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار والناس لا يمنعونه عادة وذكر في الاصل انه لا شي
فيها حتى تكون ذكورا واناثا ولا يجب ~~في الزكوة المنفردة وفي الاناث المنفردة~~ يعني هل يكون نصاب
الخيل اثنين ذكرا وانثى وروي انها تجب في الذكران فعلى هذا النصاب واحد والصحيح انه لا بد من الاختلاط ثم
الثلثة الثانية ما بين درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال وان يرد قومها وقوله في الراس دينار اي في كل فرس على الرواية الاولى او الفرس على الرواية
من ذهب وزنه عشرون قيراطا وقوله وان يرد قومها وسلما في المايتين خمسة اي وان شاء قوم الخيل وسلم في كل
مايتي درهم خمسة دراهم قال رحمه الله وفي الذكور والاناث الخلص روايتان للامام المخلص
اي في الذكور الخالصة والاناث الخالصة اي المنفردة روايتان وقد بيناهما وقوله للامام المخلص اي لابي
حنيفة وعندهما لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولابي حنيفة
قوله عليه السلام في كل فرس سايمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما رواه فرس الغازي قال في فتاوى
قاضي خان الفتوى على قولهما وبه قطع في الكنز وقال السرخسي قول ابي حنيفة اولى وفي النهاية وفي النهاية
احتجوا ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل من صاحبها جبرا لان كونها لا تجب في عينها بخلاف زكوة السوايم فانها تجب
من اعيانها وللامام فيها حق الاخذ وكان القياس عندهما ان تجب فيها الزكوة لانها ماكولة اللحم عندهما وانما
تركوا القياس لقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وقال
عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة الا ان ابا حنيفة حمل ما رواه على فرس الركوب
بدليل قوله عليه السلام والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وصدقة الفطر انما تجب في عبد الخدمة وكان
يعني عند ابي حنيفة ان لا تجب فيها الزكوة لانها غير ماكول اللحم عنده وانما المقصود منها الركوب ولهذا قرنها
الله تعالى بالبغال والحمير فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها الا ان ابا حنيفة ترك القياس فيها
بالخبر وهو قوله عليه السلام في كل فرس سايمة دينار وعشرة دراهم ومن اصله ان القياس يترك
بالخبر الواحد قال رحمه الله والحمر والبغال الا للتجر نفي كذا الفحول فادر
في البغال والحمير الا ان تكون للتجارة لقوله عليه السلام ليس في الكسعة شي وهو الحمير والبغال
وقوله الا للتجر اي اذا لم تكن البغال والحمير للتجارة لا زكوة فيها وقوله كذا الفحول اي قال ابو يوسف ومحمد
لا زكوة في الخيل وقد بيناه وقوله فادر اي فادري بالقياس والخبر الذي ذكرناه للفرق بين قول ابي
حنيفة وقولهما وقد بيناه ايضا فصل قال رحمه الله
لا شي في الحملان والفصلان ولا العجاجيل اذا انفردن الا مع الكبار والثني وافق
الفصلان جمع فصيل وهم اولاد الابل والحملان بضم الحا وكسرها جمع الحمل وهم اولاد الغنم والعجاجيل وهم
اولاد البقر والمعنى انه لا زكوة في الفصلان والعجاجيل والحملان عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يكون فيها
كبار وقال ابو يوسف فيها واحدة منها وهو معنى قوله والواحد يعني الثاني اراد بالثاني ابا يوسف
وصورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين فصيلا او اربعين حملا او ثلثين عجلا او وهب له ذلك
هل يعقد عليها الحول فعند ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند ابي يوسف ينعقد حتى لو حال الحول من حين
ملكها تجب فيها الزكوة عند ابي يوسف خلافا لهما وصورة اخرى اذا كان له نصاب سايمة جاء

جاء عليها الحول ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الامهات وبقيت الاولاد هل يبقى حول الامهات على
الاولاد فعندهما لا يبقى وعند ابي يوسف يبقى قال رحمه الله
عادم سن واجب فالاعلا باخذ ساع ويرد الفضلا او دونها ويأخذ الفضل وما غل الزكوة
اي من وجب عليه سن فلم يوجد معه اخذ المصدق اعلا منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وقوله
باخذ ساع ويرد الفضلا ظاهر هذا ان الخيار الى المصدق وهو الساعي وهذا قول شمس الايمة الاسبيجابي
والصواب ان الخيار الى صاحب المال وقال الصدر يعني الصحيح ان الخيار الى الساعي اذا كان فيه دفع زيادة
لانه في مقدار الزيادة بيع والى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع
القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع مثاله رجل وجب عليه بنت لبون فاراد ان يدفع قيمتها
بعض حقه فالخيار الى المصدق لما في التشقيص من الضرر والتفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون
شاتان او عشرون درهما وبين بنت اللبون والحقة كذلك وبين الحقة والجذعة كذلك وبين بنت
المخاض والحقة اربع شياه او اربعون درهما وبين بنت المخاض والجذعة ست شياه او ستون درهما
وقوله وما غل الزكوة من يؤد القيما اي يجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذلك في النذور والكفارات والعشر
والفطرة ولا تجوز في الهدايا والضحايا وقال الشافعي لا يجوز في جميع ذلك لنا ان المقصود اغنا الفقير
وسد حاجته وذلك يحصل بالقيمة بل قد يكون القيمة اسد للحاجة من الشاة لانه يصرف القيمة حيث شا لقضا
حاجته الاصلية كالكسوة والنفقة ولا يتحصل ذلك في الشاة الا ببيعها وقد لا يحصل له بيعها في الوقت وان حصل
فقد لا يعطى القيمة الوافية لما يعلم من حاجته الى البيع فيبخس في الثمن ولان الفقير قد يكون شديد الجوع
في الوقت فيتعجل بالقيمة شرا المطعوم فيكون القيمة اقضى لحاجته واما الضحايا والهدايا فالمقصود منها
اراقة الدم لا سد خلة الفقير حتى لو هلكت بعد الذبح قبل التصدق بها لم يلزمه شي والاراقة ليست
بمتقومة ولا يجوز طعام الاباحة في الزكوة والفطرة والعشر والخمس ويكون في الكفارات وجزا الصيد
وفدا الصوم قال رحمه الله لا شي في المعلوف والعوامل ويأخذ الاوسط كل عامل
اي ليس شي في العوامل والمعلوفة صفة اي لا شي في العوامل ولو اسيمت ولا في المعلوفة ولو لم
يعمل عليها لان السبب هو المال النامي والنما انما يكون بالاسامة والاعداد للتجارة ولم يوجدا ولان
في المعلوفة تتراكم المونة فينعدم النما معنى فيها قال رحمه الله
ومستفاد الجنس لوافي النصب والسوم الشرعي عن الحول
وان يكن اعلوفي نصف العام فليس في الزكوة من الزام وان يكن في نصفه او الاكثر اعلفها فلا
اي من كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول ما لا من جنسه ضمه اليه وزكاه بان كان عنده
من السايمة مقدار ما تجب فيها الزكوة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشرا او هبة او ميراث ضمها
اليها وزكاها كلها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يعتبر لها حول جديد من حين ملكها وقوله والسوم
رعي اكثر الحول يعني اي السايمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها لان اصحاب السوايم لا يجدون بدا
من ان يعلفوا سوايمهم في بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر فان علفها نصف الحول او اكثر فلا زكوة
فيها وقوله فيث بكسر الثا من الوثب اي يثب العلوم والمعاني ويقال مثب بضم الثا من المثابة اي المرجع
الى درس العلوم مرة بعد اخرى ومنه قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس اي مرجعا لهم يثوبون
اليه ويرجعون اليه في الحج في كل عام قال رحمه الله
والفرض في النصاب لا الكسر هو فيهما عند الاخيرين فمعناه ان الزكوة واجبة في
النصاب دون العفو عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر في النصاب والعفو وفايدة الخلاف
فيما اذا هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر يسقط

يعني الهلاك كما اذا كان له تسع من الابل حال عليها الحول ثم هلك منها اربع فعليه في الباقي شاة
كاملة عندهما وقال محمد وزفر عليه خمس اتساع شاة لا غير وكذا اذا كان معه ثمانون
من الغنم حال عليها الحول فهلك منها اربعون فعليه في الباقي شاة وعند محمد وزفر نصف شاة وقوله
لا الكسر اراد بالكسر العفو قال رحمه الله دفع الخراج والزكوة للبغاة يجزي ويفتي باعادة الزكوة
اي اذا اخذ الخوارج من الناس الخراج وصدقة لا شي عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية ويفتون
بان يعيدوا الزكوة دون الخراج لانهم مقاتلة فالخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقرا وهم لا يصرفونها
اليهم كذا في الهداية وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه لانهم بما عليهم من التبعات فقرا اي بسبب
ما عليهم من الغرامات والاول احوط اي الافتا بالاعادة في السوايم والعشور دون الخراج لان في ذلك خروجا
عن وجوب الزكوة بيقين وقوله ويفتي باعادة الزكوة اي دون الخراج قال رحمه الله
طفل بني تغلب في سايمته يعفى وكالرجال حلي نسوته اي ليس على الصبي من بني تغلب في سايمته شي
وعلى المراة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يوخذ من المسلمين ويوخذ من نسا المسلمين
دون صبيانهم وقال محمد لا يوخذ من المراة التغلبية شي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال رحمه الله
وهلك ما فيه الزكوة يمحو وذو الغنى تعجيله يصح اي اذا هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت
الزكوة عندنا وقال الشافعي تضمن اذا هلك بعد التمكن من الادا وتبرا بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقط الزكوة
اجماعا لان الزكوة تجب عليه بعد الحول وهو ممسكها على طريق الامانة فاذا استهلكها ضمنها كالوديعة ثم
الهلاك انما يسقط الزكوة اذا كان قبل مطالبة الساعي بها اما اذا طلبها ولم يسلمها اليه مع القدرة فقد قال الكرخي
يجب عليه الضمان وهو قول العراقيين لانها امانة طالبه بها من يملك المطالبة كالمودع اذا طلب الوديعة
فلم يدفعها المودع اليه مع الامكان حتى هلكت فانه يضمن كذلك هذا وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل الزجاجي
الزجاجي لا يضمن كذا في النهاية وهذا اقرب الى الفقه لان وجوب الضمان يستدعي تفويتا ولم يوجد فاما في منع
الوديعة فقد بدل الاستيصال مفوتا لبدل المالك فيضمن وقوله يمحو اي يسقط عنه الزكوة وقوله وذو الغنى
تعجيله يصح اي اذا قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب ويجوز و
يشترط ان لا ينقص النصاب في اخر الحول وهو معنى قوله وذو الغنا باب زكوة المال فصل
في الفضة قدم الفضة على الذهب لانها اكثر تداولا فيما بين الناس الا ترى المهر ونصاب السرقة
وقيم المتلفات يقدر بها ثم الفضة تتناول المضروب وغير المضروب قال رحمه الله
لا فرض دون مايتي درهم وفيها الخمسة بعد العام وما ورا المايتين يلزم في كل اربعين منها درهم
واوجبا بعدهما ان يعطى من القليل والكثير قسطا اي ليس فيما دون مايتي درهم صدقة
فاذا كانت مايتي درهم وزن كل درهم منها اربعة عشر قيراطا ففيها خمسة دراهم وزن كل درهم
اربعة عشر قيراطا ولا شي في الزيادة على مايتي درهم حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم
مع الخمسة ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ما زاد على
المايتين فزكوته بحسابه قلت الزيادة او كثرت حتى لو كانت الزيادة درهما ففيه جزء من اربعين جزءا
من درهم وهو ربع عشره وذلك معنى قوله واوجبا بعدهما اي اوجب ابو يوسف ومحمد بعد
المايتين قال رحمه الله لغالب الفضة حكم الورق اما كثير الغش عرض فسق
اي اذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة لانها اذا كانت هي الغالبة كان الغش
مستهلكا فلا اعتبار به وهي ان تكون الفضة زايدة على النصف وان كان الغالب عليها الغش فهي
في حكم العروض لان غلبة الغش عليها اخرجها من حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلة
وانما تكون في حكم العروض اذا كانت بحال لا يتخلص منها نصاب فوجب زكوة الخالص واذا

يساوي

يساوي الخالص والغش قال في الينابيع اختلفوا فيها المتاخرون على ثلثة اقوال قال بعضهم تجب فيها خمسة دراهم
احتياطا وقال بعضهم درهمان ونصف وقال بعضهم لا تجب فيها شي وقوله فسوا اي سوا المسايل على هذا الاعتبار
حتى انه يجوز بيعها بالفضة متفاضلة اذا كان اكثرها الغش ولا بد فيها من نية التجارة كما في ساير العروض
فصل في الذهب قال رحمه الله والفرض في عشرين مثقال ذهب نصف من المثقال في العام وجب
ثم لكل اربع قيراطان ودونها يعفى بقول النعمان اي ليس فيما دون عشرين مثقالا صدقة
فاذا كانت عشرون مثقالا والمثقال عشرون قيراطا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال ولا شي في
الزيادة حتى تبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان لان الواجب ربع العشر والاربعة المثاقيل ثمانون
قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون اربعة مثاقيل كاربعين
درهما وهذا قول ابي حنيفة وعندهما يجب في الزيادة بحساب ذلك قال رحمه الله
والفرض في تبر اللجين والذهب وفي الاواني والحلي قد وجب اي تجب الزكوة في تبر الذهب والفضة
وحليهما والانية منهما التبر القطعة التي اخرجت من المعدن وهو غير المضروب وقوله والحلي اي تجب الزكوة في
حلي الذهب والفضة عندنا وقال الشافعي كل حلي معد للباس المباح لا تجب فيه الزكوة لنا ما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم راى امراتين تطوفان بالبيت وعليهما سواران من ذهب فقال اتوديان زكوتهما قالتا لا فقال
اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار جهنم قالتا لا قال فاديا زكوتهما واما الاواني المتخذة من الذهب والفضة
والالجم وغيرها فالزكوة فيها واجبة بالاتفاق واللجين هو الفضة فصل في العروض العروض
جمع عرض باسكان الرا وهو ما سوى النقدين وفي المغرب جمع عرض بفتحتين وهو حطام الدنيا وفي
الصحاح بسكون الرا هو المتاع وانما اخر زكوة العروض عن زكوة النقدين لانه تقوم بهما قال رحمه الله
ثم يزكي كل عرض تساوي من النقد نصابا فادر كي تقويمه بانفع للمصرف وهو بما ياتي نصابا ويفي
او يقال تقويمه بانفع للفقرا وهو بما ياتي نصابا فسرا قوله ثم يزكي كل عرض هذا اللفظ
بعمومه انما يستقيم على قول محمد لانه اذا اشترى ارض عشر للتجارة ثم زرعها تجب فيها العشر وزكوة
التجارة عنده وقال ابو حنيفة وابو يوسف تجب فيها العشر لا غير وقوله فادر كي اي اعرف هذا الحكم الذي
ذكرناه وقوله تقويمه بانفع للمصرف اي تقويمه بما هو انفع للمساكين وتفسير الانفع ان يقومها بما تبلغ
نصابا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يقومه بما اشتراه ان كان الثمن من النقود وان اشتراه بغير النقود قومه
بالنقد الغالب وعند محمد بالنقد الغالب على كل حال سوا اشتراها باحد النقدين او بغيره والخلاف فيما اذا كانت
تبلغ بكلا النقدين نصابا اما اذا بلغت باحدهما دون الاخر قومت بالبالغ اجماعا بيانه انه اذا قومها
بالدراهم تبلغ مايتين واربعين درهما وان قومها بالدنانير تبلغ ثلثة وعشرين مثقالا فانه يقومها بالدراهم
عند ابي حنيفة لانه تجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير تجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة
دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير يبلغ اربعة وعشرين مثقالا
ولو قومها بالدراهم تبلغ مايتين وستة وثلثين درهما فانه يقومها بالدنانير لانه انفع للمساكين وقوله
وهو بما ياتي نصابا فسرا اي فسر الانفع بما يبلغ نصابا عند ابي حنيفة رحمه الله قال
رحمه الله ثم الزكوة في النصاب ان كمل في طرفي حول وفي الوسط خلل اي
اذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار
الكمال في اثنا الحول اما لا بد منه في ابتدا الحول للانعقاد وتحقيق الغنا وفي انتهايه للوجوب ولا
كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقا وقال زفر لا تلزمه الزكوة الا ان يكون النصاب كاملا من
اول الحول الى اخره وقوله ثم الزكوة في النصاب اي تمام الزكوة واجبة في النصاب وقوله وفي
الوسط خلل اي نقصان وانما قيد بالنقصان احترازا عما اذا هلك كل النصاب فانه ينقطع حكم

الحول بالاتفاق ولو مات الرجل في وسط الحول انقطع حكم الحول الاول ولم يبن الوارث على ذلك الحول بل
يستانف له حولا جديدا عندنا خلافا للشافعي قال رحمه الله
والعرض بالصفر والبيضا تضم بالقيمة لانه يتبادل كال ضم فضة الى ذهب والضم بالاجزا فالا
اي يضم قيمة العروض الى الذهب والفضة بالاجماع وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلف اجناسها لان
الوجوب في الكل باعتبار التجارة وقوله كذا ال ضم فضة الى ذهب اي وكذلك تضم الذهب الى الفضة بالقيمة
حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة كما اذا كان معه مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة
عند ابي حنيفة خلافا لهما وقوله والضم بالاجزا فالا وجه اي قال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة
بالقيمة ويضم بالاجزا كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم فانه يجب
عليه الزكوة عندهما لكمال النصاب بالاجزا وكذا ايضا عند ابي حنيفة احتياطا لجهة الفقرا والاصل في هذا ان ابا حنيفة
يعتبر نفع الفقرا اما امكن فيضم النصاب بالقيمة ليكمل النصاب اذا لم يمكن التكميل بالاجزا وعندهما لا يضم بالقيمة اصلا

باب فيمن يمر على العاشر

العاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار

لو قال الدين او اني غارم او لم يحل صدق حين يقسم كذا السوائم في سواد عوا الادا او احد
شاع وسواه ماسعي وان يكن صدق بالحلف فقط من غير خط وله الاصل شرط

اي اذا مر على العاشر بمال فاراد ان يعشره فقال على دين او لم يحل عليه الحول او قال اديت الزكوة الى
عاشر غيرك او اديتها انا بنفسي الى الفقرا وحلف صدق على ذلك سوا اتى بالبراه او لم يات بها والبراه هو
ان يكتب له العاشر الذي اخذها منه خطا يكون بيده وكذلك في صدقة السوائم يصدق في جميع ذلك الا في
قوله اديتها بنفسي الى الفقرا فانه لا يصدق ولو حلف لان حق الاخذ فيها الى الامام فلا يملك ابطاله بخلاف
الاموال الباطنة لان الادا فيها مفوض الى ارباب الاموال وان قال اخذها مني مصدق غيرك ان كان في تلك السنة
مصدق غيره وحلف صدق وان لم يكن معه براه وشرط في الاصل انه لا يصدق حتى ياتي بالبراه حين يقسم اي
حين يحلف وقوله وان يكن صدق بالحلف فقط اي وان يكن في تلك السنة عاشر غيره فانه يصدق مع
يمينه سوا اتى بالبراه او لم يات بها وهو معنى قوله من غير خط اي من غير براه وقوله وله الاصل شرط اي شرط
في الاصل الاتيان بالخط وقوله واخذ شاع وسواه ماسعي اي اذا قال اخذها مني مصدق غيرك ولم يكن في تلك
السنة مصدق لا يقبل قوله وان حلف لانه ظهر كذبه بيقين وقوله او اني غارم اي على دين محيط بقيمتها فان
القول قوله مع يمينه لانه انكر وجوب الزكوة عليه والقول قول المنكر مع يمينه قال رحمه الله

وصدق الذمي مثل المهتدي وخص ذو الحرب بام الولد

اي ما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي ايضا ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي قال رحمه الله

ويدفع المسلم ربع العشر وضعفه الذمي جبا فادر كي والعشر من ذي الحرب في الشك جبا وفي
العفا والنقض والزيد جرا لا عشر الحربي في خمسينا ان لم يكونوا فيه اخذ بنا
بل عشر النصاب ان لم يعلم ونحن اولى ان عفوا بالكرم ولو عشرناه ومر اخرى
في الدار قبل الحول نعفو العشرا ولو مرارا مر لم يجب لنا في الحول الا مرة ولا ثنا

اي يوخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر وهو ضعف ما يوخذ من المسلم ومن الحربي
العشر هكذا امر عمر رضي الله عنه بمحضر من الصحابة وقوله والعشر من ذي الحرب في الشك جبا وفي العفا والنقض
والزيد جرا اي اذا مر الحربي على العاشر بمائتي درهم ولم يعلم كم يوخذ من تجارنا يوخذ منه العشر

كانه

ونصف العشر

كانه وان علم انهم ياخذون من تجارنا ربع العشر يوخذ منه ذلك القدر ولو كانوا ياخذون من تجارنا
الكل لا ناخذ منهم الكل لانه غدر والغدر حرام لانه دخل علينا بامان فله يغدر به وقال بعضهم وقال
بعضهم يوخذ منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه الى مامنه لانا مامورون بتبليغه الى مامنه وقال بعضهم
يوخذ الكل لان ما يوخذ منهم بطريق المجازاة فيجازيهم على صنعهم حتى ينزجروا وان كانوا لا ياخذون
من تجارنا اصلا لا ناخذ منهم لانهم تركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق وهو معنى قوله
ونحن اولى ان عفوا بالكرم وقوله وفي العفا والنقض والزيد جرا اي نجازيهم بمثل ما ياخذون منا ان
اخذوا منا اكثر من ربع العشر اخذنا منهم مثل ذلك وان نقصوا عن ذلك اخذنا منهم مثل ما اخذوا وان
عفوا عن تجارنا عفونا عنهم اي اذا لم ياخذوا من تجارنا لم ناخذ منهم لانا احق بمكارم الاخلاق منهم
وقوله لا عشر الحربي في خمسينا ان لم يكونوا فيه اخذ بنا اي اذا مر الحربي على العاشر بخمسين درهما
لا ياخذ منه شيا الا ان يكونوا ياخذون من تجارنا من مثلها وقوله بل عشر النصاب ان لم نعلم اي اذا
مر الحربي على العاشر بمائتي درهم ولم نعلم كم ياخذ واهل دارنا اخذنا منه العشر وان كانوا لا
ياخذون من تجارنا لا ناخذ منهم وقوله ولو عشرناه ومر اخرى في الدار قبل الحول نعفو العشرا
اي اذا لم يرجع الى دار الحرب لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان
الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام حولا وقوله ولو مرارا مر لم يجب لنا في الحول
الا مرة ولا ثنا قد بينا تفسير هذا البيت قال رحمه الله ولو انا دباره وقد دفع عشره في يومه اذا رجع
اي اذا اخذ منه العشر فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك ثم مر على العاشر عشره ايضا لانه
لما رجع الى دار الحرب انقطع امانه ثم اذا خرج الينا تجدد امانه قال رحمه الله

لو مر ذمي بخمر يعشر وليس في الخنزير شي فاسطروا

اي اذا مر ذمي على العاشر
بخمر وخنزير للتجارة وهما يساويان مائتي درهم عشر الخمر ولم يعشر الخنزير اي يعشر الخمر
من قيمتها وقال الشافعي رحمه الله لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما حتى لو اتلفهما المسلم لا يضمن
عنده وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عند اهل الذمة حتى لو اتلف المسلم خنزير الذمي
ضمن عنده كما اذا اتلف الخمر وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جميعا كانه جعل الخنزير تبعا للخمر
لما ان الخمر اقرب الى المالية من الخنزير بواسطة التخليل ولهذا قلنا ان المسلم اذا ملك الخمر والخنزير
تخلل الخمر ويسيب الخنزير وان مر بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير اي
يوسف يعشرهما في الحالتين اذا مر بهما جميعا او مر بهما على الانفراد فانه يعشر الخمر لا الخنزير
وقوله فاسطروا تنبيه على خلاف زفر والشافعي الذي ذكرناه قال رحمه الله

تعشر انثى تغلب كالرجل وما على الصبي شي فاعقل
ولا الذي ابضع والمضارب كذا وكان الشيخ قدما يوجب

اذا مر صبي او امراة
من بني تغلب بمال على العاشر فليس على الصبي شي وعلى المراة ما على الرجل لان مال التاجر
اذا مر به على العاشر بمنزلة السوائم لحاجته الى الحماية وقد بينا انه لا يوخذ من سوائم صبيانهم
ويوخذ من سوائم نسائهم فكذا حكم التاجر منهم اذا مر على العاشر ولان العاشر لا ياخذ من مال
صبيان المسلمين وانما مر به عليه وياخذ من مال نسائهم وكذا يعامل مع بني تغلب لان الصلح جرى

بيننا وبينهم على ان يضعو عليهم ما ياخذ من المسلمين واما العشر فيوخذ منهم لجمها على ما يجي
ان شا الله تعالى ومن مر على العاشر بمايه درهم واخبره ان له في منزله مايه اخرى فرجا عليها
الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته معناه لم يجب عليه تسليم زكوتهم
الى العاشر اما الزكوة فواجبه عليه لوجود الشرايط على الكمال واذا كان المار مسلما او ذميا
الا ان المسلم يودي ربع العشر والذمي نصف العشر وقوله ولا الذي ابضع والمضاربة اي اذا مر
على العاشر بمايتي درهم بضاعه لم يعشرها لانه غير ما ذون باداء زكوته وقوله ولذا المضاربة
يعني اذا مر المضارب بذلك وكان ابو حنيفه يقول ولا يعشرها لقوة ... المالك ثم رجع وقال
لا يعشر وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نايب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح ونصيبه يبلغ
نصابا فيوخذ منه لانه مالك قال رحمه الله والعبد لا دين عليه يعشر وما عن الشيخ رجوع يذكر
بل نحو ما قال لا يكون ابدا ان كان هذا يشبه المضارب يا اي اذا مر عبد ما ذون بمايتي درهم
على العاشر وليس عليه دين عشره وقال ابو يوسف ولا ادري ان ابا حنيفه رجع عن هذا ام لا
وقياس قوله الثاني في المضاربه وهو قولهما انه لا يعشر لان الملك في ما في يده للمولى وله التصرف
فصار كالمضارب واما اذا كان مولاه معه يوخذ منه العشر لان الملك له الا اذا كان على العبد دين
يحيط بماله لانعدام الملك عند ابي حنيفه او للشغل عندهما وقوله بل نحو ما قال لا يكون ابدا اي نحو ما
قال ابو يوسف ومحمد يكون ابو حنيفه راجعا الى قولهما والاظهر هو الرجوع قال رحمه الله
ومن مر مر بالبغاة وعشره مر بالعادل ثني ما ذكر اي من مر على عاشر الخوارج
في ارض قد غلبوا عليها وعشره يثني عليه الصدقه ومعناه اذا مر على عاشر اهل العدل يعشره
ثانيا لان التقصير من قبله حيث مر بها عليه اي من قبل المار حيث مر على عاشر الخوارج مع علمه
ان عاشر الخوارج يعشره قال رحمه الله

باب المعادن والركاز

المعدن اسم لما خلقه الله في الارض يوم خلقها والكنز اسم لما دفنه بنو ادم والركاز اسم لهما
جميعا بذكر ويراد به المعدن والكنز ومراده من الركاز في الباب الكنز لمعنيين احدهما ان هذا
الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز والثاني انه لو اريد به المعادن يلزم التكرار ولا فايده
في التكرار ولانه حينيذ يكون تقديره باب في المعدن والمعادن ولهذا الفقه التمرتاشي باب المعدن
والكنز وانما اخره عن باب العاشر لان اخذ العاشر العشر اكثر وجودا من المعادن التي يوخذ منها
الخمس وما كان اكثر وقوعا كان احوج الى البيان وان شيت قلت اخره لان العشر اقل اداءا والخمس
اكثر وكان فيما انتقال من ذكر القليل الى الكثير والقليل مقدم على الكثير وجودا فكذا بيانا قال رحمه الله
في معدن الفضة والحديد في كل ارض خمس الموجود لا معدن الدار بل النعمان وعنه في الارض روايتان
اي اذا وجد معدن او ذهب او فضه او كلما ينطبع ويذوب بالاذابة كالحديد والصفر والرصاص في ارض
خراجيه او عشريه ففيه الخمس عندنا ويكون اربعة اخماس للواجد وقال الشافعي رحمه الله لا
شي فيه الا ان يكون ذهبا او فضه فيجب فيه الزكوة ربع العشر والنصاب عنده معتبر لو كان
دون النصاب من الفضه لا يجب شي لنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس قال الطرابلسي رحمه
الله اذا كان الموجود في المعدن مما يذوب بالاذابة وينطبع كالذهب والفضه والرصاص والصفر
الخمس قل او كثر وليس من شرطه النصاب عندنا ولا حولان الحول كالغنيمه واربعه
واشباه ذلك ففيه ... اخماسه للواجد لانه حجر ولا صدقه في الاحجار قال عليه السلام لا زكوة في الحجر ومعلوم انه لم يرد
به زكوة التجاره فعلم انه اراد به زكوة الخمس ولذا لا خمس في شي من المايعات مثل النفط والقار
والملح ولذا لا شي في الكحل والزرنيخ والنوره واما الزيبق فقال ابو يوسف لا شي فيه وعندهما فيه الخمس لا

يوجد في دارة معدن ذهب او فضة او غيرهما فكل شي فيه عند ابي
لا معدن الدار بل النعمان اي اذا وجد في دارة معدن ذهب او فضة او غيرهما فكل شي فيه عند ابي
حنيفه يكون كله له وعندهما فيه الخمس لاطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس ولم يفصل
بين الارض والدار ولابي حنيفه انه من اجزا الارض مركب فيها ولا مونة في ساير الاجزا فكذا في هذا
الجز لان الجز لا يخالف الجمله وقوله وعنه في الارض روايتان اي اذا وجد في ارضه فعن ابي حنيفه روايتان
احدهما لا يجب فيه شي ويكون كله كما في الدار وهي رواية كتاب الزكوة وفي الرواية الاخرى يجب فيه
الخمس وهي رواية الجامع الصغير والفرق ان الدار ملكت خاليه عن المون دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج
في الارض دون الدار فكذا هذه المونه قال رحمه الله
والكنز بعد الخمس للمختط وهو لا الثاني لرب اللقط اي اذا وجد كنزا وجب فيه الخمس عندهم
جميعا لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس واسم الركاز ينطلق على الكنز بمعنى المركز وهو الاثبات ثم ان كان
على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليها كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة يصنع به ما يصنع باللقطه فيجب على
الواجد ان يعرفها لانه علم ان ذلك من وضع المسلمين وان كان على ضرب اهل الجاهليه كالمنقوش عليه الصنم
فعليه الخمس على كل حال اي سوا كان الموجود ذهبا او فضه او رصاصا او غير ذلك وسوا كان الواجد صغيرا
او كبيرا حرا او عبدا حربيا او مسلما او ذميا فانه يوخذ منه الخمس الا اذا كان حربيا فانه يسترد منه كله ثم اذا وجد
الكنز الذي عليه ضرب الجاهليه في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين
فيختص هو به وان وجد في ارض مملوكه فكذلك الحكم ايضا عند ابي يوسف اي الخمس للفقرا والاربعة الاخماس
للواجد لانه مباح فيكون لمن سبقت يده عليه وهو معنى قوله في النظم وهو لا الثاني لرب اللقط اي للذي وجده وا
التقطه وقال ابو يوسف وابو حنيفة ومحمد هو للمختط وهو الذي ملكه الامام هذه البقعه اول الفتح لانه سبقت يده
اليه وهي يد الخصوص فيملك بالخصوص ما في الباطن وهو معنى قوله في النظم والكنز بعد الخمس للمختط ولو اشتبه
الضرب فلم يعرف انه ضرب اهل الاسلام او ضرب اهل الجاهليه يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل
يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد قال رحمه الله
داخل دار الحرب بالامان بردد لذي دار من عمران وقوله ان كان في الصحرا من غير خمس واجد الا ان
او يقال مستامن ما بدار الكفر بصفوا له كنز الفلاة لا المصر اي من دخل دار الحرب بامان فوجد في
دار احدهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها وان وجده في الصحرا
فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا خمس فيه قال رحمه الله
وليس في فيروزج الجبال خمس ولا العنبر واللالي وفيهما اوجب يعقوب وفي كل حلي البحر ... الخمس
اي ليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر والفيروزج حجر لا ينطبع
وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفه خلافا لابي يوسف وكذا لا خمس في اللولو والعنبر عند ابي حنيفه
ومحمد وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حليه تخرج من البحر يجب الخمس لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس
من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمه وان كان ذهبا او فضه
والمروي عن عمر رضي الله عنه في ما دسره البحر اي دفعه وبه نقول اي بوجوب الخمس في العنبر الذي
دسره البحر فلم يبق لابي يوسف حجة في حديث عمر وهو معنى قوله فكنز ...
قال رحمه الله والخمس الواجد كنز العرض اذا حواه من موات الارض اي اذا
وجد عرضا من اي نوع كان معدنا او ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس يعني اذا وجده في ارض لا
مالك لها وهو معنى قوله اذا حواه من موات الارض لانه غنيمه بمنزلة الذهب والفضه

باب زكوة الزروع والثمار

تسمية الباب خرجت على قولهما لانهما يشترطان النصاب
والبقاء ولانه نوع زكوة ولهذا يصرف مصارف الزكوة وفيه معنى الطهارة والنماء كما في الزكوة فلما كان
مصرفه مصرف الزكوة سمي زكوة لرائي المصنف قال رحمه الله
وفي القليل من نبات الارض عشر وفي كثيره بالفرض ويسقى السقي بسيح الماء فيه وسقي ماء المطر السماء
الا الحشيش فهو عفو والحطب لا عشر فيه واجب ولا القصب قال ابو حنيفة
في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر المراد بالارض العشرية وفيه اشارة الى انه بالخارج لا يلتفت
الى المالك بل سواء كان كما كان المالك صحيحا بالغا او صغيرا او مجنونا او ماذونا او رقبة الارض وقفا على
الرباطات او المدارس او المساجد وقوله وفي كثيره بالفرض اي تقديره يعني سواء كان قليلا او كثيرا ففيه
العشر عند ابي حنيفة وقوله ويسقى السقي بسيح الماء اي يسقى سيحا او سقته السماء بالمطر السيح هو الماء
الجاري وحد القليل الصاع ومادونه ولا شيء فيه وظاهر النظم انه لو كان حفنة او حفنتين وجب فيه العشر
وقيل حد القليل نصف صاع وقوله الا الحشيش فهو عفو والحطب لان الحشيش لا يستنبت في الارض عادة بل
ينقى عنها وكذا السعف والتبن لا شيء فيه ايضا لان المقصود غيرهما وهو التمر والحب ولو اتخذ ارضا مقصبة
او مشجرة للحشيش وساق اليها الماء ومنع وحجره ومنع الناس منه وجب فيه العشر وقوله ولا القصب
اراد به القصب الفارسي لانه لا يستنبت في الارض واما قصب السكر ففيه العشر لانه يقصد به الاستغلال
وفيه منفعة عامة قال رحمه الله **وقالا لا يعشر الا الباقي عند بلوغ خمسة الاوساق**
والوسق ستون بصاع المصطفى واسقطا عشر الرطاب فاعرف قال ابو يوسف
ومحمد لا يجب العشر الا في ماله ثمرة باقية اي سنة غالبة جولانية تكلف ولا تسمين مما يقتات به كالحنطة
والشعير والذرة والدخن والارز وانواع الحبوب والعدس والماش والتمر والزبيب والبرعي والهندبا
والاجر وما اشبه ذلك مما يقصد به الاكل وهو يبقى سنة او ينتفع به انتفاعا عاما كالزعفران
والعصفر والفلفل والكمون والخردل والكزبرة ففيه العشر وفي السمسم العشر فان عصر قبل ان
يوخذ منه العشر اخذ من دهنه ولا يوخذ من التجيرة شيء وكذا الزيتون على هذا ويجب العشر في الجوز
واللوز والبصل والثوم والعصفر والكتان ولا عشر في الادوية كلها كالصعتر والشونيز وقيل
في الشونيز العشر وهو حبة السوداء ولا شيء في الخطمي والوسمة وبزره ولا في الاشنان والسلق ولا في بزر
الباذنجان وكل بزر لا يصلح الا للزراعة لا شيء فيه كبزر القثاء والبطيخ والدباء والخيار لانه لا يصلح للاكل وانما
يصلح للزراعة لا غير وقوله والوسق ستون بصاع المصطفى اي ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم
وهو مايتان واربعون منا وهو عبارة عن حمل جمل وجملة الاوساق الخمسة الف ومائتان من وهو ثلثمائة
صاع قال الصيرفي رحمه الله الصاع اربعة امداد والمد رطلان بالبغدادي فيكون الوسق اربعمائة وثمانين رطلا على
هذا والخمسة الاوساق على هذا الاعتبار اربعة الاف مد الاربع بالبغدادي وذلك لان الرطل البغدادي
وهو رطلان والصاع ثمانية ارطال واما على تخريج ان الصاع خمسة ارطال وثلث كما هو قول ابي
يوسف فهو مدان ونصف بالبغدادي وقوله واسقطا عشر الرطاب فاعرف قال ابي ليس في الخضراوات عندهما عشر
وهي ما ليس لها ثمرة باقية كالبقول والرطاب فالبقول كالكراث والبقل والسلق ونحو ذلك والرطاب
كالقثاء والبطيخ والباذنجان والسفرجل والرمان والتفاح واشباه ذلك واما النخل فروي عن محمد
ان فيه العشر لانه يبقى في ايدي الناس وينتفع به انتفاعا عاما ويدخل تحت الكيل والعنب ان كان يجي
منه من الزبيب مقدار خمسة اوسق ففيه العشر وذلك بان يخرص جافا فان بلغ مقدار ذلك وجب
فيه العشر وان لم يبلغ فلا شيء فيه وعن محمد ان العنب اذا كان رقيقا لا يصلح الا للماء ولا يجي منه الزبيب
لا شيء فيه وان كثر وقوله فاعرف اشارة الى علي قول ابي يوسف ومحمد قال رحمه الله
وما سقي بالغرب او بالدالية ففيه نصف العشر مثل السانية

الغرب

الغرب الدلو العظيمة والدالية والدولاب والسانية البعير الذي يستقى به الماء ومعنى المسئلة ان ما سقي
بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر على اختلاف القولين اي عند ابي حنيفة لا يشترط النصاب والبقاء
وعندهما يشترط لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقي بالماء او سيحا وان سقي سيحا مرة وبدالية مرة فالمعتبر
الاغلب من ذلك كما قالوا في السوايم وان جهل المقدار جعل نصفين قال رحمه الله
ويلزم العشر بقول الثاني في الريع من قطن وزعفران ان بلغت قيمته نصابا من ادنى ما يكيل اخذ
واعتبر الخمسة فيه الاخر من خير ما النوع به يقدر في الزعفران خمس امنا عشر وخمسة الاحمال
اي قال ابو يوسف فيما لا يوسق اي لا يكال كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمة القطن ذكر
قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق قال صاحب الهداية كالذرة في بلادنا ونحن نقول
كالحمراء والدجر في بلادنا وذلك لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقوله
في الريع اراد بالريع الغلة وقال محمد يجب العشر فيه اذا بلغ الخارج خمسة امثال اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر
في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة منا وفي الزعفران خمسة امنا لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه
اعلى ما يقدر به اي لان الوسق اقصى ما يقدر من مجاريه لانه يقدر اولا بالزبدي ثم بالصاع ثم وثم الى ان
ينتهي الى الوسق قال رحمه الله **في العسل العشر بارض العشر يقل او يكثر عند الصديق**
يعقوب عشر قرب لادنى يعشرها وعند خمس امنا محمد لخمسة الافراق يوجبها والفرق العراقي
عشرون رطلا ثم ست عشر ثم الخراج مسقط للعشر اي في العسل العشر قل او كثر اذا
اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب فيه شيء لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله
عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الثمار والانوار وفيهما العشر وكذا ما يتولد منهما
بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر في الاوراق كذا في الهداية ثم عند ابي حنيفة يجب
فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب وعنه انه خمسة
امنا وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وقوله والفرق العراقي
بتحريك والمحدثون يسكنون الراء وقوله بارض العشر قيد بارض العشر لانه لا شيء في ارض الخراج من
ارض الخراج قال رحمه الله **وكل شيء فيه عشر يجب فالاجر والانفاق ليس يحسب**
اي كل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر اي لا يحتسب
لصاحب الارض بما انفق على الارض الزرع من سقي او عمارة او اجرة حافظ او نفقة العمال او نفقة
البقر ويجب في جميع الخارج العشر وكذا اجرة الصرام والدياس لا يحتسب له به والريع الغلة
قال رحمه الله **ويضعف العشر بارض التغلبي ولو حوى الذمي تلك فاكتب الثمان**
وان حواها مسلم او اسلما يبقى لدا الشيخ كحاله وان يبعها مسلم نصراني فيها الخراج مذهب
ويلزم العشران عند الثاني وفرد عشر يوجب الشيباني وهكذا ان اسلم النصراني كذا فهم او باع
اي اذا كان للتغلبي ارض عشر ففيه العشر مضاعفا وان اشتراها من التغلبي ذمي فهي على حالها
عندهم اي عليه عشران ايضا لجواز التضعيف على الذمي في الجملة كما اذا مر على العاشر فان الذمي
اذا مر على العاشر بمال الزكوة اخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم ولذلك اذا اشتراها من التغلبي
مسلم يبقى العشر مضاعفا على حاله كما كان وكذا اذا اسلم التغلبي عند ابي حنيفة بقي العشران
على حالهما ايضا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وعند ابي يوسف
يعود الى عشر واحد وهو قول محمد في ما يصح عنه وقوله وان يبعها مسلم نصراني فيها الخراج مذهب

التمس اي اذا باع المسلم ارض العشر على ذمي وجب على الذمي الخراج فيها عند ابي حنيفة وصارت خراجية لا تتبدل بعد ذلك ابدا سوا اسلم عليها المشتري او باعها من مسلم اذا لم ينقطع حق البائع الاول المسلم عنها لحوان يشتريها بيعا فاسدا فاسترد ها البائع منه للفساد فانها تعود عشرية وقال ابو يوسف اذا باع المسلم ارضه العشرية من ذمي فعلى الذمي عشران وهو معنى قوله في النظم ويلزم العشران عند الثاني فان اسلم عليها او ملكها مسلم عادت الى عشر واحد وقال محمد اذا باع المسلم ارضه العشرية من ذمي فعليه عشر واحد كما كانت في يد المسلم وهو قوله في النظم وقد عشر يوجب الشيباني لا يسار ابدا قال في منظومة النسفي لو اشترى الذمي ارض العشر يلزمه الخراج عند الصدر ويلزم العشران عند الثاني وهي كما كانت لدا الشيباني وقوله وهكذا ان اسلم النصراني ومعه ارض عشر وعند ابي حنيفة يبقى العشران على حالهما ايضا لان التضعيف صار وظيفة لها وكذا اذا كانت الارض للتغلبي فاشتراها مسلم يبقى العشر مضاعفا كما كان عند ابي حنيفة ايضا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وعند ابي يوسف تعود الى عشر واحد في الوجهين اي سوا اسلم الذمي عليها او باعها من مسلم وهو قول محمد فيما صح عنه ويروى ان الاصح انه مع ابي حنيفة في بقا التضعيف قال رحمه الله

وتنفيه المسلم للعشر ترد والرد حين يفسد البيع قد اي اذا باع المسلم ارض عشر على ذمي وجب على الذمي الخراج فان اخذها من الذمي مسلم بالشفعة صارت عشرية وكذا اذا لم ينقطع حق البائع عنها بان كان البائع البيع فاسدا فاستردها المسلم من الذمي للفساد فانها تعود عشرية ايضا وهو معنى قوله والرد حين يفسد البيع قد اي يفسد وضع الخراج وتعود الى العشر ويحتمل ان يكون قد بضم السين اي قد في العلم لان صاحب العلم شريف قال عليه السلام العلما ورثة الانبيا وانما عادت عشرية باخذ الشفيع المسلم لها لان المسلم اذا اخذها من الذمي بالشفعة تحولت الصفقة الى الشفيع وكانه هو الذي اشتراها من المسلم وكذا اذا باعها المسلم على الذمي بيعا فاسدا ثم فسخ البيع واسترد الارض لاجل الفساد فانها تعود عشرية ايضا لانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بالشرا الفاسد لكونه مستحق الرد قال رحمه الله

لو احرق المسلم دارا وسقى بما عشر عشر واما او رقى اي اذا كان لمسلم دار خطه جعلها بستانا فعليه العشر اذا سقاها بما العشر واما اذا كان السقي بما الخراج ففيها الخراج لان المونة في مثل هذا تدور مع الما والما العشري ما السما والابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والما الخراجي التي شقها الاعاجم مثل نهر دجرد وما سيحون وجيحون ودجله والفرات عشري عند محمد لانه لا يحميها احد كالبحار وعند ابي يوسف خراجي لانه يتخذ عليه القناطر وهذا بدل عليه وقوله لو احرق المسلم قيد بالمسلم ليستقيم ترتيب وجوب العشر عليه لانها لو كانت لكافر فجعلها بستانا كان عليه الخراج لانه ابتدا وضع والخراج اليق بالكافر قال رحمه الله

لا شي في دار المجوسي وان اجد فيها الخراج فاستبن اي ليس على المجوسي في داره شي لان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا ففيه الخراج وان سقاها بما العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة اي لان العشر عبادة والكافر ليس باهله فتعين الخراج وهو عقوبة فيليق بحاله فان قيل لم خص المجوسي بالذكر والحكم في اليهودي والنصراني مثل ذلك قلنا انما خصه لانه ابعد عن الاسلام من اليهودي والنصراني بدليل تحريم نكاح نسابهم وذبايحهم فاذا لم تجب الوظيفة في دار المجوسي فاولى ان لا تجب في دار اليهودي والنصراني وهذا معنى قوله فاستبن قال رحمه الله

طفل بني تغلب والمراة في ارضهما عشران كالفحل الوفي اي يجب في ارض الصبي والمراة التغلبيين ما في ارض الرجل التغلبي يعني العشر المضاعف في الارض العشرية والخراج الواجب في الارض الخراجية لان الصلح قد جرى على التضعيف على بني تغلب لا على الصبي

والمراه

وقوله

والمراة اذا كان من المسلمين العشر فيضعف ذلك عليهما اذا كانا تغلبيين كالفحل الوفي اي كالرجل البالغ العاقل قال رحمه الله لا شي في عين من القير اذا كانت بارض العشر والنفط كذا وفيهما الخراج في الخراجية اذا الحريم صالح للتين زيه اي ليس في عين القير والنفط في ارض العشر شي لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فواره كعين الما وان كان في ارض الخراج فعليه الخراج اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة وقوله للتين زيه اي للزراعة

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر ابواب الزكوة على تعدادها وكانت لا بد لها من المصارف اورد باب المصارف وهو هذا الباب قال رحمه الله

لتسعة تعطى سوى المولفه مذ نصر الله الهدا والفقه ثم الفقير مالك اليسير وليس للمسكين من نقير وقيل بالعكس واما العامل بقدر ما يعمله يعطيه بتاول له وللاعوان قدر ما يسع بالثمن لا يختص اذ ادفع الاصل في هذا قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية فهذه ثمانية اصناف قد سقط منها المولفة وهم ثلاثة اصناف صنف كان يتالفهم النبي عليه السلام ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف اسلموا لكن على ضعف فيريد تقريرهم وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمي وعيينة بن حصن الفزاري وصفوان بن امية القرشي والاقرع بن حابس التميمي وسفين بن حرب الاموي فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم اتوا ابا بكر رضي الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا الى عمر رضي الله عنه لياخذ وا منه خطه على الصحيفة فمزقها وقال لا حاجة لنا بكم اما ان اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابا بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام هو فقال هو ان شا وامضى ما فعله عمر رضي الله عنه وقوله ثم الفقير مالك اليسير وليس للمسكين من نقير اي الفقير من له ادنى شي والمسكين من لا شي له قال في الايضاح الفقير من له ادنى شي ولا يسال الناس ولا يطوف على الابواب والمسكين هو الذي يسال ويطوف على الابواب فالمسكين احوج من الفقير عندنا وقيل على العكس اي الفقير من لا شي له والمسكين من له ادنى شي وجه الاول قوله تعالى في صفة الفقرا لا يسالون الناس الحافا قيل لا الحافا ولا غير الحاف لانهم يجدون كفايتهم في الحال وقال في المساكين يطعمون الطعام على حبه مسكينا وقد جا يسال لانه لم يجد شيا في الحال وجه القول الثاني قوله تعالى في صفة الفقرا للفقرا الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض اي لا يستطيعون سيرا في الارض لعدم الزاد اصلا وقال في المساكين اما السفينة فكانت لمساكين فدل على ان لهم شيا من نقير النقير النقطة الصغيرة في ظهر النواة قال الله تعالى ولا يظلمون نقيرا ومعنى النظم انه لا يملك شيا اصلا وهل الفقرا صنف واحد او صنفين قال في الهداية صنفان من غير خلاف وفي فتاوى قاضي خان هما صنفان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف صنف واحد وفايدة الخلاف اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللفقرا والمساكين والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يكفيه هو واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي فان عنده يعطيه الثمن لان القسمة تقتضي المساواة في الاصل فيكون بيانا لحصته ولنا انه يستحقه عمالة الا ترى ان صاحب الزكوة لو حملها الى الامام لم يستحق العامل منها شيا فيقدر بقدر العمل ولان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة في حقه كذا في الهداية قال رحمه الله وفي الرقاب المكاتبون في فكها منهما يعاونونا والغارم المديون لم يملك فضلة عن اي وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فك رقابهم والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضله

عن دينه وقوله فاسلكوا تنبيه على خلاف الشافعي رحمه الله فانه قال الغارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات
البين واطفا النايرة بين القبيلتين النايرة العداوة والشحنا قال رحمه الله
وفي سبيل الله غاز منقطع ومنقطع الحاج بزاد الاخر وابن السبيل من له مال في وطنه وفي سواه معسر في ٢
يعطى المزكي هولا واذا اعطى لصنف واحد يجبر ذا اي في سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي
يوسف لان المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي
صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج قال في الايضاح معنى قوله تعالى وفي سبيل الله هم فقرا الغزاة عند ابي
يوسف وعند محمد هم فقرا الحاج وفايدة الخلاف تظهر في الوصية ولا يجوز صرف الزكوة الى اغنيا الغزاة عندنا لان
المصرف هو الفقرا خلافا للشافعي فانه يقول يصرف الى اغنيايهم واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة
لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل تصدق بها على المساكين
فاهداها المساكين اليه وقوله يعطي المزكي هولا واذا اعطى لصنف يجبر ذا اي فهولا اهل الزكوة ومن حقه الزكوة
وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد لان الله الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات
الاستحقاق قال رحمه الله وتحرم الذمي منها لا سواك والكل عن يفقر في المنع سوا
اي لا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ بن جبل رضي الله عنه خذها من اغنيايهم وردها
في فقرايهم اي فقرا المسلمين ويجوز دفع ما سوى ذلك من الصدقة الى الذمي مثل الفطرة والنذور والكفارات
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز واما صدقة التطوع فيجوز صرفها الى اهل الذمة بالاجماع وحاصله
وحاصله ان الزكوة لا يجوز صرفها الى اهل الذمة اجماعا ويجوز صرف التطوع اليهم اجماعا واختلفوا في
الصدقات الواجبات مثل الفطرة والنذور والكفارات فعند ابي حنيفة ومحمد يجوز دفعها اليهم لان الصرف الى
الفقرا المسلمين احب وعن ابي يوسف لا يجوز صرفها اليهم اصلا واما الحربي المستامن فلا يجوز صرف الصدقات
الواجبات اليه اجماعا ويجوز التطوع قال رحمه الله
لا يعمر المسجد بالزكوة ولم تجز في كفن الاموات ولا قضا الدين والحج ولا بشرا مملوك لعتق وولا اي
لا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك منه وهو الركن يعني ان التمليك هو الركن في جواز
الزكوة وكذلك لا يقضى بها دين ميت لان قضا دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت فان قضى بها
دين حي بامره جاز ويقع عن الزكوة اذا كان المديون فقيرا فان كان قضى بغير امره يكون متبرعا ولا يجزي عن
الزكوة وكذلك لا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك لان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك وكذلك لا يجوز ان
يحج بها احد عن نفسه ولا عن غيره لعدم التمليك قال رحمه الله
ولا غني واب وجد وان علا ومن دنا من ولد والزوج والزوجة عند الصدر وعبده ومعتق البعض
اي لا يدفع الزكوة الى غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني
الغزاة ولذا حديث معاذ وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم له خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم
وكذلك لا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا وسوا كان الجد من جهة الابا او الامهات ولا الى ولده
وولد ولده وان سفل سوا كان من اولاد البنين او اولاد الامهات البنات لان منافع الاملاك بينهم متصلة
فلا يتحقق التمليك على الكمال وكذا لا يدفع الزكوة الى زوجته بالاجماع للاشتراك في المنافع عادة ولا
ولا تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرناه وعندهما تدفع اليه لقوله عليه السلام لامراة ابن مسعود
رضي الله عنه حين سالته عن التصدق على ابن مسعود لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قلنا هو محمول
على صدقة التطوع لانها كانت صناع اليدين تعمل للناس ولم تكن موسرة يلزمها الزكوة وكذلك لا يدفع
الزكوة الى عبده ومكاتبه ومدبره وام ولده لعدم التمليك لان كسب المملوك لسيده وله حق في كسب
مكاتبه فلم يتم التمليك ولان التمليك المكاتب عند ما بقي عليه درهم وربما يعجز فيصير الكسب للمولى قال رحمه الله
ومعتق البعض لدا الشيخ ومن كونت بل ام الوليد وامنعن عبد غني وصغير ولده بني هاشم اهل سودده
الرجال خمسة لا تنكر على والعباس ثم جعفر وحارث ثم عقيل جدا بهم من هشم ثم مواليهم كذا
اي لا تدفع الزكوة الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقال ابو يوسف ومحمد
يدفع اليه لانه حر مديون عندهما قال في النهاية فعلى هذا التعليل يجب ان تصور المسئلة في عبد بين اثنين
اعتق

اعتق احدهما نصيبه حتى ياتي هذا التعليل اما اذا كان العبد كله له فاعتق بعضه فانه حر كله بغير دين نه
عندهما لانه لا استسعاية عليه عندهما فقوله قد اعتق بعضه ان كانت الرواية بضم الهمزة وكسر التا فصورته
اذا كان العبد مشتركا فاعتق احدهما نصيبه وهو معسر فلو دفع الشريك الساكت الزكوة اليه لا يجوز
عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب وعندهما يجوز لانه حر مديون وان كانت الرواية بفتح الهمزة والتا
فصورته اذا رهن عبدا ثم اعتق الراهن بعضه وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى كالمكاتب
عند ابي حنيفة ولو ادى الراهن الزكوة اليه لا يجوز فان قيل اذا كان الراهن معسرا فكيف يكون
مالكا لوجوب الزكوة قلنا يجوز ان يجب عليه الزكوة فالقى ماله في البحر وصار معسرا وعندهما هذا العبد
بمنزلة حر مديون كذا في الحواشي وقوله عبد غني بنصب الدال مفعول به اي وامنعن عبد غني عن الزكوة
وقوله وصغير ولده عطف على عبد غني ومعناه ان الزكوة لا تدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه
ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بمال ابيه وان
كانت نفقته عليه وكذلك لا يدفع الزكوة الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم
غسالة ايدي الناس واوساخهم وعوضكم عنها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال هاهنا كالما يتدنس باسقاط
الفرض اما التطوع بمنزلة التبرد بالما وقوله اهل سودده السودد الشرف والرفعة وقوله الرجال خمسة لا
تنكر اي آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وقوله ثم مواليهم كذا اي لا
يدفع الزكوة الى مواليهم لما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ساله اتحل لي الصدقة فقال
لا انت مولانا وقوله ثم مواليهم اي عبيدهم لانهم يتشرفون بشرفهم وهل يجوز ان يدفع بعض بني هاشم الى
بعض قال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز واما صدقة التطوع فيجوز صرفها الى بني هاشم وكذا
يجوز صرف غلات الاوقاف اليهم اذا اشترطهم الواقف في الوقف لانها ليست بغسالة اذ لم يسقط بها فرض
واما اذا لم يسمهم الواقف فلا يجوز كذا في الكرخي ولا يجوز لهم النذور والكفارات ولا صدقة الفطر ولا
جزا الصيد لان هذه صدقات واجبة ويجوز خمس الركاز والمعادن الى فقرا بني هاشم قال رحمه الله
او بغي الى
لو ظنه مفتقرا غنيا الا ادا ليس يعيدان غنيا قد بدا لو ظنه عبدا الا ادا مفتقرا ليس يعيدان بدا بشرا او يعال
زكي لمن يظنه مفتقرا اجزا وان ذاك بدا بشرا او هاشميا او كفورا او دفع في الليل الابن او ابن له اطلع
واوجب الثاني وفي العبد ومن كاتبه فذا وجبوا العود اذا اي قال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع
الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى شخص يظنه فقيرا
فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطايه بيقين ولهما حديث
معن بن يزيد وهو ما روي ان يزيد بن معن دفع صدقته الى رجل وامره ان ياتي المسجد ليلا فيتصدق بها
فدفعها الى ابنه معن فلما اصبح راها يزيد في يده فقال لم ارد ذلك بها فاختصما الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك ما نويت ولك يا معن ما اخذت وقوله بشرا اي صاحب مال وغنا وهذا
كله اذا تحرى ودفع وفي اكبر رايه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى ودفع وفي اكبر رايه انه
ليس بمصرف لا يجزيه اجماعا الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص يظنه فقيرا ثم بان انه عبده
او مكاتبه لا يجوز بجزيه اجماعا لعدم التمليك ولعدم اهلية الملك وهذا معنى قوله وفي العبد ومن
كاتبه فذا وجبوا العود اذا قال رحمه الله ودفعها لمالك النصاب من اي مال هذه في الباب
وحد له دون النصاب يوهب منها وان كان صحيحا بكسب اي لا يجوز دفع الزكوة الى من
يملك نصابا من اي مال كان لان الغنى الشرعي مقدر به وهذا معنى قوله من اي مال ويجوز دفعها
الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقرا هم المصارف لانه اولا مذكور في

الا به ومن العلماء من قال لا يحل لمن كان قويا قادرا على الكسب لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولا
لذي مرة سوي وهذا الحديث عندنا محمول على حرمة السؤال فانه يحل السؤال لمن هو قادر على الاكتساب
او لمن يملك خمسين درهما وقوله ومن له دون النصاب يوهب منها اي من لم يكن مالكا للنصاب يعطى من
الزكوة وان كان صحيحا مكتسبا قال رحمه الله دفع النصاب لفقير فكره وجاز فيما دونه لا باس به
وقد اجب العالم الرباني اغناه بذلك الانسان اي يكره ان يدفع الى فقير مائتي درهم فصاعدا
وان دفع جاز مع الكراهة وقال زفر لا يجوز اصلا لان الغنا قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان
الغنا حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة وقال محمد وان يغني بها
انسانا احب الي معناه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقا مكروه وعلى هذا قالوا اذا اراد ان يتصدق بدرهم
كان صرفه الى فقير واحد اولى من ان يشتري به فلوسا فيتصدق بها على جماعة ثم هاهنا مسائل ابو يوسف
عن رجل له تسع مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال ياخذ درهما ويرد درهما كذا
في الفتاوى قال الصريفي رحمه الله وهذا اذا كان المدفوع اليه ليس عليه دين اما اذا كان عليه دين فلا باس
ان يتصدق عليه بقدر دينه وزيادة دون المائتين قال رحمه الله
ويكره النقل لقطر آخر الا لقريب واحوج الضرر اي يكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تفرق
صدقة كل قوم فيهم لقوله عليه السلام تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم ولان فيه رعاية حق الجوار
فيما كانت المجاورة اقرب كان رعايتها اوجب لقوله عليه السلام ما زال جبريل يوصيني بالجار ولما سئله رجل وقال ان لي جارين
فايهما اوثر قال اقربهما اليك بابا كذا في النهاية وقوله الا لقريب او لكثير الضرر اي الا ان ينقلها الانسان الى قرابته
او الى قوم هم احوج اليها من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقلها الى غيرهم اجزاه وان كان
مكروها لان المطلق المصرف مطلق الفقراء بالنص قال الصريفي رحمه الله الافضل للانسان ان يصرف صدقته
وصدقة فطره ونذره وغير ذلك الى اخوته واخواته ثم الى اعمامه وعماته ثم الى اخواله وخالاته ثم الى ذوي
ارحامه من بعدهم ثم الى جيرانه ثم الى اهل حرفته ولا يحملها الى بلد اخرى الا ان يكون اهل
البلد الثاني احوج او رحمه فيها فينقلها اليهم والاصل ان الزكوة يعتبر فيها المال مكان المال وفي الفطرة
عن نفسه مكانه بالاجماع وعن عبيده واولاده مكان العبيد والاولاد عند ابي يوسف وعند محمد مكان الاب
والمولى هو الصحيح لانه في الذمة محله والزكوة لان الزكوة في المال تسقط بهلاكه ولا كذلك صدقة الفطر
وقوله ويكره النقل لقطر آخر انما يكره النقل اذا كان الاخراج في حينه بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان
الاخراج قبل حينها فلا باس به ولو كان مكان الزكوة وصية للفقراء فانها تصرف الى فقراء البلد الذي فيها
الموصي والله اعلم

باب صدقة الفطر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام
وقيل من باب اضافة الشيء الى سببه كما في حج البيت وصلوة الظهر ومناسبتها للزكوة لانها من الوظائف
المالية الا ان الزكوة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب
الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا وذكرها المصنف هاهنا لانها عبادة مالية كالزكوة
ولان تقديمها على الصوم جائز على بعض الاقوال ثم هي من حقوق الله تعالى عند محمد حتى لا تجب في مال
الصبي والمجنون عنده وهي عندهما من حقوق العباد اي انها حق الفقراء حتى انها تجب على الصبي و
والمجنون كحقوق الادميين قال رحمه الله **تلزم كل مسلم حر ذي نصاب فاضل عن الثياب
والدار والاثاث والسلاح والفرس والعبد للخدمة** لا صلح عنه وعن عبيده للخدمة والولد الصغير لا عن
اي صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه وزوجته
واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة لان هذه الاشياء مستحقة بالحوائج الاصلية والمستحق بها
كالمعدوم كالمعدوم وقوله والفرس والعبد اي الفرس وقوله والاعبد لا صلح اي الذين يصلحون
للخدمة تخرج ذلك عن نفسه وعن اولاده الصغار وعن مماليكه للخدمة لان السبب راس يمونه
ويلي عليه وكذلك ايضا تودى عن مدبريه وامهات اولاده وعن عبده المودع والمرهون اذا كان له

ما

ما توفى الدين وزيادة نصاب وتخرج ايضا عن عبده الموجر والمعار والماذون وان كان مستغرقا بالدين
لانه يلي عليه ويمونه ولا يودي عن زوجته لقصور الولاية والمونة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا
يمونها في غير الرواتب كالمداواة وشبهها ولا يودي عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله بان كانوا زمنا
لانعدام الولاية ثم اذا كان للولد الصغير والمجنون مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من مالهما عندهما وقال
محمد وزفر لا يخرج من مالهما ويخرج من مال نفسه لانها قربة من شرطها النية فلا تجب في مال الصغير والمجنون
كالزكوة وسائر العبادات فان ادى الاب الفطرة من مال الصغير والمجنون والمجنون لزمه الضمان عند
محمد وزفر فاذا ثبت انه لا يخرجها من مالهما صار كالفقيرين فيخرج الاب عنهما من مال نفسه ولهما ان المونة
الفطرة تجري مجرى المونة كالنفقة ولهذا اذا كان الصغير غنيا كانت نفقته في ماله وكذلك تجب نفقة جنايته
في ماله ايضا بالاجماع وكذلك المجنون مثل الصغير فيخرج ابوهما او وصيه او جدهما او وصيه فطرة
انفسهما او فيمنعهما من ماله ولذلك الاضحية على هذا الخلاف ولا تجب على الاب صدقة الفطرة عن مماليكهما
بالاجماع كالنفقة ويودي عنهم من مال الابن واما الولد الكبير المجنون اذا كان فقيرا ان بلغ مجنونا
ففطرته على ابيه وان بلغ صحيحا ثم جن فلا فطرة على ابيه لانه اذا بلغ مجنونا فقد استمرت الولاية
عليه واذا افاق فقد انقلبت الولاية اليه ولا تجب على الجد الفطرة عن ابن ابنه اذا كان ابوهم فقيرا او ميتا في
ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب عليه وفي قاضي خان لا يودي عن اولاد ابنه المعسر
اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا لو كان ميتا في ظاهر الرواية ولا يودي عن الجنين لانه لا تعرف حياته
ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كانا في عياله لانه لا ولاية له عليهما كاولاده الكبار قال رحمه الله
والولد الكبير غير واجب وان بعد له ولا المكاتب واعبد التجر وعبد اثنين والشيخ يعني العبد المشترك
اي لا يودي عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولا يخرج عن مكاتبه نصا لانعدام الولاية
ولا يودي المكاتب عن نفسه لفقره ولا يخرج عن مماليك التجارة لانه لا يودي الى الثنا وقوله وعبد اثنين
يعني ان العبد اذا كان بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية في حق كل واحد منهما
بدليل انه لا يملك تزويجه فصار كالمكاتب وكذا العبيد بين شريكين عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص كما اذا كان بينهما خمسة اعبد
يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين ولا يجب عليهما في الخامس شيء ولا يجب عليهما فطرة
الجارية اجماعا ويجب عند ابي يوسف في الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة لان السبب لا يتبعض فهو ابن لكل
واحد منهما على الكمال وقال محمد عليهما اجماعا فطرة واحدة بينهما لانها مونة كالنفقة فان مات احدهما او
اعسر فهي على الاخر منهما قال رحمه الله **ويخرج المسلم عن عبد كافر** اما المبيع بالخيار ينتظر
لمن يصير وزكوة الفطر نقديرها بنصف صاع بر او من دقيق او سويق او زبيب والصاع في الشعير والتمر
والزبيب في الزبيب كالبر والدقيق والحقاق بالسكر فاستطراد وهو عن الصدر رواه الحسن والصاع فيما بالعراق
ثمان ارطال وعند الثاني خمسة وثلث وله معاني اي يودي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لان
السبب قد تحقق وهو راس يمونه ويلي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس لا يجوز لعدم وجوب اي اذا
كان العبد مسلما والمولى كافرا لان المولى ليس من اهله وقوله اما المبيع بالخيار ينتظر اي اذا اشترى عبدا
وشرط الخيار للبائع او للمشتري فمر يوم الفطر في مدة الخيار ففطرته موقوفة ان تم البيع فعلى المشتري
وان فسخ فعلى البائع وهو معنى قوله ينتظر لمن يصير اي لمن يصير العبد له وان اشتراه بعقد بات فمر
يوم الفطر قبل القبض فعلى المشتري ان قبض وان مات العبد قبل القبض فلا يجب على واحد منهما
اما البائع فلم يوجد منه ملكه بالبيع ووقت طلوع الفجر من يوم الفطر كان الملك للمشتري فلا يجب على
المشتري ايضا لان ملكه قد انفسخ قبل القبض والفطرة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او دقيق
الحنطة وسويقهما مثلها لانه يجري مجرى الاصل في الجواز يجري منها نصف صاع وكذا دقيق الشعير مثله لا يجري

منه م
مثله الا صاع كامل واما الزبيب فعند ابي حنيفة يجزي منه نصف صاع لان البر والزبيب يتقاربان في المعنى لانه يؤكل
كل واحد منهما بجميع اجزائه بخلاف الشعير والتمر لانه لا يلقي منهما النوا والنخاله وبهذا ظهر التفاوت وقال
ابو يوسف ومحمد لا يجوز من الزبيب الا صاع كامل كالشعير وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وقوله والصاع يعني
ابا حنيفة وقوله والصاع قالا بالعراقي يوزن بثمان ارطال الصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي
وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث بالعراقي ايضا قال الصريفي رحمه الله الصاع ان بعد ان يزيد زبيد
الستقري وخمسة ارطال وثلث يعني ثلثا ثمانية ارطال قوله وله معاني اي بين ابي يوسف ومحمد في زكوة
الحبوب والزروع في اعتبار الوسوق بستون صاعا محمد يقول الصاع ثمانية ارطال وابو يوسف يقول خمسة ارطال
وثلث فعلى هذا الاعتبار يكون الوسق على قول محمد اربعمايه وثمانون رطلا وعلى قول ابي يوسف
يكون ثلثمايه وعشرين رطلا وهو ثلثا ما قاله محمد قال رحمه الله
وواجب الفطرة بوم الفطر اوله وقت طلوع الفجر لا وقت فمن قبله مات ومن بولد او يسلم من بعد ولن
اي وجود الفطرة تتعلق بطلوع الفجر من طلوع الفجر يوم الفطر فمن مات قبل ذلك لم تجب فطرته لان
وقت الوجوب وجد وهو ليس من اهل الصدقة فلم يلزمه وان مات بعد طلوع الفجر فهي واجبة عليه
لانه ادرك وقت الوجوب وهو من اهله ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته لان وقت
الوجوب وجد وهو ليس من اهل الوجوب وقوله ولن تاكيد اي ولن تجب عليه شي ومن كان كافرا
فاسلم قبل طلوع الفجر او كان فقيرا فاستغنى حينيذا وطلع الفجر وهو مسلم غني تجب فطرته واذا قال
لعبده اذا جا يوم الفطر فانت حر فجا يوم الفطر عتق وتجب على المولى فطرته قبل العتق بلا فصل
قال رحمه الله وتخرج الفطرة يوم الفطر قبل الخروج لمصلى المصر وجاز تقديمها او اخرت القضا لازم بلا امرا
والمستحب للناس ان يخرجوا الفطرة بعد طلوع الفجر يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لقوله عليه
السلام اغنوهم عن المسلة في مثل هذا اليوم والامر بالاغنا كي لا يتشاغل الفقير بالمسلة عن الصلوه
وذلك بالتقديم قبل الخروج الى المصلى وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخرجها قبل ان يخرج الى
المصلى فان قدموها قبل يوم الفطر جاز لانه اذا بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوه قال
في الفتاوى يجوز تعجيله قبل يوم الفطر بيوم او بيومين وقال خلف بن ايوب يجوز اذا دخل شهر رمضان
ولا يجوز قبله ولا يجوز قبله وقال نوح بن ابي مريم يجوز في النصف الاخير من رمضان ولا يجوز
قبله والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى وان
اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها واعلم ان الفطره لا تسقط بالتاخير وان طالت
المده وتباعدت وكذا بالافتقار اذا افتقر بعد يوم الفطر لا تسقط ايضا لان وجوبها لم يتعلق
بالمال وانما يتعلق بالذمة والمال شرط في الوجوب فهلاكه بعد الوجوب لا يسقطها كالحج بخلاف الزكوه
فانها تسقط بهلاك المال والله اعلم

كتاب الصوم

اخره عن الزكوه مع
انه عبادة بدنية كالصلوه اتباعا للحديث وهو قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس الى اخر
الحديث فذكر الحديث الصوم بعد الزكوة والصوم في اللغة هو الامساك عن اي شي كان في اي وقت كان
قال الله تعالى فقولي اني نذرت للرحمن صوما اي امساكا عن الكلام وقال الشاعر
والبكرات شرهن الصايمه اي الممسكة عن الدوران وفي الشرع عبارة عن امساك
مخصوص وهو الكف عن قضا الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص وهو ان يكون طاهرا
عن الحيض والنفاس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى وقت الغروب بصفة مخصوصة
وهو ان يكون على قصد التقرب ثم الصوم ثلث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم
خصوص الخصوص فصوم العموم كف البطن والفرج عن قضا الشهوتين وصوم الخصوص
كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وساير الجوارح عن الاثام وصوم خصوص الخصوص

ومن

وهو صوم القلب عن الهموم الدنيه والافكار الدنيويه وكف ما سوا الله تعالى بالكليه قال
رحمه الله فالصوم منه واجب ونفل فواجب في وقته يحل كالنذر ان عين في زمان او رمضان فهما متى
تجوز بالنية في الليالي او بالنهار سابق الزوال والنص في الجمع الصغير قبل انتصاف يومه وهو
معناه ان الصوم ضربان واجب ونفل فالواجب منه ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان
والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزاته النية فيما بينه وبين الزوال
وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت
طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل ثم النية وقتها
مع طلوع الفجر فالحكم نقد بهما من الليل للضرورة لان وقت طلوع الفجر وقت نوم وغفلة وقد لا يستبين له
الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلهذا جاز التقدم وكما جاز التقديم جاز التاخير ايضا فيما كان عينا
من الصيام دون ما كان دينا والمستحب ان ينوى من الليل خروجا عن الخلاف قال رحمه الله
وواجب في ذمة الانسان ينويه بالليل لا نوى كالصوم في التكفير والقضا لرمضان وما حبسه
والحج وجملة النفل يجوز ان نوى قبل الزوال للحديث قد روي اي والضرب الثاني من الصوم
ما يجب يثبت في الذمه كقضا رمضان والنذر المطلق فلا يجوز صومه الا بنية من الليل يعني بعد
غروب الشمس وجزا الصيد وفدية الحلق وصوم المتعه والقران ملحقه بالكفارات والنفل كله
يعني مستحبه ومكروهه يجوز بنية قبل الزوال اي قبل النهار نصف النهار خلافا لمالك وقوله للحديث
قد روي وهو ما روي عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح لا ينوي الصوم ثم
يبدو له فيصوم وروي عن عايشه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل على اهله فيقول اهل عندكم
من غدا فاذا قالوا لا قال اني صايم كذا في الكرخي ثم النية معرفته بقلبه اي صوم يصومه والسنة ان
يتلفظ بها لسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت اصوم غدا لله تعالى من فرض رمضان وان نوى
من النهار يقول نويت صوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان ولو قال نويت اصوم غدا الا
ان شا الله تعالى او نويت اصوم اليوم ان شا الله فالقياس ان لا يصير صايما لان الاستثنا يبطل
الكلام كما في الطلاق والعتاق ونحو ذلك وفي الاستحسان يصير صايما لان الاستثنا ههنا انما هو
على الاستعانه وطلب التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا بالنية بخلاف الطلاق والعتاق ونحو ذلك
والفرق ان الاستثنا على اللسان فيبطل ما تعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق واليمين
ونحو ذلك اما النية فعمل القلب لا يتعلق له باللسان فلا يبطل بالاستثنا الذي هو عمل اللسان كذا في
الذخيره ولو نوى الفطر لم يكن مفطرا حتى ياكل ويشرب ولو نوى ليلا ثم اكل بعد النية لا
تفسد نيته ولو نوت المراة في الحيض ليلا ثم طهرت قبل طلوع الفجر صح صومها ثم انما تجوز النية قبل
الزوال اذا لم يوجد منه بعد طلوع الفجر ما يضاد الصوم اما اذا وجد ذلك كالاكل او الشرب او
الجماع لا تنفع النية بعد ذلك والتسحر في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي
قال رحمه الله في تاسع العشرين من شعبان لمن يرى الهلال الصوم بالهلال
فان يرى صاموا والا انتظروا ثلث تمام الشك ثم افطروا اي ينبغي للناس ان
يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم
عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته
فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل الاصل بقا الشهر فلا ينتقل عنه الا
بدليل ولم يوجد ولا يصام يوم الشك وهو يوم الثلثين من شعبان لقوله عليه السلام من صام يوم
الشك فقد عصى ابا القسم قال رحمه الله لا صوم يوم الشك غير نفل ومن راى الهلال دون
صام وان لم يقبل الامام شهادة منه ولا بكلام اي لا يصام يوم الشك وهو يوم الثلثين

من شعبان لقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القسم فان صامه بنية رمضان
لا يجوز بالاجماع العلما من غير خلاف وان صامه بنية واجب اخر من نذر او كفارة او قضا رمضان
وكذلك ايضا لا يجوز ولا يسقط الوجوب عن ذمته لجواز ان يكون من رمضان فلا يكون قضا
بالشك واما صومه بنية التطوع ان كان عادته بتطوع كما اذا كان من عادته ان يصوم الاثنين
والخميس فوافق ذلك اليوم يوم الشك فلا باس ان يصومه بنية التطوع وان لم يكن من عادته
ذلك يكره له ان يصومه وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار لما روي ان عليا كرم الله
الله وجهه كان يضع بين يديه كوزا فيه ماء يوم الشك فاذا استفتاه مستفت شرب بين يدي
المستفتي ويروى ان عايشة رضي الله عنها كانت تصومه تطوعا وقال عليه السلام لا يصام اليوم
الذي يشك فيه الا تطوعا وقوله ومن راى الهلال وحده الكل صام اي من راى هلال رمضان
وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لانه متعبد بما علمه فان افطر بجماع فعليه القضا دون الكفارة
وقال زفر عليه الكفارة وهذا اذا رد الامام شهادته اما اذا لم يشهد عند الامام وصام ثم افطر فقد
اختلفوا في وجوب الكفارة والاولى ان لا تجب لاجتماع الخطابين وفيه الاشارة الى انه لو اكمل ثلثين يوما ولم
ير الهلال لم يفطر واما القضا فيجب فان اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لجواز ان
يكون اشتبه عليه فراى ما ليس بهلال فظنه هلالا قال رحمه الله
ولو توارى الافق باعتلال فالعدل مقبول على الهلال ان شهد بانه راه او ذكروا والعدل
اي اذا كان بالسما علة اي غبار او سحاب قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا
كان او امراة حرا كان او عبدا والاطلاق في هذا النظم يتناول المحدود في القذف اذا تاب في ظاهر
الرواية لانه خبر بامر ديني فاشبه رواية الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لا يختص
بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وقد صح ان النبي صلى الله
عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا
ثلثين يوما ولم يروا الهلال لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا
يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون قال ابن سماعة قلت لمحمد اذا افطروا بشهادة
واحد قال لا اي لا اتهم المسلم قال رحمه الله وفي هلال الفطر شاهدان او رجل عدل وامراتان
وان صفا الجو فجمع يكثر علما يفيدون اذا ما اخبروا اي اذا كان بالسما علة لم يقبل
في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لانه يتعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر
حقوق الادميين والاضحى كالفطر لانه يتعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي
ولا بد ان يكونوا عدولا غير محدودين في القذف لانه خروج من عبادة فيحتاط فيها وان لم يكن في
السما علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد في هذه الحالة يوهم
الغلط وقوله يفيدون اذا ما اخبروا اي يقع العلم بخبرهم بان يكونوا اكثر اهل المحلة وقيل في كل
مسجد واحد او اثنان والصحيح انه مفوض الى راي الامام قال رحمه الله
ومبدا الصوم طلوع الفجر الى مغيب شمسه والفطر والصوم ترك الاكل بالنهار والشرب والوطي
اي الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية وهو معنى قوله مع الاضمار اي مع النية
هذا هو حد الصوم فان قيل هذا الحد ينتقض طردا وعكسا اما طردا ففي اكل الناسي وجماعه فان صومه
باق والامساك فايت واما عكسا فهو في الحيض والنفسا فان الامساك موجود والصوم فايت قلنا لا نسلم
بان الامساك معدوم في الناسي فان الامساك الشرعي موجود في الناسي لان الشارع اضاف الفعل الى
الله تعالى حيث قال فان الله اطعمه وسقاه فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل والشرب فلا ينعدم

الامساك

الامساك واما الجواب في الحايض فقد قلنا لو ابتغى ان يراد في الحديان بقال باذن الشرع باب
ما يوجب القضا والكفارة قال رحمه الله والاكل والشرب ووطء الناسي لا يوجبون قطع
كله ولا يفطر من قد احتلم او مس دهنا ذا الزنا واحتجم او نظر المراة ثم انزلا ومن غدا مكتحلا او قبلا
او حلقه الذباب يوما دخله او لحمة بين الثنايا اكله ومنزل بقبلة او لمس بعض ولا تكفير في ذا الجنس
اي اذا اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد
الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا
تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الجماع ايضا
لاستوا في الركنية بخلاف الكلام في الصلوة ناسيا لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر
في الصوم ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضا
خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر الناسي غالب ولان النسيان
من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضا الصلوة يعني ان من
قيد فصلى مقيدا قاعدا ثم زال القيد عنه فانه تلزمه اعادة الصلوة لانه عذر من جهة ادمي بخلاف
المريض اذا صلى قاعدا ثم صح بعد ذلك لم تلزمه الاعادة لانه عذر من قبل صاحب الحق فان نام فاحتلم لم يفطر
لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصايم القي والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا
معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امراة فانزل لم يفطر سوا نظر الى الوجه
او الفرج لما بينا وهو انه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه فصار كالمتفكر اذا انزل ولو ادهن لم يفطر سوا
وجد طعم الدهن في حلقه ام لا وكذا اذا احتجم او اكتحل لم يفطر ولو وجد طعم الكحل في حلقه لانه ليس
بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي الصوم كما اذا اغتسل بالما
ولو قبل لا يفسد صومه اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى يعني بالمعنى الانزال اما اذا انزل بالقبلة او
بالمس فانه يفطر ويجب عليه القضا دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة
واما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهة فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجناية نهايتها
ولم يبلغ نهايتها لان نهايتها الجماع في الفرج وان لمس من وراء حايل ان وجد حرارة البدن فانزل
افطر وان لم يوجد حرارة البدن لم يفطر وان انزل اذا كان الحايل صفيقا وعلى هذا حرمة المصاهرة
ولو قبلت الصايمة رجلا فانزلت افطرت وكذا اذا انزل هو فان امذى او امذت لا يفسد صومهما وان
عمل امراتان بالسحق ان انزلتا افطرتا وعليهما الغسل والا فلا وان عالج ذكره بيد امراته فانزل
افطر وان نظر الى فرج امراته فانزل لم يفطر ما لم يمسها وان استمنى بكفه افطر اذا انزل وان اتى
بهيمة فانزل افطر وان لم ينزل لم يفطر وان مس فرج بهيمة فانزل لم يفطر كذا في الذخيرة ولو دخل
حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر لانه لا يستطاع الاحتراز منه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا
في المطر والثلج والاصح انه يفسد صومه لامكان الامتناع عنه ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر
اذا كان قليلا وان كان كثيرا افطر ولا كفارة عليه وقال زفر يفطر في الوجهين لنا ان القليل بمنزلة
ريقه واما اذا اخرجه بيده ثم ابتلعه افطر اجماعا والفاصل بين القليل والكثير ان مقدار الحمصة فما
دونها قليل وما فوقها كثير ولو خرج من بين اسنانه دم فابتلعه ان كان الدم غالبا على الريق او كانا
سوا افطر ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للريق لم يفطر ولو ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفطر وان
تناولها من الخارج وابتلعها من غير مضغ افطر واختلفوا في وجوب الكفارة والمختار انها تجب وان
مضغها لا يفطر لانها تتلاشى فلا تصل الى حلقه وان فتل الخياط الخيط وبله بريقه ثم امره في فمه ثانيا وثالثا

وابتلع ذلك الريق فسد صومه وصار كما اذا اخرج من ريقه ثم ابتلعه قال رحمه الله
وليس بالقبلة باس ان امن ونوى بالنفس بل يكره ان كان فرق ولا يضر ذرع القي كلا يفسد لعمر القران كان
لا الدون ان عاد ولا يكفر بلع الحديد والحصاة بل يفطر اي لا باس بالقبلة اذا امن على
نفسه من الجماع او الانزال ويكره ان لم يامن وعن سعيد ابن جبير ان القبلة تفسد الصوم وان لم ينزل على
حرمة المصاهرة ولنا قول عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صايم وعن
انس رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصايم فقال ريحانة احدكم
يشمها وقوله ان كان وثق اي اذا امن على نفسه من الجماع او الانزال وقوله يكره ان كان فرق اي
اذا خاف الانزال وان ذرعه القي اي سبقه لم يفطر اذا كان بعضه سوا كان ملا الفم او دونه بالاجماع ثم
اذا عاد الى جوفه او شي منه بعد ما خرج بنفسه فابو يوسف يعتبر ملا الفم ومحمد يعتبر الصنع ملا الفم لانه حكم
الخارج وما دونه ليس بخارج لانه يمكنه ضبطه وفايدته تظهر في اربع مسايل احدها اذا كان اقل
من ملا الفم وعاد او شي منه لم يفطر اجماعا اما عند ابي يوسف فلانه ليس بخارج لانه اقل من ملا الفم وعند محمد
لا صنع له في الادخال والثانية اذا كان ملا الفم واعاده او اعاد شيا منه افطر اجماعا اما عند ابي يوسف فلان ملا الفم
يعد خارجا وما كان خارجا اذا ادخله جوفه افطر ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان
اقل من ملا الفم واعاده او شيا منه افطر عند محمد لوجود الصنع وهو الادخال وعند ابي يوسف لا يفطر لعدم الملا
والرابعة اذا كان ملا الفم وعاد بنفسه او شيا منه افطر عند ابي يوسف لوجود الملا وعند محمد لا يفطر
لعدم الصنع وهو الصحيح لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع ولا معناه لانه لا يتغذى به ولانه لا
كما لا يمكنه الاحتراز عن خروجه فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفوا قال في الاسلام قول محمد
اصح فيما اذا قا ملا الفم ثم عاد بنفسه ان صومه لا يفسد وقول ابو يوسف اصح فيما اذا كان اقل من ملا الفم
ثم اعاده لانه لا يفسد صومه ومن ابتلع الحصا او الحديد افطر ولا كفارة عليه ذكره في النظم بلفظ البلع لان
الصنع لا ياتي فيه وانما افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو قضا شهوة البطن وقال
مالك عليه الكفارة لانه مفطر غير معذور فكانت جنايته هاهنا اظهر اذ لا غرض له في الفعل سوى الجناية
على الصوم بخلاف ما يتغذى به قلنا عدم دعا الطبع اليه يغني عن ايجاب الكفارة زجرا كما لا يجب الحد
في شرب الدم والبول بخلاف الخمر ولو ابتلع نواة يابسة او قشر الجوز لا كفارة عليه وان ابتلع جوزة يابسة
لا كفارة ايضا الا ان يمضغها وان اكل قشر البطيخ اليابس لا كفارة عليه وان كان رطبا طريا فقد
قيل عليه الكفارة وان اكل ورق الشجر ان كان مما يوكل ففيه الكفارة والا فلا قال رحمه الله
ووطء احد السبيلين يفسد ويلزم التكفير من يعمد للاكل والشرب لما فيه الغذا او الدوا والكفارة مع القضا
والقدر في كفارة الافطار كالقدر في كفارة الظهار ولم تجب كفارة بالفطر في غير شهر رمضان فلو
اي من جامع عامدا في احد السبيلين او اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضا والكفارة لان
الجناية متكاملة لقضا الشهوة ولا يشترط الانزال اعتبارا بالاغتسال لان قضا الشهوة يتحقق دونه وانما
هو شبع والشبع لا يشترط كمن اكل لقمة او ثمرة تجب الكفارة وان لم يحصل الشبع كذا هذا وان جامع امراة
ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل وان اكرهت المراة زوجها على الجماع بحيث لا يستطيع دفعها
عن ذلك فجامعها مكرها ذكر في فتاوى سمرقند ان عليه وعليها الكفارة لان الجماع لا يتصور الا بعد
الانتشار والكره وذلك دليل الاختيار وعند الاختيار يرد الاكراه والاصح انه لا يجب عليه الكفارة لانه
مكره والانتشار مما لا يهانه وعليه الفتوى وان اكرهها هو على الجماع فلا كفارة عليها اجماعا لان الكفارة
تجب بالجناية الكاملة وهذه ليست بجناية كاملة لان الاكراه يرفع الماثم والكفارة تجب لرفع الماثم ولا اثم
هاهنا وقوله لما فيه الغذا اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم هو ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي به
شهوة البطن وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى اصلاح البدن وفايدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم
ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق والحشيش والحشيشة والقطاط
اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول تجب

الاول

الكفارة لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن ولو اكل قوام الذرة الذي يسمونه المعنار قال الزندوستي
ارى ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة ويلوك للتلذذ به كذا قاله الصريفي في ايضاحه فان اكل الطين فعليه
القضا دون الكفارة الا اذا اكل الطين الارمني ففيه الكفارة كذا في العيون وان اكل الملح ان كان قليلا وجبت
الكفارة وان كان كثيرا فلا كفارة وان اكل لحم الميتة ان كان قد صار فيه دود فلا كفارة وان لم
ففيه الكفارة وقوله كالقدر في كفارة الظهار يعني ان الكفارة مثل كفارة الظهار انما احال على
كفارة الظهار ولم يبينها لان كفارة الظهار منصوص عليها في القران وقوله ولم تجب كفارة بالفطر في
غير شهر رمضان فادرك اي وليس في افساد صوم غير شهر رمضان كفارة لانه في رمضان ابلغ في
الجناية لانه جناية على الصوم والشهر وفي غيره جناية على الصوم لا غير وهذا معنى قوله فادرك اي ان
حرمة شهر رمضان لم توجد في غيره قال رحمه الله والوطي في غير الفرج بالانزال يقضي ولا تكفير في الفعال
ولا استعاط المرء واحتقانه ولا ذا افطر في اذانه مفطر قطب الدوا ان وصل جوفا او الدماغ في قول الاجل
لا الفطر في الاحليل اما الثاني فطرح واضطرب الشيباني اي من جامع امراة فيما دون الفرج
فانزل فعليه القضا ولا كفارة عليه اما القضا فلوجود الجماع معنى وهو الانزال ولا كفارة لانعدامه
صورة وهو الايلاج ومن اوجر او احتقن او استعط او افطر في اذنه افطر الوجور صب الما واللبن والدوا
في الفم والاحتقان صب الدوا في الدبر فان اوجر مكرها او نايما افطر ولا كفارة عليه وان كان طايعا
فعليه الكفارة وان استعط قال ابو يوسف تجب الكفارة وقال الطحاوي لا كفارة عليه بالاجماع كذا في الينابيع
وفي الهداية لا كفارة عليه لانعدام الصورة يعني في الحقنة والسعوط وان افطر في اذنه الدهن والرطب
افطر واما اذا افطر الما لم يفطر لعدم الصورة والمعنى بخلاف الدهن لان الدهن يسري لانه سومنه بخلاف
الما وان داوى جايفة او امة بدوا رطب فوصل الدوا الى جوفه او دماغه افطر ولزمه القضا دون الكفارة
الجايفة الجرح في الجوف والامة الجرح في ام الراس وهو الدماغ قال في الهداية اذا داوى جايفة او امة
بدوا يصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو الرطب فقال ابو يوسف ومحمد لا يفطر
لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدوا ولابي حنيفة ان رطوبة
الدوا تلاقي رطوبة الجراحة فتزداد ميلا الى الاسفل فتصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة
الجراحة فينسد فمها ولو افطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر اذا وصل الى المثانة وقول
محمد مضطرب فيه ولو افطر في قبل المراة افطر اجماعا قال رحمه الله
والشي مهما ذاقه بفيه يكره ولا افطر يكون فيه ومضغها الطعام للطفل اذا ما كان بد فلها يكره ذا
وان مضغ العلك لا يفطر وذاك مكروه على ما ذكروا اي من ذاق شيا بفيه لم يفطر لعدم
المفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قال في النهاية هذا الذي
ذكره من كراهة الذوق في صوم الفرض اما في صوم التطوع فلا باس به لان الافطار في صوم التطوع
يباح للعذر بالاتفاق وهذا انما هو تعريض على الافطار واذا كان الافطار فيه يجوز للعذر فاولى ان
لا يكون هذا مكروها ويكره ايضا للصايم الترشش بالما والاستنقاع فيه وصبه على الراس والالتفاف
بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر بالصوم وكذا يكره له المضمضة لغير الوضوء والمبالغة في المضمضة
والاستنشاق ولا باس بالسواك للصايم بكرة وعشيا لقوله عليه السلام من خير خلال الصايم السواك وقال
الشافعي يكره بالعشي ويكره للمراة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد بان يكون عندها مفطرا
او حايض او طعام لا يحتاج الى المضغ ولا باس به اذا لم يكن لها منه بد صيانة للولد الا ترى انها تفطر اذا
خافت عليه ومضغ العلك لا يفطر الا انه يكره لما فيه من التعريض على الفساد وهذا اذا كان ابيض ملتيما
لا ينفصل منه شي اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتيما لانه يتفتت والعلك هو المصطكا وقيل
اللبان الذي يقال له كندر قال رحمه الله ويفطر المريض ان خاف اذا صام ازدياد سقمه ثم يقضي
والافضل الصيام للمسافر والفطر والقضا غير ضاير او يفطر والصوم لكلها عن ابن لم يستضر اولى وان يفطر ويقضي لم يضر
او يقال وصوم من لا يستضر في السفر اولى وجاز فطره الى اخره اي من سافر فالاولى له اذا لم يخش بالصوم ضررا

والصوم

اي من كان مريضا في شهر رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى والمرض الذي يبيح الافطار ان يزداد
بحماه بشرة بالصوم او عيناه وجعا او راسه صداعا او بطنه استطلاقا وعن ابي حنيفة اذا كان يباح له الصلوة
قاعدا جاز له ان يفطر وقوله والافضل الصيام للمسافر اذا كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل
وهذا اذا المريض رفقته وعامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار
افضل موافقة للجماعة كذا في الفتاوى فان افطر وقضى جاز من غير كراهة لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل
نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى المشقة قال رحمه الله
لو مات من سافر او من مرضا قبل والعذر فلا قضا وان يمنا قبل يحل والا العذر لزمه حصة ذاك القدر
اي اذا مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضا لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر وكذا من
افطر بالعذر كالحيض والنفاس فان صح المريض او اقام المسافر لزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة
وهذا معنى قوله يلزمه حصة ذاك القدر قال رحمه الله وفي قضا رمضان ان يرد فرق او تابع فالحفظ واحتمل
وان اتاه رمضان اخر فللقضا بعده يؤخر وما عليه فدية ولا على حبلى وظير يفطران فشكله
على الوليد عذرا والشيخ اذ يعجز عن الصيام يفطر حينئذ يطعم مسكينا لكل يوم اطعام ذي كفارة يافوم
اي قضا رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر لكن المتابعة
مستحبة مسارعة الى اسقاط الواجب من ذمته واعلم ان جنس الصيامات كلها احد عشر نوعا
ثمانية منها في القران اربعة متتابعة واربعة ان شا تابعها وان شا فرقها وثلثة لا ذكر لها في القران
وانما ثبتت بالسنة فالاربعة المتتابعة صوم رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة اليمين وصوم كفارة
القتل واما الاربعة التي فيها الخيار قضا رمضان وصوم فدية الحلق وهو قوله تعالى ففدية من صيام او
صدقة وصوم المتعة وصوم جزا الصيد واما الثلثة التي غير مذكورة في القران فصوم كفارة الافطار
ثلثين متتابعا لقوله عليه السلام للذي واقع امراته في رمضان صم شهرين متتابعين وصوم التطوع وصوم
النذر وجب لقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وهو على وجهين معين ومطلق فالمعين ان
يقول لله تعالى علي صوم شهر كذا او صوم ايام بعينها فيلزمه التتابع سوا ذكر التتابع ام لا فان افطر يوما منه
قضاه ولا يستقبل واما المطلق اذا ذكر التتابع فيه يلزمه وكذا اذا نواه حتى لو افطر يوما منه استقبل وان
لم يذكر التتابع ولم ينوه فهو بالخيار ان شا تابع وان شا فرق وقوله وان اتاه رمضان اخر يعني اذا اخر القضا
حتى دخل عليه شهر رمضان الثاني لانه لا يصح الصوم فيه عن غيره وقضا الاول
بعده ولا فدية عليه لان وجوب القضا على التراخي حتى كان له ان يتطوع وقوله وما عليه فدية اي لا فدية
عليه عذرا في التاخير وقال الشافعي رحمه الله ان اخر من غير عذر كان عليه الفدية لكل يوم طعام
مسكين وقوله ولا على حبلى وظير يفطران فشكلا على الوليد عذرا الصم هي المرضعة والفشل الخوف
والوليد هو الولد والمعنى ان الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا ولا فدية عليهما
[illegible]
قال رحمه الله ومن مات [illegible] اوصى [illegible] يطعم [illegible]
ولم يجز تفريقه [illegible]
[illegible]
وعليه صلوات واوصى ان يطعم عنه لها [illegible] ذلك جاز [illegible]

عنه الولي لقوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقوله ولم يجز تفريقه اي بان يعطي لكل
مسكينا وبعض غيره قال رحمه الله ومن شرع في نفل الصوم يقضيه اذا افسد والصلوة نفلا هكذا
لو بلغ الصبي او ذو الكفر اسلم في نهار هذا الشهر فليمسكا باقيه ولا قضا فيه وصاما بعده لا ما مضى
وليس يقضي صاحب الاغما يوم الحدوث وقضا في الجنون وان طرا البلوغ الصوم فالشهر يقضي غير ذاك اليوم
اي من دخل في صوم التطوع او في صلوة التطوع ثم افسدهما قضاهما لان ما احصل الافتتاح يقضيه
او بغير صنعه حتى اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب عليها القضا وكذا اذا افتتح الصلوة بالتيمم ثم ابصر
الما فعليه القضا ثم عندنا لا يباح الافطار في صوم التطوع لغير عذر في احدى الروايتين ويباح للعذر
والضيافة عذر قبل الزوال وكذا بعده في حق الوالدين الى وقت العصر واما لغير الوالدين فليست
الضيافة بعد الزوال عذرا ولو افطر المتطوع لغير عذر وكان من نيته ان يقضيه فعند ابي يوسف يحل
له ذلك وقال ابو بكر الرازي لا يحل له لانه افطر لشهوة نفسه وذلك منهي عنه قال عليه السلام
ان اخوف ما اخاف على امتي الريا والشهوة الخفية قيل وما الشهوة الخفية قال ان يصبح الرجل صائما ثم
يفطر على طعام يشتهيه قال في الايضاح اذا صام الرجل متطوعا ودعاه بعض اخوانه الى طعامه وساله
ان يفطر فلا باس ان يفطر لقوله عليه السلام من افطر لحق اخيه كتب له صيام الف يوم ومتى قضا يوما مكانه
كتب له صيام الفي يوم كذا ذكره الصريعي في ايضاحه وقال الحلواني احسن ما قيل في هذا ان كان يثق من نفسه
بالقضا يفطر والا فلا وهذا كله اذا كان قبل الزوال اما بعده فلا يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين
او احدهما وهذا كله في صوم التطوع اما اذا كان صائما عن قضا رمضان ودعاه بعض اخوانه يكره له ان
يفطر وقوله لو بلغ الصبي او ذو الكفر اسلم في نهار هذا الشهر اي اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في شهر
رمضان امسكا بقية يومهما وهل الامساك واجب او مستحب قال ابن شجاع مستحب وقال الامام الصفار
الصحيح انه واجب ولو افطرا فيه لا قضا عليهما لان الصوم غير واجب وقوله وصاما بعده لتحقق السبب والاهلية
ولم يقضيا ما مضى منه ولا يومهما لعدم الخطاب وقوله فليمسكا باقيه اي بقية يومهما ثم ان كان ذلك بعد الزوال
او قبله بعد الاكل فالامساك لا غير وان كان قبل الزوال والاكل ففي الصبي اذا نوى التطوع كان تطوعا على الصحيح
واما الكافر اذا نوى لم يكن متطوعا لان الصبي من اهل العبادات والكافر ليس من اهلها وقوله وليس يقضي
صاحب الاغما اي اذا اغمي عليه في شهر رمضان بالنهار لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغما لوجود الصوم
فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه ليلة
اول منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا لانه نوع مرض وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان
عنده بمنزلة عبادة واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية في كل يوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة لانه يتخلل
بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف كذا في الهداية قال رحمه الله
وكل من اغمي كل الشهر عليه يقضيه جميعا فادري لو جن فيه فلا قضا ومن افاق البعض يقضي ما مضى
ومن غدا في الشهر غير مضمر صوما ولا فطرا قضاه فاشعري اي من اغمي عليه شهر رمضان كله قضاه
لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن جن رمضان كله لم
يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالاغما ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون
حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولان المسقط هو الحرج والاغما لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون
يستوعبه فيتحقق الحرج وقوله ومن افاق البعض يقضي ما مضى اي اذا افاق المجنون في بعض شهر رمضان
قضى ما مضى منه خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى هما يقولان لم يجب عليه الادا اي اذا البعض لم يجب
الذي وجد فيه الجنون لانعدام الاهلية والقضا مرتب عليه فصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو
الشهر والاهلية بالذمة وقوله ومن غدا في الشهر غير مضمر اي غير ناو للصوم ومعناه من لم ينو في رمضان كله
لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بالامساك بدون النية في حق الصحيح المقيم لان
الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب النصاب من الفقير ولنا ان المستحق هو
الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة باعتبار المحل لان الفقير محل الصدقة

فوجد معنى القربة وهو معنى حاجة الفقير الى الصدقة الا ترى ان من وهب للفقير شيا لا يملك الرجوع في الهبة لحصول المقصود الثواب له وقوله فاشهر تنبيه على خلاف زفر في الزيت ذكرناه قال رحمه الله
وتفطر الحايض ثم تقضي وهكذا في النفسا تقضي لكنها تمسك يوم تطهر وهكذا ان قدم المسافر
وهكذا تمسك من تسحر اي ظن ليلة ثم بان مسفرا اي اذا حاضت المراة او نفست افطرت وقضت بخلاف
الصلوة فانها لا تقضيها لانها تخرج في قضايها وقد بينا في كتاب الحيض وهل تاكل سرا او جهرا قيل سرا او جهرا
ولا يجب عليها التشبه واذا قدم المسافر او طهرت من الحيض الحايض في بعض النهار امسكا بقية يومهما
وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول النهار وهذا
كله اذا قدم المسافر بعد الزوال او قبله بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال والاكل فعليه الصوم فان افطر
بعدما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهه واما الحايض اذا طهرت قبل الزوال والاكل لم يكن امساكها صوما
لا فرضا ولا تطوعا لوجود المنافي في اول النهار والصوم لا يتجزا وقوله وهكذا يمسك من تسحر اي من تسحر
وهو يظن ان الفجر لم يطلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين له ان الشمس او ان الفجر قد طلع وان
الشمس لم تغرب امسك بقية يومه قضا لحق الوقت بقدر الممكن ونفيا للتهمة وعليه القضا لانه حق مضمون
بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وقد قال عمر رضي الله عنه
ما تجانفنا لاثم وقضا يوم علينا يسير وقوله ما تجانفنا لاثم اي ما تعمدنا وذلك ان عمر كان جالسا في رحبة
مسجد الكوفة عند الغروب في رمضان واي بعس من لبن فشرب منه هو واصحابه ثم امر المؤذن ان يؤذن فلما
رقا المؤذن راى الشمس فقال يا امير المؤمنين هذه الشمس فقال بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا
لاثم بل نقضي يوما مكانه وقضا يوم علينا يسير وانما قال عمر رضي الله عنه ذلك للمؤذن لاساءة ادبه لان من حقه
ان يخبر عليه ويخبره ولا يناديه من المئذنة لانه سؤ ادب قال رحمه الله
او حسبت الشمس مضت فافطرا ثم يبدو بقضي ولن يكفر اكله ولا عامدا اكل بعد ان باكل قد النسيان
هذا اتمام الف بيت واعلمن اي اتمام الف بيت ولنشرح هذا النصف من كلام الناظم بل من كلام
الشارح قال رحمه الله ولا التي توطا وهي صايمة كرها ولا مجنونة ونايمة
قد بينا مسيلة من افطر وهو يظن ان الشمس قد غربت وقد استدلنا عليها بقول عمر رضي الله عنه ومن افطر في
رمضان ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضا دون الكفارة لان الاشتباه يستند
الى القياس فيتحقق الشبهه وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في رواية عن ابي حنيفه اي لا يجب عليه الكفارة
وهو الصحيح اي بلغه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي اكل ناسيا تم على صومك وقوله
علمه اي بالاكل علم بان الصوم لا يفسد بالاكل ناسيا وروي عن ابي حنيفه ايضا انه تجب عليه الكفارة لانه
اشتباه فلا شبهه ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا وجب عليه القضا والكفارة لان الظن ما استند
الى دليل شرعي في حقه الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله
عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمده وكذا عند محمد اي لا تجب الكفارة لان قول الرسول عليه السلام
لا ينزل عن قول المفتي اي لا يكون ادنى منه وعن قول ابي يوسف ان الكفارة لا تسقط عنه ولو بلغه حديث
الحجامه لان على العامي الاقتدا بالفقها لعدم الاهتدا في حقه الى معرفة الاحاديث واما اذا عرف
تاويل الحديث فان الكفارة تجب عليه لانتفا الشبهه وقول الاوزاعي لا توثر الشبهه لمخالفته القياس يعني
ان عند الشعبي ان الحجامه تفطره واستدل بقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم وتاويل الحديث عندنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بمعقل بن سنان وجماعه بضم الحيم وهما يغتابان اخر فقال افطر الحاجم
اي ذهب ثواب صومهما بالغيبة وقيل انه غشي على المحجوم فصب الحاجم الما في حلقه فقال عليه السلام افطر
الحاجم والمحجوم اي فطر هما صنع بد فوقع عند الراوي انه قال الحاجم والمحجوم واما الغيبة فقال بعضهم هي كالحجامه
وعامة المشايخ على انه بالغيبة تجب الكفارة كيف ما كان لان حديث الغيبة مول بذهاب الاجر بالاتفاق وحديث
الحجامه ما خذ به بعض العلما كالاوزاعي ومن تابعه وان لم يكن معتبرا فصار شبهة في موضع الشبهه لموافق
النحو الحواشي واذا جومعت النايمه والمجنونه وهي صايمه فعليها القضا دون الكفارة وقال زفر والشافعي
لا قضا عليهما اعتبارا بالناسي والعذر ها هنا ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر
ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية فان قلت المجنونه لا يصح الصوم منها فكيف يتصور هذا الكلام فيها قلنا

قال

قال ابو سليمن الجوزجاني لما قرات هذه المسيلة على محمد قلت له كيف تكون صايمة وهي مجنونة قال دع
عنك هذا الكلام فانه انتشر في الافاق فمن المشايخ من قال كانه كتب في الاصل وهي مجبورة فظن الكاتب انه
مجنونه ولهذا قال دع عنك هذا فانه انتشر في الافق واكثر المشايخ قالوا تاويله اذا كانت عاقلة بالغة في
اول النهار ثم جنت وعن عيسى بن ابان قال قلت لمحمد هذه المجنونه فقال هذه فقال الا بل المجبورة اي المكرهه
فقلت له الا تجعلها مجبورة فقال بلى كيف وقد سارت بها الركايب دعوها كذا في الهداية فصل فيما
يوجبه الرجل على نفسه لما فرغ من بيان ما اوجبه الله على العباد شرع في بيان ما اوجبه العباد
على انفسهم اذ هو فرع على ايجاب الله تعالى قال رحمه الله
وصوم يوم النحر بالنذر يجب والفطر اولى والقضا قد كتب وان نوى اليمين ايضا كفرا وليس غير النذر
اي اذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى وهو قوله في النظم والفطر اولى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا
للشافعي وزفر هما يقولان نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع
والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي
اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني اذا
افطر فيه وهذه المسيلة على وجوه ستة ان لم ينو شيا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا
فانه يكون نذرا في هذه الاوجه الثلثه لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين
ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما جميعا يكون نذرا
ويمينا عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما يكون نذرا ويمينا
وعند ابي يوسف يكون يمينا لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين فيه مجاز حتى لا يتوقف النذر على النية
ويتوقف اليمين على النية فلا يتضمنهما نية واحدة ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما يترجح الحقيقة ولهما انه
لا تنافي بين الجهتين اي جهة النذر واليمين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضي الوجوب لعينه وهو
المنذور واليمين لغيره وهو انه لا يصيرها تاركا حرمة الله تعالى فجمعنا بينهما عملا بالدليلين وهو صيانة اسم
الله تعالى عن الهتك وصيانة ما اوجبه الله بالنذر عن الخلف فلا تنافي بينهما لان النذر لا يجاب في الزمه
فالواجب في الزمه يلزم الخروج عن العهدة واليمين تؤكد معنى اللزوم ولم يكن بين الموجبين تناف لان ما
يؤكد الشي لا ينافيه قال رحمه الله ناذر صوم العام بالتحقيق يفطر في العيدين والتشريق
ثمت يقضي واليمين يلزم اذا نواها فيه ايضا فاعلموا اي اذا قال لله علي صوم هذه السنة
افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين
بان قال سنة لكنه شرط التتابع بان قال سنة متتابعة فهو كما لو عين السنة بان قال لله علي صوم هذه السنة
ففي هذه الصورتين لا يجب عليه قضا رمضان لكن يقضي الخمسة الايام لانه لم يصمها ولان السنة المتتابعة
لا تعرى عنها لكن يقضيها موصوله تحقيقا للتتابع بقدر الامكان وقوله ثمت يقضي اي يقضي الخمسة
الايام وقوله ثمت واليمين تلزم اذا نواها فيه اي وعليه كفارة اليمين بيمين اذا اراد يمينا وقوله فاعلموا
اي فاكتبوا هذه المسيلة او اشباهها وقد بينا وجوه ذلك قال رحمه الله
لو افسد الصيام يوم النحر لم يلزم القضا عند الصدر وعنهما الخلاف في النوادر وغيره نص وفاق الاخر
اي من اصبح يوم النحر صايما فافطر لا قضا عليه عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضا لان
الشروع ملزم كالنذر اي كنذر صوم يوم النحر او يوم الفطر على ما قد بينا ان النذر صحيح عندنا وصار كالشروع
في الصلوة في الاوقات المنهي عنها والفرق لابي حنيفه بين الصلوة في الوقت المنهي عنه وبين الصوم في يوم النحر
وهو ظاهر الرواية ان نفس الشروع في الصوم يسمى صايما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي
نفس الصوم فيجب ولا يجب صيانته من حيث انه قربة فلا يجب من حيث انه معصية و وجوب القضا يبتني عليه اي

انطالم

على سلامة الموجب عن شائبة الحرمة ولانه اذا وجب صيانته من حيث انه قربة فلا يجب من حيث انه معصية
فلا يجب الصيانة بالقضاء عند الشك واما الصلوة فانها تقع اولا بالتحريمة والتحريمة من الصلوة عندنا فانعقدت
في غير المنهي اما الدخول في الصوم فيقع على وجه منهي عنه اذ الجزء الاول من الصوم صوم فوقع عنه فلم يتعلق
به الوجوب وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضا في فصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول وقوله نص وفاقا لا احترازي
في غير النوادر ان محمدا موافق لابي حنيفة رحمه الله والله اعلم باب الاعتكاف
اخره عن الصوم لان الصوم شرطه والشروط تقدم طبعا فكذا وضعا كما قدمت الطهارة على الصلوة
ومحاسن الاعتكاف فان فيه تسليم المعتكف كليته الى عبادة الله تعالى لطلب الزلفى وتبعيد النفس عن
شغل الدنيا التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القربى ولهذا كره احضار السلعة في المسجد
ومن محاسنه ايضا اشتراط الصوم في حقه والصائم ضيف الله فالاليق به ان يكون في بيت الله والاعتكاف
في اللغة هو العكوف وهو الملازمة والحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله اي
ممنوعا ان يبلغ محله وهو الحرم موضع نحره وفي الشرع هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف قال رحمه الله
يستحب وهو لبث بقصد في مسجد الجمع بصوم ويفسد لا يخرج العاكف الا للجمع او حاجة الانسان شرعا كالبيع
واكله والشرب والمنام يكون في المسجد لا يكره وليس من باس عليه في الشرا والبيع من غير حضور المشترا
معناه ان الاعتكاف في مسجد والصحيح انه سنة موكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر
الاواخر من شهر رمضان والمواظبة دليل السنة قال الزهري يا عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وما تركه
النبي صلى الله عليه وسلم منذ دخل المدينة الى ان توفاه الله تعالى وهو اشرف الاعمال لانه جمع بين عبادتين
وهو الصوم والجلوس في المسجد وفيه تفريغ القلب وتسليم النفس الى باريها وقوله وهو لبث بفتح اللام
المكث وقوله بقصد اي بنية لانه لا يصح الا بالنية لان النية شرط في سائر العبادات والصوم شرط لصحة الاعتكاف
الواجب رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم ولا يصح
الاعتكاف الا في مسجد جماعة يصلى فيه الصلوات الخمس كلها بامام وموذن وكل مسجد كثرت جماعته فالاعتكاف فيه افضل
من غيره ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان وهي الغائط والبول لانه لا بد له من الخروج لاجلها ولا يمكث بعد فراغه
من الطهور فان مكث ساعة فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وفي نصف يوم
روايتان وكذا لا يخرج الا للجمعة لانها اهم حوائجه فلا يكون ان يترك الجمعة لا يعاقب نقضه ولا يتركها لاجل الاعتكاف لانه
دونها وجوبا لان الجمعة وجبت بايجاب الله تعالى والاعتكاف وجب بايجاب العبد فكان دونها ويخرج اليها في وقت يمكنه ان
يصلي فيه اربع ركعات او ستا ويمكث بعدها مقدار ما يصلي فيه اربعا فان مكث يوما وليلة او اتم اعتكافه في
الجامع الصحيح لا يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتممه في مسجدين
من غير ضرورة ويخرج لصلوة العيدين ايضا ولا يخرج لعيادة المريض ولا لصلوة الجنازة اذا كان معها غيره فاذا
لم يكن جاز الخروج مقدار الدفن وعلى هذا اذا دعي لاداء الشهادة ان لم يكن مع المدعي من يقطع بحكم الشهادة
الحكم بشهادته غيره جاز له الخروج بمقدار اداء الشهادة وان كان معه غيره لا يخرج فان خرج فسد اعتكافه وان
انهدم المسجد فخرج الى مسجد اخر من ساعته لم يفسد اعتكافه لانه مضطر في الخروج واما الاكل والشرب والنوم فيكون
في معتكفه لانه يمكن قضا هذه الاشيا في المسجد فلا ضرورة الى الخروج وقوله وليس من باس عليه في الشرا اي لا
باس عليه في الشرا اي لا باس ان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا
يجد من يقوم بحاجته الا انه يكره احضار السلعة لان المسجد منزه عن حقوق العباد والمراد بالبيع والشرا ما لا
بد منه كالطعام والكسوة واما البيع والشرا للتجارة فمكروه للمعتكف وغيره الا ان المعتكف اشد في
الكراهة وكذلك يكره اشغال الدنيا في المساجد كتحميل القعايد والخياطة والكتابة والتعليم اذا كان يعمل ذلك
باجرة فان كان بغير اجرة او يعمله لنفسه لا يكره اذا لم يضر بالمسجد ويكون للمعتكف ان يتزوج ويراجع
قال رحمه الله والوطء بالليل وبالنهار يفسد في النسيان والتذكار اي يحرم على المعتكف
الوطء واللمس والقبلة لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان جامع المعتكف ليلا او نهارا
عامدا او ناسيا بطل اعتكافه سوا انزل او لم ينزل لان الليل محل الاعتكاف فان جامع فيما دون الفرج وانزل

اولمس

اولمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس
في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم فان قيل لم حرمت القبلة على المعتكف دون الصايم قيل لان الجماع في الاعتكاف
منصوص على حرمته في القران صريحا فحرمت دواعيه قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وحرمته في
الصوم فانه ثبت تحريم الجماع فيه دلالة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم لما خص الليل
بالحل دل على انه حرام بالنهار قال في النهاية القبلة واللمس لا يحرم بالصوم ويحرم بالاعتكاف لان الجماع ليس بحرام
في معنى الصوم لانه يباح ليلا والاصل في هذا ان حرمة الوطى اذا ثبتت بالنهي يتعدى الحرمة الى الدواعي كحرمة
الوطى في حق المحرم والمعتكف ومشتري الجارية فان الحرمة في هذه المواضع ثبتت بالنهي وهو قوله تعالى فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال وبقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولقوله عليه السلام الا لا توطا
الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة واذا ثبت حرمة الوطى بالامر لا يتعدى الحرمة
الى الدواعي كما في حالة الحيض وحالة الصوم فان الحرمة ثبتت فيهما بالامر وهو قوله تعالى فاعتزلوا النساء في
المحيض وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بعد ذكر المفطرات الثلث وهي الاكل والشرب والجماع فان قبل
المعتكف اولمس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه وان نظر الى امراة فانزل لم يفسد اعتكافه لان الانزال من غير مباشرة
فاشبه الاحتلام قال رحمه الله من اوجب اعتكاف ايام لزم ليليها معها كما لو شرط
ويلزم اعتكافها متتابعا وان لم يشرط التتابعا اي من اوجب على نفسه اعتكاف
ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازايها من الليالي وكانت متتابعة
وان لم يشرط التتابع فيها وقيد بقوله ايام لانه لو نذر يوما اذ نذر اعتكاف يوم فان الليلة لا تدخل فانه اذا
نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيعتكف يومه ويصوم ويخرج بعد الغروب قال رحمه الله
وليلتين في نذر يومين يوميه انضا مع ليلتيه وعن ابي يوسف لا تدخل الليلة الاولى نحو جد وانفصلوا
اي اذا اوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما ويدخل قبل غروب الشمس فاذا غربت من
اليوم الثاني فقد وفى بنذره وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي دخول الليلة
المتوسطة ضرورة الاتصال ووجه الظاهر وهو قولهما ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به
احتياطا لامر العبادة والدليل على ان للمثنى حكم الجمع قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهذا
اذا لم يكن له نية اما اذا نوى اعتكاف يومين دون ليلتيهما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة وهو
بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق ويدخل المسجد في كل يوم عند طلوع الفجر ويخرج بعد الغروب ولو اوجب على
نفسه اعتكاف ليلة لا يلزمه شي لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم وقوله نحو جد وانفصلوا اي
جد واي طلب العلم لتنالوا الفضل والشرف كتاب الحج الحج في اللغة عبارة عن القصد
وفي الشرع عبارة عن قصد البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين عظيم والعبادات بدني
محض كالصلوة والصوم ومالي محض كالزكوة ومركب منهما وهو الحج فلما فرغ من البدني والمالي شرع في
المركب قال رحمه الله ويلزم الحج اصحا القوى البلغ الاحرار ارباب الحجا
ان وجدوا المركب والزاد سوى حوائج الاصل ومسكن الهوى
والقوت للعيال حتى يرجعا والامن في الطريق شرط شرعا اي الحج واجب على الاحرار
البالغين العقلا الاصحا اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله
الى حين عوده وكون الطريق امنا ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له
الحج في كل عام او مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وهو لا يتعدد فلا يتكرر
الحج ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف وعن ابي حنيفة مثل ذلك وعن محمد على التراخي لانه وظيفة
الوجود ... العمر فيه كالوقت للصلاة ووجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة
العمر فكان الوقت ...

غير زاد به وتنضبوا احتياطا وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعليه
حجة الاسلام وايما صبي حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة
عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح وقوله اصحا القوى اي اصحا البدن والجوارح حتى لا
يجب على المريض والمقعد ومقطوع اليد والرجل والزمن لان العجز عن العبادة يؤثر في سقوطها ما دام العجز باقيا
واختلفوا في الاعمى فعند ابي حنيفة لا حج عليه وان وجد قايدا او يجب في ماله وعندهما يجب عليه اذا وجد قايدا وزادا
وراحلة ومن يكفيه مونة سفره في خدمته وقوله البلغ الاحرار يحترز من الصبيان والعبيد وقوله ارباب الحجا اي
اصحاب العقل يحترز من المجنون لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق
وعن النايم حتى يستيقظ وقوله والامن في الطريق يعني كون الطريق امنا وقت خروج اهل بلده واختلفوا في امن
الطريق هل هو من شرايط الوجوب او من شرايط الادا فقال بعضهم من شرايط الوجوب حتى انه اذا مات قبل ان يحج
لا يجب عليه الايصا به وقيل من شرايط الادا حتى انه يجب عليه الايصا به قال في النهاية وهو الصحيح قال
رحمه الله والزوج او محرم معها يعتبر ان كان مقدار الثلث السفر وان مضت وليس معها محرم ولا حليلها محرم
اي يعتبر في المراة ان يكون لها محرم تحج به او زوج سوا كانت عجوزا او شابة وهو كل من لا يجوز له مناكحتها
على التابيد سوا كان بالرحم او بالصهورية او بالرضاع وسوا كان حرا او عبدا او ذميا واما المجوسي فليس
بمحرم والصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ وعبد المراة ليس بمحرم لها لان تحريم نكاحها عليه ليس على التابيد
بدليل انها اذا اعتقته جاز له نكاحها والمحرم انما يعتبر اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام فصاعدا واما اذا كان اقل فعليها ان تحج
بغير محرم ولا زوج الا ان تكون معتدة فلا تخرج حتى تنقضي عدتها واذا لم يكن للمراة محرم ولا زوج لم يجب
عليها ان تتزوج بها ويجب عليها نفقة المحرم وهو الصحيح لانها لا تتوصل الى الحج الا به كما يلزمها شرا الراحلة التي لا تتوصل
الا بها وفي المجتبى لا يجب عليها ذلك والتوفيق بينهما ان المحرم اذا قال لا اخرج الا بالنفقة وجب عليها وان خرج
من غير اشتراط ذلك لم يجب عليها وقوله ولا حليلها اي ولا زوج وهل المحرم من شرايط الوجوب ام من شرايط الادا
على الاختلاف في امن الطريق وقد بيناه قال رحمه الله لو بلغ الصبي في الاحرام لم يجزه عن حجة الاسلام
اذا مضى عليه والعبد اذا عتق في الاحرام فالحكم كذا اي اذا بلغ الصبي بعدما احرم او اعتق العبد ومضيا
على حجهما ذلك لم يجز عنهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لادا النفل فلا ينقلب لادا الفرض فان جدد
الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم
الاهلية ولهذا لو احصر فتحلل لا يلزمه القضا وان تناول شيئا من محظورات الاحرام لم يلزمه الجزا والعبد يلزمه
القضا والجزا واذا جدد الصبي ينفسخ الاول بالثاني والعبد اذا جدد لا ينفسخ الاول بالثاني فلا ينعقد الثاني ولان احرام
العبد لازم فلا يمكنه الخروج واذا حج الفقير اجزاه عن حجة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك لا يلزمه حجة اخرى
لان اشتراط الزاد والراحلة في حقه للتيسير لا لاثبات اهلية الوجوب فكان سقوط الحج عنه نظير سقوط ادا
الصوم وصلوة الجمعة عن المسافر ولهذا يجب الحج على الفقير بمكة ولا يجب على العبيد بها لانهم ليسوا من
اهل الوجوب قال رحمه الله ثم المواقيت التي لا تسلك الا مع الاحرام خمس تسلك
وهي ذو الحليفة للمدني وذات عرق للعراق الحسن والجحفة الشام واهل اليمن يلملم ونجد قرن فقس
وجاز تقديم الاحرام على المواقيت يعني المواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما اي لا
يتجاوزها الى مكة اما الى الحل فانه يجوز بغير احرام وقوله التي لا تسلك اي التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما
وقوله وهي خمس اي المواقيت فلاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد
قرن باسكان الرا وهو الصحيح كذا في شمس العلوم ولاهل اليمن يلملم وقد نظم فيه بعضهم بيتين فقال
عرق العراق يلملم اليمن وبذي الحليفة يحرم المدني للشام جحفة ان مررت بها ولاهل نجد قرن فاستبن
والتقييد بالعراق بالحسن لانها معدن العلما ومواطن الفضلا فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز وهو
افضل اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتاخير الى المواقيت افضل ومن حج في البحر فوقته اذا حاذى موضعا
من البر لا يتجاوزه من هذه الا محرما وكذا اذا سار في البر من طريق غير مسلوك احرم اذا حاذى ميقاتا من
هذه المواقيت ولاهل مصر محاذاة الجحفة ومن جاوز ميقاته غير محرم ثم اتى ميقاتا اخر فاحرم منه اجزاه الا ان
احرامه من ميقاته افضل قال رحمه الله ومن يكن داخلها فالحل ميقاته كذاك من يحل
بمكة فمن حلها يحرم وحجه من حرم وعمرته اي من كان بعد المواقيت موقته الحل يعني

في الحج

74

في الحج والعمرة ويكون لهم دخول مكة بغير احرام اذا كان لحاجة لانه يكثر منهم دخول مكة وفي ايجاب الاحرام
في كل دخلة حرج ومشقة لهم فصار كمن في داخل الميقات والنسك فانه لا يباح لهم دخول مكة الا باحرام لانه يتفق
احيانا فلا مشقة عليهم في ذلك ومن كان بمكة فميقاته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان اداء الحج في عرفة
وعرفة في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر من الحرم الى الحل والعمرة في الحرم وهو الطواف والسعي
فيكون الاحرام لها من الحل ليتحقق نوع سفر وهو الاحرام من الحل الى الحرم والافضل ان يحرم بالعمرة من التنعيم
وانما سمي التنعيم لان من على يمينه جبلا يسمى نعيم وعن يساره جبل يقال له ناعم والوادي نعمان ولو ترك
المكي ميقاته واحرم للحج في الحل واحرم للعمرة في الحرم يجب عليه دم

باب الاحرام

سمي احراما لانه يحرم المباحات قبله من الطيب ولبس المخيط وغير ذلك قال رحمه الله
والغسل للاحرام بفضل الوضوء والازار والردا بشرطه اما جديد او غسيلا يلبس والطيب ان كان له يلتمس
ثم يصلي ركعتين ناويا احرامه ثم يقول داعيا اني اريد الحج يا رب فاقبل ولي يسره يا هو يا هو لبيكا
ثم يلبي بعدها والمزيد سوى بها الحج يلفظ بسرده لبيك اللهم معا لبيكا لبيك لا شريك لك
وبعد ان الحمد والنعمة لك وبعده والملك لا شريك لك فان يزد فيها فلا ممنوع والنقص من الفاظها ممنوع
اي اذا اراد الاحرام اغتسل او توضا والغسل افضل سوا اراد الاحرام بالحج او بالعمرة او بهما والغسل هنا للنظافة لا للطهارة
حتى انه يؤمر به الحائض والنفسا ويلبس ثوبين جديدين او غسيلين والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة من الاثام ولهذا ادخله في
النظم على الغسيل ولو لبس ثوبا واحدا اجزاه لان المقصود ستر العورة من غير المخيط وانما ذكر ثوبين لان المحرم ممنوع من
لبس المخيط ولا بد له من ستر العورة ليدفع الحر والبرد عن نفسه وذلك انما يحصل بالازار والردا ويمس طيبا ان كان له ولا
يضره اثر الطيب بعد الاحرام وعن محمد يكره له ان يتطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام مثل المسك لان الطيب حصل من وجه مباح فالبقا
عليه لا يضره كالحلق وانما الممنوع منه التطيب بعد الاحرام ومحمد يقول للبقا حكم الابتدا كما في لبس القميص اذا لبسه قبل
الاحرام ولم يخلعه بعده ثم يصلي ركعتين يقرا في الاولى الفاتحة وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله احد
والمعنى بذلك الاشارة الى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة ونسال الله تعالى الاعانة والتوفيق في جميع اموره
وقوله ناويا اي ينوي الحج ويقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وانما لم يقل مثل هذا الدعا عند افتتاح
الصلوة والصوم لان الحج يؤدى في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة فيسال الله التيسير ثم يلبي بعد صلوته
فان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل وهو قوله في النظم يلبي بعدها اي بعد صلوته فان كان مفردا بالحج
نوى بتلبيته الحج لانها عبادة والاعمال بالنيات والتلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك
لك وهذه تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واجب عندنا او ما يقوم مقامها من سوق الهدي ولا ينبغي ان يخل بشي من هذه
الكلمات لانها تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق الرواة فلا ينقص شيا منها فان زاد فيها شيا جاز يعني بعدها
اما في خلالها فلا وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد في تلبيته لبيك وسعديك والخير في يديك والرغبا اليك لبيك وزاد بعضهم
لبيك حقا حقا لبيك تعبدا ورقا وقوله فالمزيد مشروع اي ليس احد يمنع عن ذلك لما ذكرنا من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال رحمه الله
ثم اذا لبى يصير محرما فليتق المنهي والمحرما من الفسوق والجدال والرفث وقتله الصيد بدل او بحث
والقمص والقبا والعمائما والسراويل والنعالا والخف لكن عادم النعلين يقطعه من اسفل الكعبين
والراس والوجه من تغطية والطيب والحلق وقص لحية ولبس ثوب الورس والمعصفر الا نصف الغسيل والمعصفر
اي اذا لبى فقد احرم يعني لبى ونوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية ولا يصير شارعا بمجرد النية ما لم يات بالتلبية او ما يقوم مقامها
حتى الذكر اي من التسبيح وقوله فليتق المنهي والمحرما اي فليتجنبهما [illegible] الله عنه ويحرم [illegible] الرفث والفسوق والجدال
قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل هو الكلام الفاحش بحضرة النسا واصل الرفث الفحش والقول القبيح
والفسوق جميع المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه حتى يغضبه او يغضبك ولا يقتل صيدا
لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم اي وانتم محرمون وحرم جمع حرام والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل
خلقته ماكولا كان او غير ماكول ولا يشير اليه اي بيده ولا يدل عليه اي بلسانه ولا يعين [illegible]
تختص بالحضرة والدلالة بالغيبة وقوله او يحث اي لا يحث احدا على الاصطياد لا باشارة ولا بدلالة [illegible]
اتصل بها القتل وان لا يكون القاتل عالما بمكان الصيد وان يصدقه في دلالته ويتبعه في اثره اما اذا كذبه في الدلالة
ولم يتبع اثره حتى دله اخر وصدقه واتبع الصيد فقتله فلا جزا على الدال الاول ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا يلبس
العمامة اما اذا اتزر بالقميص او ارتدى بالسراويل لا شي عليه واما المراة فلها ان تلبس ما شاءت من المخيط والخفين
الا انها لا تغطي وجهها لقوله عليه السلام احرام المراة في وجهها ولذا تبديه [illegible] بما ليس بمخيط فعند ذلك
[illegible]

حوز لها لبس المخيط ولا يلبس عمامة ولا قلنسوة ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل
الكعبين والكعب هاهنا هو الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك وقوله ولا التكميم الكمه
القلنسوة اي لا يلبسها ولا يغطي راسه ولا وجهه يعني التغطية المعهودة اما لو حمل علي راسه عدل
بز وشبهه فلا شي عليه ولا يمس طيبا ولا يدهن ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه ولا يقص من لحيته شيا لانه
في معني الحلق ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا بزعفران ولا بعصفر ولا ينبغي له ان يتوسده ولا ينام عليه
وقوله الا نظيف الغسل اي لا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا بزعفران الا ان يكون غسيلا لا ينفض اي لا يفوح
رائحته وقوله والمعصفر عطف علي قوله والمزعفر اي لا يلبس الثوب المعصفر قال رحمه الله
لا باس بالحمام والغسل وظل بيت ومحمل وبهميان حمل او الراس لا يغسله بالخطمي كذا في لحيته والجسم
اي لا باس ان يغتسل ويدخل الحمام لان الغسل طهارة فلا يمنع منها ويستظل بالبيت والمحمل وهو الهودج
وهو المراد بالظعن المذكور في النظم لان المحمل لا يمس بدنه فاشبه البيت ويشد في وسطه الهميان وهو
شي يجعل فيه الدراهم ويشد علي الحقو وكذا له ان يشد المنطقة ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي فان فعل
ذلك فعليه دم عند ابي حنيفة لان الخطمي له رائحة مستلذة وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة لانه يزيل
الوسخ ويقتل الهوام واجمعوا انه اذا اغتسل راسه بالسدر او بالصابون لا شي عليه والرجال والنساء في اجتناب
الطيب سواء وانما يختلفان في لبس المخيط وتغطية الراس فان المراة تفعلهما دون الرجل لانها عورة
قال رحمه الله وليكثرن تلبية الجمار خلف الصلوة ثم بالاسحار
وان راي ركبا وان علا شرفا وذكرها لهابط الوادي شرف اي يكثر من التلبية عقيب
الصلوات والمستحب ان يرفع بها صوته لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية
والثج هو اسالة الدما بالذباح اي انتقالا قال الجنيد يكثر من التلبية في ادبار الصلوات المكتوبات
نفلا كانت او فرضا وقال الطحاوي في ادبار الصلوات المكتوبات دون الفائتات والنوافل جعلها بمنزلة تكبير
التشريق اما في ظاهر الرواية يكثر بها في ادبار الصلوة من غير فصل وقوله وان راي ركبا اي يكثر
من التلبية كلما علا شرفا اي مكانا مرتفعا او هبط واديا او لقي ركبانا لان التلبية في الاحرام علي مثال
التكبير في الصلوات لانتقال من ركن الي ركن فيوتي بها عند الانتقال من حال الي حال وكل اعتبار الانتباه من النوم
كذا في الينابيع وقوله ثم بالاسحار خصه لانه وقت اجابة الدعا وقوله وذكرها لهابط الوادي شرف اي
فضيلة ورفعة واتباع للسنة قال رحمه الله واذا اتي مكة بالسلام فليبتدي بالمسجد الحرام
ثم اذا عاين الكعبة كبر وهلل ويبتدي بالحجر وغيره الكعبة كالمعظم
يلثم او يستلم ان خاف اذا وطاف ساعيا باليمين تحلل فيجمع الردا فوق الايسر من كتفيه كاسفل الاخر
اي اذا دخل مكة ابتدا بالمسجد الحرام سميت مكة لانها تمك الذنوب اي تذهبها وتسمي ايضا بكة بالبا
لان الناس يتباكون فيها اي يزدحمون في الطريق الطواف وقيل بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد والمستحب
اذا دخل مكة ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلدك جئتك هاربا منك اليك لاودي فرائضك
واطلب رحمتك والتمس رضوانك اسالك مسالة المضطرين اليك الخائفين عقوبتك اسالك ان تستقبلني
اليوم بعفوك وتدخلني في رحمتك وتجاوز عني بمغفرتك وتعينني علي اداء فرائضك اللهم نجني
من عذابك وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم وقوله فليبتدي بالمسجد
الحرام اي اذا دخل مكة ابتدا بالمسجد الحرام يعني بعد ما حط اثقاله ليكون قلبه فارغا ولا يضره
دخل مكة ليلا او نهارا فاذا دخل المسجد الحرام قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا
مقام العايذ المستجير بك من النار فوفقني لما تحب وترضي فاذا عاين البيت كبر وهلل اي يقول لا اله
الا الله والله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم ايمانا
بك وتصديقا بكتابك ووفا بعهدك واتباعا لسنة نبيك عليه السلام والدعا عند رؤية البيت مستجاب
ثم يبتدي بالحجر الاسود فيستقبله ويكبر ويهلل ويقول عند مشيه من الباب الي الحجر لا اله الا الله

وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم يرفع يديه لقوله عليه السلام لا
ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر ويرفع يديه نحو الحجر ويستلم الحجر وصورة
الاستلام ان يضع كفيه علي الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله ان استطاع فان لم يستطع جعل كفيه نحو الحجر وقبل
كفيه قال في النهاية استلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوة يبتدي به الرجل طوافه قال صلي الله عليه
وسلم ليبعثن هذا الحجر يوم القيمة وله عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه واستقبله بالحق وقوله
يلثم اي يقبل الحجر ان استطاع من غير ان يوذي مسلما لان التحرز عن ايذا المسلم واجب فان لم يستطع تقبيله ولا
مسه بيده امس الحجر شيا في يده من عرجون او غيره ثم يقبل ذلك الشي فان لم يستطع شيا من ذلك استقبله واشار
اليه بيديه وكبر وهلل ويفعل الاستقبال مستحب وليس بواجب بدل عليه قوله ان استطاع من غير ان يوذي مسلما ثم
ياخذ عن يمينه اي يمين نفسه مما يلي الباب وطاف وشعاره الاشواط والاضطباع وقد اضطبع بردائه فيطوف
بالبيت سبعة اشواط لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم استلم الحجر الاسود ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب
فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداه تحت ابطه الايمن ويلقيه علي كتفه الايسر وهو سنة وقد
نقل ذلك عن رسول الله صلي الله عليه وسلم كذا في الهداية وهو معني قوله فيجمع الردا فوق الايسر
اي فوق كتفه الايسر كما بيناه قال رحمه الله طوافه خلف الحطيم يرمل ثلاث اشواط ويعد يجدل
وكلما مر يقبل الحجر ثم اليماني كما جا الخبر ويختم الطواف باستلامه للحجر الاسود في تمامه
ثم يصلي ركعتين بعد ذلك عند المقام او سائر المسجد ولم يجب طوف القدوم للمكي بل سن للقادم لا للمكي
اي يصلي يجعل طوافه من ورا الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر
وسمي حجرا لانه حجر من البيت اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف
من ورايه حتي لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز ويرمل في الثلاثة الاشواط الاول والرمل بفتح الميم
ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين
فالوا اضناهم حمي يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال العذر السبب في زمن النبي صلي الله عليه وسلم وبعده
ويمشي في الباقي علي هينته علي ذلك اتفق رواة نسك رسول الله صلي الله عليه وسلم والرمل من الحجر
الي الحجر فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له وقوله وكلما مر يقبل الحجر
اي يستلم الحجر الاسود كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة
بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل وقوله ثم اليماني كما
جا الخبر اي يستلم الركن اليماني وهو مستحب في ظاهر الرواية وعن محمد سنة ولا يستلم غيرهما من الاركان
لان النبي صلي الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين وهما اليماني وركن الحجر الاسود ولا يستلم غيرهما
لانها البنا علي قواعد ابرهيم والقواعد هي اساس البيت ولا يسن تقبيل الركن اليماني لان النبي صلي الله عليه
وسلم استلمه ولم يقبله وقوله كما جا الخبر وهو ما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم استلمه والاستلام ان يضع
كفيه علي الحجر وقوله ويختم الطواف باستلامه اي يختم الطواف باستلام الحجر الاسود ثم ياتي المقام يعني
مقام ابرهيم عليه السلام ويصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهما واجبتان عندنا فان تركهما
ذكر في بعض المناسك ان عليه دما وان صلاهما في غير المسجد او في غير مكة جاز لانه روي ان عمر رضي الله
عنه نسيهما فقضاهما بذي طوي كذا في الكرخي وروي ان النبي صلي الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف
صلي في المقام ركعتين وتلا قوله تعالي واتخذوا من مقام ابرهيم مصلي وقال عليه السلام من صلي خلف
المقام ركعتين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وحشر يوم القيمة من الامنين كذا في المستصفي والمستحب
ان يقرا فيهما قل يا ايها الكفرون وقل هو الله احد ولا يصليهما الا في وقت مباح وقوله ولم يجب طوف
القدوم للمكي بل سن للقادم لا للمكي اي هذا الطواف طواف القدوم وهو سنة وليس علي اهل
مكة طواف القدوم ولا يجب طواف القدوم وكذا من كان داخل المواقيت حكمهم حكم اهل مكة لقربهم

فيضطبع بالاضطباع ... اظهارهم ...

منهم قال رحمه الله وللصفا يعلوا الى البيت يرى مهللا لربه مكبرا
مصليا على النبي المصطفى ما داعيا ثم على الهينة يدعوا ماشيا
وبين ميليه بحث ساعيا ثم الى المروة يمشي وانيا وكالصفا يدعوا وذا شوط وبه يختم سبعا
ومحرما يمكث في ام القرى يطوف بالكعبة مهما قدرا / اي اذا فرغ من ركعتي الطواف
خرج الى الصفا والافضل ان يخرج من باب الصفا وهو باب بني مخزوم ولو خرج من غيره جاز وسمي
الصفا لان ادم عليه السلام لما اتاه قال الرجب باصفي الله فصعد على الصفا بحيث يرى البيت
لان الاستقبال هو المقصود بالصعود فيستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويدعوا الله بحاجته ويرفع يديه نحو السما وينحط نحو المروة ويمشي على هينته اي على السكينة
والوقار وهو معنى قوله في النظم ثم الى المروة يمشي وانيا اي على هينته ويقول رب اغفر
وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم فاذا بلغ الى
بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين سعيا حثيثا وهو معنى وبين ميليه بحث ساعيا الحثيث
سرعة المشي فاذا جاوز الميلين الاخضرين مشى على هينته حتى ياتي المروة ويفعل كما فعل
على الصفا من التكبير والتهليل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يفعل ذلك سبعة
اشواط فيطوف سبعة يبتدي بالصفا ويختم بالمروة ثم يقيم بمكة حرما يطوف بالبيت كلما بدا له لانه
لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان السعي لا يجب الا مرة والتنفل به غير مشروع ويصلي لكل اسبوع
ركعتين وهما ركعتا الطواف قال رحمه الله ويوم سابع خطب الامام خطبة تلا ... بها الحا
...سير منى والظعن للمزدلفة ثم الوقوف وصلوة عرفة اي يوم السابع يخطب الامام
خطبة بعد صلوة الظهر وفي النهاية قبل صلوة الظهر يعلم الناس فيها الخروج الى منا والوقوف بعرفات
والافاضة والوقوف بالمزدلفة قال رحمه الله واذ يصلي الفجر يوم التروية بمكة يخوا منى عاقبه
يثوي بها حتى يصلي الفجرا يوم الوقوف وله تخير احطب وقت الظهر للدهر يوا الرمي والوقوف والتزليف
والحلق الزور يوم النحر مقدما بعصره في الظهر يكفي اذان واقامتان وجاز ان لم يخطب القرصان
لا يجمع الفذ لدى الشيخ الوفي وجبل الرحمة خير موقف اي اذا صلى الفجر يوم التروية بمكة وهو
يوم الثامن خرج الى منا والمستحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس وهو معنى قوله عاقبه
لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منى بعد طلوع الشمس وصلى بها الظهر والعصر والمغرب
والعشا والفجر ثم راح الى عرفات وقوله وله تخير اي وله الوقوف قصد ولو بات بمكة ليلة
عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنا اجزاه ويكون مسيئا ثم توجه الى عرفات فيقيم بها
والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع الشمس فاذا بلغ الى عرفة اقام بها حيث احب الا بطن
عرنة فاذا زالت الشمس من يوم عرفة صلى الامام بالناس الظهر والعصر في وقت الظهر باذان
واحد واقامتين ولا يجهر فيهما بالقراءة لانهما صلاتا نهار كسائر الايام ويسن ان يخطب خطبتين فاصلا
ويفصل بينهما بجلسة خفيفة كما في الجمعة وفي الهداية يخطب خطبة يعلم الناس فيها الوقوف بعرفة
والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة وقوله والتزليف اي الوقوف بالمزدلفة وقوله
ثم الزور يعني طواف الزيارة وقوله يكفي اذان واقامتان اي يوذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم
للعصر لان العصر يودي قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا
لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو تطوع كان مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر
الرواية خلافا لما يروى عن محمد ولو صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة وهو
معنى قوله وجاز ان لم يخطب القرصان وقوله لا يجمع الفذ لدى الشيخ الوفي الفذ هو الفرد اي من صلى
الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة ولا يجمع بينهما وقال ابو يوسف ومحمد يجمع
بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة ان المحافظة

على الوقت

76

على الوقت فرض بالنص وهو قوله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا
فالمحافظة على الوقت في الصلوات فرض نص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة
مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يتعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما يفرقوا في الموقف اذ لا
منافاة بين الصلوة والموقف والوقوف فان المصلي واقف ثم يتوجه الامام الى الموقف والناس معه
فيقف بقرب الجبل عقيب الفراغ من الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف عقيب
الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة وهو عن يمين الموقف وعليه وقف ادم عليه السلام ويقف الامام
متوجها الى الكعبة قال رحمه الله وعرفات للحجاج موقف وعرنة ببطنها لا يوقف
والغسل للوقوف مما يستحب ثم يجد داعيا لما احب ودفعهم عند الغروب جمعا بهينة حتى يوافوا
والافضل النزول من قرب قزح ثم العشاين يصلي اذ فتح اقامة يفرد مع اذانه ومغرب الطريق
والعود مثل الفجر يوجبانه وجوز الاوسط في اوانه اي عرفات كلها موقف الا بطن عرنة يفسدانه
لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا
عن وادي محسر عرنة واد باسفل عرفة وقف فيه الشيطان وعرنة غير مصروف للتانيث والعلمية
وينبغي للامام ان يقف على راحلته لانه يدعوا ويدعون الناس بدعائه فاذا كان على راحلته
كان ابلغ في مشاهدته ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف لانه يوم اجتماع كالجمعة والعيدين
وهذا الاغتسال سنة ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين والاحرام فان وقف على غير وضوء
او جنبا جاز وكذا لو وقفت الحائض والنفسا اجزاهما ويجتهد في الدعا والسنة ان يخفي صوته بالدعا
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فاذا غربت الشمس دفع الامام والناس معه اي افاضوا من
عرفة على هينتهم حتى ياتوا المزدلفة ولا يدفع احد قبل الغروب فان دفع احد قبل الغروب ان جاوز حد
عرفة بعد الغروب فلا شي عليه وان جاوزها قبل الغروب فعليه دم ويسقط عنه ذلك الدم ان عاد الى
عرفة قبل الغروب ثم دفع عنها بعد الغروب مع الامام وقال زفر لا يسقط وقوله حتى يوافوا
جمعا اي حتى ياتوا المزدلفة وهو المشعر الحرام ويسمى جمعا فينزلون بها والمستحب ان ينزلوا بقرب الجبل الذي
عليه الميقدة اي يوقد عليه الخلفا النار يقال له قزح سمي ذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية والعدل
من قزح اذا ارتفع ويصلي الامام بالناس المغرب والعشا باذان واقامة لان العشا في وقتها فلا يفرد لها
اقامة بخلاف العصر بعرفة فانها مقدمة على وقتها فافردت بالاقامة لزيادة الاعلام ويؤدي المغرب ادا
لا قضاء ولا يتطوع بينهما فان تطوع بينهما او تشاغل بشي اعاد الاقامة للعشا ولا يشترط الجماعة لهذا
الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخر عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته وقوله ومغرب
الطريق يفسدانه اي من صلى المغرب في الطريق وحده لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم
يطلع الفجر وقال ابو يوسف تجزيه وقد اساء وقوله لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد يعني انها موقوفة فان اعادها
بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت المعادة هي الفرض وانقلبت المغرب الاولى نفلا وان لم يعدها حتى طلع الفجر الله
انقلبت على الجواز وقوله يفسدانه يعني ابا حنيفة ومحمدا وقوله وجوز الاوسط في اوانه يعني ابا يوسف قال رحمه
ثم يصلي مغلسا بالصبح ويقفون للدعا المحي وليس في موقفها محسر ويغتدي [illegible] اذ يسفر
ويستري [illegible] للعقبة يرمي من الوادي حصا مرتبة سبعا نطاهي حصيات الخذف مكبرا فيها بغير وقف
يقطع في اولاهن التلبية وان احب الذبح يذبح بعده ثم ليحلق وهو للقص عد وحل الا في النسا عقبه
اي اذا طلع الفجر يوم النحر صلى الامام بالناس الفجر بغلس وانما قدم صلوة الفجر هاهنا لاجل
الاشتغال بالوقوف كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف الناس معه الى ان يسفروا جدا ويتضرعون
في الدعا كما قلنا في عرفة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع يدعوا حتى روي في حديث
ابن عباس واستجيب له دعاؤه لامته حتى الدما والمظالم الدما بالرفع بان يرضي الخصوم بالازدياد في

منويا بعضهم حتى يتركوا حصوا ما بعضهم في الدماء المظالم ويرفع الداعي يديه بسطا حذو منكبيه إلى جهة السماء ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه لغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي هو ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا أمر والأمر يثبت الركنية ولنا ما روي ان النبي عليه السلام قدم ضعفة أهله بالليل وفي رواية قدم أغيلمة من بني عبد المطلب بليل وجعل يلطخهم بيده ويقول أبني لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين اللطخ بالحاء المهملة الضرب واللين على الظهر ببطن الكف ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور في الآية الذكر وهو ليس بركن بالاجماع فكيف يثبت الركنية في الوقوف بالمزدلفة وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه لعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لقوله عليه السلام المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر واذا اسفر افاض الامام والناس معه حتى يأتوا منى لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس ثم يبدأ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي أي من اسفله الى أعلاه بسبع حصيات مثل حصى الخذف ولو رمى باكثر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار لكيلا يتأذى به غيره لقوله عليه السلام عليكم بحصى الخذف كي لا يؤذي بعضكم بعضا وحصى الخذف قيل انه مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الأنملة ولو رمى باصغر منهم جاز وكيفية الرمي ان يأخذ الحصاة بطرف ابهامه ومسبحته ويرمي بها وفي الهداية يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وصح في النهاية الوجه الاول ويكبر مع كل حصاة ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر والافضل ان يقول الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا هكذا روى سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقف عندها أي لا يقف عند الجمرة بعد الرمي والاصل ان كل رمي بعده رمي فانه يقف عنده وكل رمي ليس بعده رمي فانه لا يقف عنده وهو لا يرمي في هذا اليوم غير هذه الجمرة لا غير ويقطع التلبية مع اول حصاة ويجوز ان يرمي بكل ما كان من جنس الارض لشرط وجود الاستهانة حتى لا يجوز بالفيروزج والياقوت ولهذا لو أخذ كفا من تراب ورمى به مكان حصاة جاز عندنا وكذا يجوز ان يرمي بالطين وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر وقوله وان احب الذبح يذبح ثم اي ثم يذبح ان احب وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع فاذا احب ان يذبح يقدم الذبح على الحلق لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق او يقصر والحلق افضل ومعنى قوله وهو لفظ القدوري والحلق اعلى من التقصير اي افضل لان النبي عليه السلام قال رحم الله المحلقين والمقصرين فقال والمقصرين قال في الرابعة والمقصرين فقد ظاهر في الدعاء ثلثا للمحلقين فدل على ان الحلق افضل واعلى من التقصير ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود لقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكفي في الحلق الربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والتقصير ان يأخذ من شعره مقدار الانملة وقد حل له كل شيء الا النساء وقوله والطيب خلاف مالك فانه يقول حل له كل شيء الا النساء والطيب ايضا قال لان الطيب من دواعي الجماع والاثر ان المعتدة يحرم عليها الطيب لهذا المعنى ولنا قوله عليه السلام حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس والجماع بدواعيه لا يحل حتى يطوف كالقبلة واللمس عن شهوة ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال قال رحمه الله ومكة يا أي زمان النحر لفرض طوف الزور وكره تأخيره ثم طاف الزور برمل بلا سعي ان لم يسعا قبل وان لم يرمل في طواف القدوم والا فلا وحل له النساء ايضا وهو ما طاف الزور أي ثم يأتي مكة من يومه ذلك اي يوم النحر او من الغد او من بعد الغد فيطوف واوجب النسخ دما بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة وطاف بالبيت ثم رجع الى منى وصلى الظهر بمنى وقوله وكره تأخيره اي تأخير طواف الزيارة بعد الحلق لقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق

يعني طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة ووقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة قال في الهداية ووقته ايام النحر فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي يرمل في هذا الطواف ويسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة واحدة والرمل ما شرع الا مرة واحدة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين سواء كان الطواف فرضا او نفلا وقد حل له النساء وقوله اذا لم يسعيا يعني السعي والرمل اي اذا لم يكن فعلهما بعد طواف القدوم وقوله ثم له فيه النساء مطلقا ويكره تأخير طواف الزيارة عن هذه الايام اعني ايام النحر لانه موقت بها فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة الا ان تكون حائضا او نفساء فتؤخر الطواف حتى تمضي ايام النحر ثم تطوف بعد ذلك لا يجب عليها شيء وكذلك ان اخر الحلق عن ايام النحر لزمه دم عند ابي حنيفة والاصل عند ابي حنيفة ان الحلق يختص بزمان وهو ايام النحر وبمكان وهو الحرم فان فقد منها شيئا لزمه دم عنده وعند ابي يوسف لا يختص بهما وعند محمد يختص بمكان وهو الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر يختص بزمان ولا يختص بالمكان وهذا الخلاف في حق التضمين بالدم اما في حق التحلل لا يتوقت بالاتفاق اي انه يحصل به التحلل اينما كان قال رحمه الله

ثم مني بأتي وثاني النحر جمارها يرمي بوقت الظهر مما يلي الخيف بسبع يكبر لكل وقد وقف ادعوا ثم الاخريان مثلهما ولا تقف اذا رمي العقبة ولكن ينصرف وفي غد بعد الزوال الشمس يرمي الثلث اي ثم يعود الى منى فيقيم بها يعني بعد طواف الزيارة فاذا فرغ يرجع من ساعته ويبيت بمنى فان بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه ولا فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من النحر رمى الجمار الثلث فان رماها قبل الزوال لم يجز ويبتدي بالتي تلي المسجد يعني مسجد الخيف والخيف ما انحدر من الجبل وارتفع عن مسيل الماء فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وذلك بعد ان يصلي الظهر ويقول بسم الله والله اكبر ويرفع يديه عقيب كل حصاة ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما في سائر الادعية ويقف عندها اي عند الجمرة فيدعو لانه رمي بعده رمي فكان من سنته الوقوف بعده ويستحب ان يرمي هذه الجمرة الثانية ماشيا ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها لانه رمي ليس بعده رمي فانه لا يقف بعده لان العبادة قد انتهت فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد الزوال كذلك اي يفعل كما فعل بالامس ويقف عند الاوليين ولا يقف عند جمرة العقبة قال رحمه الله وان اراد النفر تعجيلا نفر الى مكة او لي وصبر كي يرمي الكل بالسابع عند زوال الشمس يوم الرابع وان رمى في ذا الرابع بعد الفجر قبل الزوال جاز عند الصدر وان رماها راكبا جاز بلا افضليه يوردها فيتكلم المشي عند الجمرتين افضل ورمي عقبي في الركوب اكمل اي اذا اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث يوم الرابع بعد الزوال لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام اقام حتى رمى الجمار في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني يوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وقول ابي حنيفة مروي عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلأن يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال لانه لا يجوز تركه فيهما وقوله فان رماها راكبا اي ان رمى الجمار راكبا اجزأه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما بينا فيرميه ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وقوله ورمي عقبي في الركوب اكمل اي رمي الجمرة الثالثة وهي جمرة العقبة راكبا افضل لانه [illegible]

لانه لبس بعد بعارض قال رحمه الله ثم يكره قبل العصر ثم يمم النفل وابطحا بمنزله اذا نزل
وطاف سبعا لوجود الصدر وسوهم الملكي فيه ما ذكر وبرنوي من زمزم ويرمي بالوجه والصدر على الملتزم
وذلك بين بابها والحجر وساعة يدعو اكل الوطن معتلو البيت بالاستار ويبتغي للاهل والقراءة
اي تكره للانسان ان يقدم ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لانه يشغل قلبه فيمنعه من اتمام سنة الرمي
وروي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح والنزول
به سنة عندنا وهو موضع قد نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نزوله قصدا ثم يدخل مكة فيطوف
بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع لانه يودع البيت ويصدر عنه وهو
واجب عندنا لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض
في تركه وهو واجب الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ويصلي ركعتي الطواف بعده ويأتي زمزم
ويشرب من مائها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افاض باقي الدلو
في البئر وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله قال ينبغي للانسان اذا اراد الرجوع الى اهله ان يطوف للصدر
حين يريد ان يرجع فيأتي البيت فيستلم الحجر ويطوف بالبيت سبعا ثم يأتي المقام فيصلي فيه ركعتي الطواف
ثم يأتي زمزم فيشرب منها قائما ويصب من مائها على رأسه ان امكنه ويستحب ان يشرب من ماء زمزم مستقبل
الكعبة ويتنفس في شربه ويرفع كل مرة بصره ناظرا الى البيت ويصب منه على رأسه ويقول بسم الله والحمد
لله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم برحمتك يا ارحم
الراحمين ثم يأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب فيضع صدره ووجهه ويتشبث باستار الكعبة ويلصق
صدره بالبيت ويدعو ثم يعود الى اهله وهو معنى قوله ويبتغي للاهل والقراءة وفيه اشارة الى كراهة المجاورة
وقد صرح به في المصفى فقال يكره المجاورة بمكة عند ابي حنيفة من خوف الملل وقلة الحرمة وسقوط الهيبة
وخوف الرهوع الوقوع في الذنب فان الذنب فيها عظيم القبح اقبح منه في غيرها وعند ابي يوسف ومحمد لا
تكره المجاورة بل هي افضل اما الوقوف بعرفة قال رحمه الله طوف القدوم والوقوف يسقط من عرس بلا اشارة
ويدرك الوافق من الظهر الى صباح النحر كانا دري ولو مغمى ونوم جاهلا في عرفات او جاهلا جاز اي اذا لم يدخل المحرم
مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما ذكرنا من احكام الوقوف بعرفة سقط عنه طواف القدوم ولا شيء عليه لتركه
لانه سنة وترك السنة لا يوجب الجابر وقوله سقطوا اي ما علموا ان طواف القدوم شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه
سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين الزوال الشمس
من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول الوقوف بعد الزوال عندنا وقال مالك اول وقته
من طلوع الشمس لان هذا اليوم مسمى بانه يوم عرفة والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس ولنا ان
النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن
فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان اخر الوقت وقال ابن عمر لا يبعد ان يسمى هذا اليوم بهذا الاسم ولكن كان
وقت الوقوف بعد الزوال كيوم الجمعة صار وقتا لاداء الجمعة بعد الزوال مع ان اليوم يسمى بهذا الاسم وقوله
فاذا ربي نسه على خلاف مالك الذي ذكرناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفة اجزاه
ذلك عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم والجهل
بالسد والسد ليست بشرط لكل ركن وقوله ولو مغمى او نوم جاز اي من الاجتياز وقوله او يجهل
جاز من الجواز فان قلت يشكل على هذا الطواف فانه اذا طاف بالبيت طالبا الغريم او هاربا من عدو او سبع
لا ينوي الطواف لا يجزيه عن طوافه مع انه ركن الطواف وهو الله وان قد وجد ما الفرق بينهما قلت
الفرق ان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فاما طواف الزيارة فيؤدي بعد التحلل من الاحرام بالحلق فوجود
النية في الاحرام لا يغني عن النية في الطواف لكن هذا الفرق انما يأتي في طواف الزيارة دون طواف العمرة
قال رحمه الله ولو عن المغمى عليه احرموا جاز لدى الصدر وقالا لا يجوز
اي من اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه وكذا اهل عنه غيره فثانيه على الصحيح جاز عند ابي حنيفة وقالا لا
يجوز والاصل فيه ان الاحرام عندنا شرط بمنزلة الوضوء للصلاة وستر العورة وليس بنسك فاستغنا
القول بالسائر فيه بعد وجود النية العبادة منه وهو خروجه لحج البيت وهذا الاحرام وقد عرف الجا

بان الاحرام نيابة بالنايب ولكن اختلفوا في المرافقة هل يكون اذنا او مرايه قال ابو حنيفة رحمه
الله لا وقوله وقالا لا يهزم اي يبطل اهلال رفقائه عنه ولا يجوز قال رحمه الله
وتفعل المرأة كالفعل سوا كشف الرأس وتلبي خفيا بل تكسو الوجه ولبس ترمل لكن لها لبس المخيط
والسعي في الميلين عنه بتقصير وعن حلق الرأس بل تقصر اي المرأة في جميع افعال الحج كالرجل
لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام
المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه اي باعدته عنه جاز هكذا روي
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنا اذا استقبلنا ركب سدلنا خمرنا وجافيناها
عن وجوهنا ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل
ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق الرأس ولكن تقصر لما روي ان النبي
عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الرأس في النساء مثلة كحلق اللحية
في حق الرجل وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة وقوله لكن لها لبس المخيط
مهمل اي لا حرج عليها في لبسه قال رحمه الله بدنة لنذر او لنفل او جزاء قلدها مريد حج ومضى
فذلك احرام وغير محرم باعثها قبل اللحاق فاعلم وصاحب المتعة بالتوجه من غير لحاق فافقه
اي من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله
عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي فيه معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه
لا يفعله الا من يريد الحج والعمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما
لاتصال النية بعمل هو من خصائص الاحرام كزاي الهداية وقوله او جزاء اي وجزاء صيد قال
قلت ما وجه هذا وهو لا يتصور فيه جزاء الصيد قبل الاحرام اذ الجزاء انما يجب بجنايته على الصيد في الاحرام
قلت هذا في حق ابتداء الاحرام في السنة القابلة بان كان قتل صيدا احيي وجبت عليه قيمته فاشترى
بتلك القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة ويحتمل انه اراد به جزاء الصيد الحرم بان قتل
الحلال العامة في الحرم ووجب عليهما عليه قيمتها جزاء فاشترى بها بدنة فقلدها حالة الاحرام وتوجه معها الى
مكة الى مكة يريد به الحج صار محرما كذا في النهاية وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل
او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما فان توجه بعد ذلك لم يصر
محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية ومجرد
النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام
فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء وقوله وصاحب المتعة بالتوجه يحرم من غير لحاق اي الا في بدنة
المتعة فانه يحرم حين توجه بعدها معناه اذا نوى الاحرام لان هذا الهدي مشروع على الابتداء
نسكا من مناسك الحج لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان
لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره يتوقف على حقيقة الفعل ومعنى قولنا وغيره قد يجب
بالجناية اي وغير هدي المتعة قد يجب بالجناية قبل الوصول الى مكة بان اصاب صيدا في احرامه
قبل ان يصل الى مكة فيجب عليه الجزاء وهدي المتعة لا يجب الا بمكة لانه لا يجب الا عند الجمع بين
النسكين وموضع النسكين مكة وكان وجوبه بمكة ضرورة قال رحمه الله
وليس بالاحرام تقليد الغنم ولا بتجليل واشعار نعم
والبدن من الابل والبقر فاحرص على العلم تفز بالظفر اي اذا قلد شاة او جلل بدنة او
اشعرها لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن ذلك من خصائص الحج والاشعار
مكروه عند ابي حنيفة فلا يكون من النسك في شيء وعندهما وان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة فلا والتقليد

لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي من الابل
خاصة لنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا تجزئ كل واحد منهما عن
سبعة وقوله واحرص على العلم اي احرص على العلم بعمل واجتهاد تفز وتظفر بالمراد والاهتداء الى الصواب
والله اعلم باب القران القران مشتق من اقتران الشيء بالشيء في اللغة وفي الشرع عبارة عن الجمع
بين احرام العمرة والحج وافعالهما في سفر واحد وكان ينبغي ان يقدم القران لانه افضل من الافراد الا انه قدم الافراد
من حيث الترقي من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين ولان القران صفة للحج المقدم ذكره والذات مقدم
على الصفات قال رحمه الله وهو من الافراد والتمتع اولى وهاك وصفه فان شئت
تهل بالعمرة والحج معا من وقته ثم يلبي في الدعاء تطوف في مكة عند المدخل بالبيت سبعا رامل في الاول
وتسعى بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ولبان بالطواف للقدوم والسعي كالمفرد في المحكوم
القران عندنا افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لان له ذكرا
في القرآن لقوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج الاية ولا ذكر للقران فيه وقال للشافعي قوله عليه السلام
القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والاحرام والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة
معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف وروى انس بن مالك قال كنت اخذا بزمام
ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول لبيك بحجة وعمرة
معا كذا في النهاية ولان في القران زيادة نسك وهو اراقة الدم قال عليه السلام افضل الحج العج والثج ولان فيه
استدامة الاحرام بهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع وقوله وهاك وصفه قدم ذكر العمرة في النظم
لان الله تعالى قدمها بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولان افعالها مقدمة على الحج وقوله تهل بالعمرة والحج اي تلبي
محرما بهما وتقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي اي اوقع مواقعهما علي وتقبلهما
مني وقوله من وقته اي من الميقات فاذا دخل مكة ابتدا وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلثة الاول
منها لانه طواف بعده سعي ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يطوف بعدها طواف القدوم
ويسعى كما قلنا في المفرد وقوله في المحكوم اي في حكم الشريعة وانما قدم افعال العمرة لانها مذكورة في القران قبل
الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة قال رحمه الله
والجمع للطوافين والسعيين يجوز لكن كره في هذين اي فان طاف طوافين معا لحجته وعمرته
جاز وان سعى سعيين لحجته وعمرته ايضا اجزاه لانه اتى بالمستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم
طواف القدوم عليه ولا دم عليه اجماعا قال رحمه الله فان رمى الجمار يوم النحر يذبح للقران شاة شكرا
او ناقة او بجزء البقر او سبع هذين وان لم يقدر صام ثلثا قبل يوم النحر وسبعة بعد تلك العشر
او لم يصم وجا يوم النحر لم يجز الا الدم عنه فاذا رمى اي فاذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او
بدنة او سبع بدنة او سبع بقرة وهذا دم القران فان لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة
وسبعة اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
والنص وان ورد في التمتع فالقران مثله والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم
قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجا
ان يقدر على الاصل وهو الذبح وهو في الصوم بالخيار ان شا تابع او فرق وان شا فرق وان قدم صوم الثلثة
الايام على الايام التي اخرها يوم عرفة جاز ان كان الصوم بعد احرام العمرة وان صام الثلثة السبعة الايام بمكة
بعد فراغه من الحج وقد مضت ايام التشريق جاز لان الصوم في ايام التشريق منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز ان
يصومها بمكة لان صومها معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام بمكة فيجوز اجماعا لتعذر الرجوع ولنا
ان معنى رجعتم اي رجعتم عن الحج يعني فرغتم منه اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الادا بعد
السبب فيجوز وقوله بعد تلك العشر يعني بعد ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر وقوله ولو لم

يصم

يصم وجاء يوم النحر لم يجز الا الدم اي فان فاته الصوم يعني صوم الثلثة الايام حتى دخل يوم النحر
لم يجزه الا الدم اي دم القران وان قدر على الهدي في خلال الصوم الثلثة او بعدها قبل يوم النحر
لزمه الهدي وسقط حكم الصوم وان وجد الهدي بعد ما حلق قبل ان يصوم السبعة الايام في ايام الذبح او بعدها فلا
هدي عليه لان التحلل بعد حصول المقصود بالخلف لا يغير حكم الخلف وقوله وفاد زي تشيد على خلاف
مالك والشافعي اي اذا فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد
هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى وقال مالك يصوم فيها لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا
وقت الحج ولان طواف الزيارة يؤدى فيها ولنا ان النهي مشهور عن الصوم في هذه الايام فيتقيد
به النص او يدخله النقص ولا يتادى به ما وجب كاملا ولا يؤدى بعدها لان الصوم بدل قال رحمه الله
وبالوقوف لو بدا فقد رفض عمرته ثم بدم النسك نقض لكنه يلزمه لرفضها شاة وعن دمه فليقضها
اه اي اذا لم يدخل القارن مكة ثم توجه الى عرفات فقد صار رافضا للعمرة بالوقوف لانه تعذر عليه
اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع لان المشروع ان تكون الوقوف
مرتبا على افعال العمرة وهذا اذا توجه الى عرفات قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط اما اذا طاف لها اربعة
اشواط او طاف لها ولم يسع بين الصفا والمروة فانه لا يكون رافضا ويكون قارنا ودم القران على حاله واجب
وعليه ان يقضي ما بقي من طواف العمرة بعد طواف الزيارة ويسعى وقوله ثم بدم النسك نقض اي وسقط عنه
دم القران وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها وقوله وبالوقوف
لو بدا اي اذا بدا بالوقوف بعرفة قبل ادا العمرة وقوله فقد رفض عمرته اي يصير رافضا للعمرة بالوقوف
ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة والفرق له بين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه
اليها وبين هذا التوجه ان الامر هناك بالتوجه وهو متوجه بعد اداء الظهر والتوجه هنا منهي عنه قبل اداء
العمرة فافترقا والله اعلم باب التمتع قدم القران على التمتع لانه افضل منه والتمتع في اللغة الترفه
وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة وافعالها او اكثر افعالها واحرام الحج وافعاله في اشهر
الحج من غير المام صحيح باهله قال رحمه الله اولى من الافراد نوعاه اذا ما ساق وان لم يسق الهدي كذا
بعمرة الميقات يأتي طائفا وساعيا وحالقا او حاذفا وحل منها واقطع التلبية بالاستلام ثم يوم التروية
يحرم بالحجة وسط المسجد وفعله فيها كفعل المفرد لكن عليه الدم للتمتع او صام كالقارن ان لم يستطع
اي الدم التمتع عندنا افضل من الافراد هذا هو الصحيح وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان السفر المتمتع
سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته والحج فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للفرض افضل من
السفر الواقع للسنة ووجه الظاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو
اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها وقوله نوعاه
اي نوعا التمتع لان المتمتع على نوعين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي وكلا النوعين افضل
من الافراد وهذا معنى قوله اولى من الافراد نوعاه اي نوعا التمتع وصفة المتمتع الذي لا يسوق الهدي
ان يبتدئ من الميقات فيحرم بعمرة ويدخل مكة ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا تفسير
قوله او حاذفا اي مقصرا ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف يعني عند استلام الحجر لان المقصود من العمرة
هو الطواف فيقطع التلبية عند افتتاحه فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد وفعل ما يفعله الحاج المفرد
الا انه لا يطوف طواف القدوم لانه لما حل صار هو والمكي سوا ولا تحية للمكي كذا هنا وعليه دم التمتع
فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله قال رحمه الله
صوم الثلث بعد احرام العمرة شرطا واما قبله لا يعتبر ولو بشهر الحج اما الافضل تاخيرها الى الوقوف
اي فان صام الثلثة الايام من شوال ثم اعتمر اي احرم بالعمرة لم يجزه عن الثلثة وان صامها بعد ما احرم بالعمرة

قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا للشافعي والافضل تاخيرها الى وقتها وهو يوم النحر بمنى وهذا معنى قوله ولو
بسبب الحج اطلاق ولو صام الثلثة في شوال وقوله تاخيرها الى الوقوف اي الافضل تاخير صوم الثلثة الايام
حتى يكون اخرها يوم عرفة لما بينا في القران قال رحمه الله وان اراد سوق الهدي احرم وساق وهدايا او غنما
فان بكل الهدي المسوق بدنة قلد نعلا او مزادة بدنة اي اذا اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم
وساق هديه وهذا هو الوجه الثاني من التمتع وهو افضل من الوجه الاول لان [illegible] بدنة قلدها مزادة او نعلا
والتقليد اولى من التجليل لان التقليد له ذكر في القران وهو قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد وقوله قلد
نعلا او مزادة ابدنة اي قلد النعل او المزادة بدن الهدي قال رحمه الله
واستحسنا الاشعار شق الايمن من السنام وهو لم يستحسن قوله واستحسنا يعني ابا يوسف
ومحمد يعني ان عندهما يشعر البدنة وعند ابي حنيفة لا يشعر ويكره والاشعار هو ان يشق سنامها
من الجانب الايمن بابرة او سنان حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ السنام بذلك اعلاما للناس انه قربة لله تعالى
وفي الهداية الاشبه ان يشق سنامها من الجانب الايسر اي الاشبه الى الصواب وقوله وهو لم يستحسن اي
ابو حنيفة لم يستحسن الاشعار بل هو مكروه عنده لانه ايلام للحيوان لغير ماكلة قال في الهداية الاشعار
مكروه عند ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام ولهما ان المقصود
من التقليد ان لا يهاج الهدي ولا يؤذي اذا ورد ماء او كلا او يرد اذا ضل وهو في الاشعار اتم لانه الزم لان القلادة
قد تحل وتسقط والاشعار لا يفارقه فكان الزم للهدي من التقليد لان التقليد يحتمل المراد له والاشعار متصل
بالبدنة لا يحتمل الانفصال ففي هذا الوجه ينبغي ان يكون سنة الا انه عارضه كونه ايلاما للحيوان فقلنا بحسنه
وابو حنيفة يقول الاشعار مثلة والمثلة منهي عنها ولو وقع التعارض بكونه مثلة وبكونه سنة فالترجيح للمحرم
لان النبي عليه السلام نهى عن ايلام الحيوان الا لماكلة وهذا ايلام لغير ماكلة ولان الاحرام يحرم ما كان مباحا فاما
ان يبيح ما كان محظورا فلا والاشعار مكروه قبل الاحرام فكذا بعده قال رحمه الله
ولبى بالطواف والسعي وما تحلل قبل الحج حتى يحرم في ثامن او قبله ثم الدم عليه للمتعة فرض يلزم
وكلما عجل في الاحرام بالحج جاز الفضل بالتمام وحل بالحلق يوم النحر من قبل احرامه [illegible]
اي اذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما مر في التمتع الذي لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل منها حتى
يحرم بالحج يوم التروية فان قدم الاحرام قبل يوم التروية جاز وكلما عجل فهو افضل لما فيه من المسارعة
وعليه دم التمتع وهو الدم الذي ساقه فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين جميعا اي احرام العمرة واحرام
الحج قال رحمه الله وليس للمكي من تمتع ولا قران غير افراد فقط
ومن اتى الاهل عقيب عمرته وكان ما ساق لغا عن متعته اي لانه ليس لاهل مكة تمتع
ولا قران وانما لهم الافراد خاصة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومن كان
داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له تمتع ولا قران واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة
ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه بالاجماع لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا
وبذلك يبطل التمتع وهذا معنى قوله وكان ما ساق لغا عن متعته اي وكان لم يسق الهدي واذا
ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا [illegible] لا يبطل تمتعه عندهما وقال محمد يبطل تمتعه لانه اداها بسفرين
لانه الم باهله بين النسكين ولهما [illegible] مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه
من التحلل فلم يصح المامه قال رحمه الله من طاف للعمرة قبل الاشهر [illegible] بالعمرة
نصا وفيهن اتى بالاكثر وحج في العام فهو تمتع وعكسه لو طاف قبل [illegible] اي من احرم
قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخل اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام
عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال في الاشهر وقد وجد الاكثر فيها

ولا كثر

ولا كثر حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه لم يكن متمتعا لانه ادى
الاكثر قبل الاشهر فصار كما اذا تحلل منها قبل الاشهر والاصل في المناسك ان الاكثر له حكم الكل والاقل له حكم
العدم فاذا حصل الاكثر قبل الاشهر فكانها حصلت كلها قبل الاشهر وبذلك ذكرنا ان المتمتع هو الذي يتم العمرة
والحج في اشهر الحج وقوله وعكسه لو طاف قبل اربعا اي اذا طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا
ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا قال رحمه الله وصح منعقدا احراما بالحج من قبل الشهور فاعلما
وهن شوال كذا والقعدة وعشر ذي الحجة ايضا بعده اي واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه لكنه يكره ويكون مسيئا وانعقد حجا وقال الشافعي يصير
عمرة ثم اذا جاز عندنا تقديم الاحرام على الاشهر لا يجوز شيء من افعال الحج الا في الاشهر واصل الخلاف ان الاحرام
عند الشافعي ركن وعندنا شرط كالطهارة والطهارة يجوز تقديمها على الوقت وقوله فاعلما تنبيه على خلاف
الشافعي رحمه الله قال رحمه الله معتمر الكوفة بهاتين حجا من بصرة صح فقل تمتعا الكل
وعكسه مفسدها اذ انقضى وصح اذ عاد لذي الشيخ الرضا ومنعه ان عاد كوالاهل ثم قضى وعاد عقيب
مفسد احدى النسكين بكمله ثم دم المتعة عنه تبطل اي اذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ
منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع وقوله بهاتين حجا اي في حجته وحاصله
لو ان كوفيا اتى مكة معتمرا في اشهر الحج ثم خرج الى البصرة ثم عاد الى مكة وحج من عامه ذلك فهو متمتع عند
ابي حنيفة وعليه دم التمتع لانه على جناح سفره الاول ما لم يلم باهله فصار كانه لم يخرج من مكة حتى حج
حتى حج من عامه ذلك وعندهما لا يكون متمتعا لانه انشا سفرا اخر غير الاول فصار كما لو عاد الى الكوفة
ثم جاء مكة وحج من عامه ذلك واصل الخلاف ان عند ابي حنيفة رجوعه الى غير اهله كاقامته بمكة وعندهما كرجوعه
الى اهله وقوله وعكسه مفسدها اذا انقضى اي عكس هذا الحكم المذكور اذا افسد عمرته وفرغ منها على
الفساد وقصر ثم خرج الى البصرة ثم عاد وقضاها وحج من عامه ذلك فعند ابي حنيفة لا يكون متمتعا لانه على
جناح سفره الاول وكانه لم يخرج من مكة واهل مكة لا تمتع لهم وعندهما هو متمتع لان رجوعه الى البصرة كرجوعه
الى الكوفة فاذا عاد الى مكة فهو افاقي فيكون له المتعة والمراد بالشيخ الرضا ابو حنيفة وقوله ومنعه ان عاد
كوالاهل اي اذا رجع الى اهله بعدما اتمها على الفساد ثم عاد الى مكة واعتمر في اشهر الحج وحج من
عامه ذلك فانه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر اخر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له
نسكان صحيحان وقوله مفسد احدى النسكين بكمله ثم دم المتعة عنه تبطل اي من اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه ذلك وايهما افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط
عنه دم المتعة لانه لم يصر متمتعا قال في الهداية اذا تمتعت المراة فضحت بشاة لم يجزها عن المتعة
لانها اتت بغير الواجب اي بغير الواجب الذي وجب عليها لان الواجب عليها الدم بسبب التمتع والاضحية
غير واجبة عليها لانها مسافرة فاذا نوت التضحية على ظنها ان الاضحية لم تجز عن التمتع قال وكذا الجواب في
الرجل الا انه خص المراة بالذكر لان الغالب من حال النسا الجهل ونية الاضحية في هدي المتعة لا يكون الا عن جهل
ثم لما لم تجز عن المتعة كان عليها دمان سوى ما ذبحت بنية [illegible] ودم اخر لانها حلت قبل الذبح قال
رحمه الله وان تحض عند الوقوف اغتسلت واحرمت وكالرجال فعلت
ولم تطف ما دام بل بعد الصدر بالحيض بعذر وهذا اذا لم ترجع [illegible] بمكة دار [illegible] سقط عنه الطواف
وقوله ما دام الحيض ومعناه اذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت [illegible] كما يصنع الحاج
غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لان الطواف في المسجد ولا [illegible] منهية عن دخول المسجد
والطواف والوقوف في المفازة فيجوز وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون فائدته النظافة فان

حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر فان طهرت قبل ان تخرج
من مكة لزمها طواف الصدر وان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها ان ترجع وقوله اذا بدا راي اذا جا
بعد الوقوف والطواف فانها تنصرف من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لان النبي عليه السلام رخص
للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لان طواف الصدر على من يصدر
الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول في ما يروى عن ابي حنيفة ويروى ذلك البعض عن محمد لانه وجب عليه بدخول
وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والمراد بالنفر الاول وهو اليوم الثالث من ايام النحر والله اعلم باب

الجنايات في الحج لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدا بما يعترضهم من العوارض من الجنايات والاحصار
والفوات والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء كان في مال او في نفس لكن في الشرع يراد باطلاق اسم الجناية في
النفوس والاطراف وما يعم خصوا الفعل في المال باسم وهو الغصب والجناية في هذا الباب عبارة عن ارتكاب محظورات
الاحرام قال رحمه الله تكفر المحرم ان طيبا كامل العضو دما فقد اوجبا
ونصف صاع البر في البعض يجب والشاة بالحناء في راس خضب وفي الدهان الزيت عند الاعظم دم وقالا نصف صاع
اي اذا طيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فعليه دم والعضو الكامل مثل الراس والفخذ والساق
وما اشبه ذلك وان طيب اقل من عضو فعليه صدقة لقصور الجناية وقال محمد يجب عليه بقدره من الدم
اعتبارا للجزء بالكل ثم واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما فيما بعد ان شاء الله تعالى
وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة وان خضب راسه بحناء فعليه
دم لان الحناء طيب قال عليه السلام الحناء طيب قاله حين نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولان له
رائحة مستلذة وان لم تكن ذكية وان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة وهو المراد بقوله عند الاعظم اي عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة وهي نصف صاع من بر قال رحمه الله دم
والشاة في لبس المخيط والغطا للراس يوما بالكمال فاضبطا وفي الاقل نصف صاع يلتزم وحلق ربع الراس واللحية
وهكذا في حلق كل الرقبة والابط والابطين ايضا اوجبه اي اذا لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما
كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم
وقال الشافعي يجب عليه الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود
من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال فيجب الدم وقوله فاضبطا تنبيه على حكم قول ابي يوسف والشافعي
الذي ذكرناه وهو ان ابا يوسف اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس
بذلك لانه لم يلبسه لبس المخيط المعتاد والاشتمال هو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كذا
في النهاية واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال
مالك لا يجب الا بحلق الكل وقوله واللحية اي وربع اللحية وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق
وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة
وذكر في الابطين ههنا الحلق وفي المبسوط النتف وهو السنة ولا فرق بين ان يحلق لنفسه او يحلق له غيره بامره او
بغير امره ولو قص شاربه او حلقه او بعضه فعليه صدقة لانه قليل وهو تبع للحية وان حلق بعض عانته فعليه صدقة
وان حلق صدره او ساقه فعليه صدقة ولو حلق عانته كلها او نتفها فعليه دم وان حلق من احد الابطين اكثره فعليه
صدقة قال رحمه الله واوجبا في حلقه المقصودا وان يكن اقل منه اطعما
اي قال ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فصدقة قال رحمه الله
في اخذه الشارب حكم عدل بالربع من لحية يستملي قال وفي حلق مكان المحجم شاة وقالا نصف صاع فاعلم
اي اذا اخذ من شاربه فعليه صدقة يحكم بها ذو عدل اذا اخذه كله اراد بالصدقة حكومة عدل وقوله بالربع من لحيته
يستملي معناه انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان
مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق كذا
في الهداية وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي
ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فيجب فيه الصدقة ولابي حنيفة ان حلقه
مقصود لانه لا يتوصل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم قال رحمه الله
من حلق المحرم ادى صدقة وهي موافق او ما وافقه في قص اظفار الحلال واجب الطعام ما شاكل الشارب

اي اذا حلق محرم راس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق دم وهو معنى قوله وهو يعني المحلوق
وقوله وافق او ما وافقه اي سواء كان بامره او بغير امره وقال الشافعي لا يجب ان كان بغير امره اي لا يجب على المحلوق
وان كان الحلق بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل
والنوم ابلغ من الاكراه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي الماثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال
المحلوق من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الافة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا
يرجع المحلوق على الحالق بشيء لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في وطء صورة المغرور ان يقول
رجل تزوج هذه فانها حرة فتزوجها ثم استحقها مستحق بان كانت امة فان المولى ياخذ من الزوج
العقر ثم هو لا يرجع على الغار في حق العقر لانه قد حصل له اللذة بالوطء وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف
الجواب في حق المحلوق واما الحالق فتلزمه الصدقة فيما اذا كان الحالق محرما في الوجهين اي بامره او بغير امره
ولو اخذ المحرم من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء لانه لا يعرى عن ارتفاق نوع ارتفاق لانه يتاذى بتفث
غيره وان كان اقل من التاذي بتفث نفسه فيلزمه الصدقة قال رحمه الله
والكل او يد تقلم ولم يرد دون الخمس فيه صدقة والخفا ها خمسة مفرقة
والا اظافيره فيه دم كذا لرجل او يد تقلم
نصف من الصاع لكل ظفر واوجب الشاة الاحمر قادر كن والظفر المنكسر المحلق ليس على اخذه تصدق
اي اذا قص المحرم يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من
البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم واحد ان حصل في مجلس واحد لان الجناية
من نوع واحد وان كان في مجالس فكذلك ايضا عند محمد لان الغالب في هذه الكفارة معنى العقوبة وبناها على
التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخلل الكفارة لارتفاع الاول بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف ان قلم في
كل مجلس يدا او رجلا فعليه اربعة دماء لان الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة بدليل انها تجب على المكره
والنائم والمخطئ والناسي كالعبادات تجب عليهم ولا تجب العقوبات واذا كانت في معنى العبادة فاذا التداخل
باتحاد المجلس دون اختلافه كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق
وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة اي يجب لكل ظفر صدقة وقوله والخفاها خمسة مفرقة اي اذا قص
خمسة اظافير متفرقة من يديه او رجليه فعليه صدقة عندهما وقال محمد عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة
ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والقلم على هذا الوجه يتاذى به ويشينه بخلاف الحلق واذا انتقصت الجناية
تجب فيها الصدقة ويجب لكل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقة الا ان يبلغ ذلك دما
فينقص عنه ما شاء وقوله والخفاها اي الحق هذه المسالة بالمسالة قبلها وان انكسر ظفر المحرم فتعلق
فاخذه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم قال رحمه الله
والطيب واللبس لاجل العذر والحلق تختار لهذا صوم ثلث او ثلاثة اصوع لستة او ذبح شاة فاسمع
اي اذا تطيب المحرم او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة
اصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او
صدقة او نسك وكلمة او للتخيير والصوم يجزيه في اي موضع شاء ويجزيه ان شاء تابعه وان شاء فرقه وكذا
الصدقة تجزيه عندنا حيث احب الا انه يستحب ان يتصدق على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك والاباحة
اعني التغذية والتعشية عندهما وقال محمد لا يجزيه الا التمليك واما النسك وهو الذبح فلا يجزيه الا في الحرم
بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص كالتضحية او مكان مخصوص وهو الحرم بخلاف الصوم
فانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة ايضا وقوله فاسمع اي اعلم ان الصوم يجزيه في اي موضع شاء وكذا
الصدقة عندنا وقال الشافعي لا يجزيه الصدقة الا على مساكين الحرم قال رحمه الله
في اللمس للشهوة واللثم دم لا ان راى الفرج فامنى فاعلموا وهي في الجامع الصغير مس فامنى لبس للتقدير
اي اذا قبل المحرم او لمس لشهوة فعليه دم قال في الجندي سواء انزل او لم ينزل ذكره وفي قاضيخان
اشترط الانزال لوجوب الدم بالانزال باللمس قال وهو الصحيح وفي الخلاصة اذا نظر الى فرج امراة
بشهوة فامنى لا شيء عليه كما لو تفكر فامنى وفي الاصل اذا مس لشهوة فعليه الدم انزل او لم ينزل وكذا

الجماع في ما دون الفرج والمرأة في جميع ذلك كالرجل لأن الاستمتاع يحصل بها كما يحصل له وإن استمنى بكفه فأنزل فعليه
دم عند أبي حنيفة ولا شيء عليه في الاختلاف ولو أولج في بهيمة إن أنزل وجب عليه الدم ولا يفسد حجه ولا عمرته وقال
الشافعي يفسد حجته وعمرته وقوله واللمس أي القبلة وقوله في الجامع الصغير مس فأمنى ليس للتقييد أي ذكر
في الجامع الصغير أنه إذا مس لشهوة فعليه دم سواء أنزل أو لم ينزل قال رحمه الله
أما الوقوف فالجماع قبله يفسد وليكمل ويقضي مثله وفيه شاة لا افتراق وجنه في قولنا حال قضا حجته
وبعده فناقة وما تفسد وفيه بعد الحلق شاة تعمد أي إذا جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة
عامدا أو ناسيا فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه لأن الإحرام الحج لا يجوز التحلل منه
إلا بأداء أفعاله أو بالإحصار وعليه الحج من قابل لأن الإحرام الأول لم يقع موقع الواجب فبقي الوجوب بحاله فإن جامع
جماعا آخر قبل الوقوف بعرفة فعليه شاة أخرى عندهما وقال محمد لا شيء عليه إلا أن يكون كفر عن الوطء الأول وليس عليه
أن يفارق امرأته إذا حج بها في القضاء وقال زفر إذا أحرما افترقا وقال مالك إذا خرجا من بلدهما افترقا
وقال الشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه افترقا والمراد بالفرقة ههنا أن يأخذ كل واحد منهما
طريقا غير طريق الآخر وإن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة يعني قبل الحلق وقبل طواف الزيارة
أما بعد الحلق فعليه شاة وقوله وفيه بعد الحلق شاة أي إذا جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء إحرامه في حق
النساء دون لبس المخيط والطيب فخفت الجناية فاكتفى بالشاة قال رحمه الله
وبه أفسد على المعتمر لم يمض قبل طواف الأكثر ويقضي ويكمل وبعد الأكثر شاة ولا تفسد فاحفظ واذكر
والوطء بالنسيان والعمد سواء في الحج والعمرة فعله عوي أي من جامع في العمرة قبل أن يطوف لها أربعة
أشواط أفسد عمرته ويمضي فيها ويقضيها وعليه شاة وإذا جامع في العمرة بعد ما طاف أربعة أشواط أو أكثر فعليه
شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد عمرته في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج إذ هي فرض عنده كالحج ولنا
أنها سنة فكانت أحط رتبة منه فيجب الشاة فيها كذا في الهداية وقوله فاحفظ واذكر فيه تنبيه على خلاف الشافعي
الذي ذكرناه ومن جامع ناسيا كمن جامع عامدا وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع
النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا أن الفساد باعتبار معنى
الارتفاق في الإحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لأن حالة
الإحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم وقوله والوطء بالنسيان والعمد سواء أي في حق فساد الإحرام
وعدم فساده لا في حق الإثم فإنه لا إثم فيه بعذر النسيان فصل قال رحمه الله
وفي الطواف محدثا للصدر أو القدوم تصدق بما ذكر ويوجب الشاة طواف الجنب كمحدث في الزور واحفظ
وناقة في جنب الزيارة إن لم يعد ذا على طهارة بل يسقط الذبح إذا أعاد ما دام في مكة بل أجادا
أي من طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة ومن كان جنبا فعليه شاة ومن طاف طواف الزيارة محدثا
فعليه شاة وإن كان جنبا فعليه بدنة والأفضل أن يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه ومن طاف طواف
الصدر محدثا فعليه صدقة وإن طافه جنبا فعليه شاة وعند الشافعي إذا طاف محدثا لا يعتد بطوافه لقوله
عليه السلام الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن الطهارة فرضا ولأن الطواف هو الدوران حول البيت
وذلك يتحقق من المحدث والطاهر فاشتراط الطهارة فيه زيادة على النص ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد
ولكن الوجوب يثبت بخبر الواحد لأنه يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين فلم تكن الطهارة ركنا ثم اختلف أصحابنا
في الطهارة في الوقوف الطواف هل هي سنة أم واجب قال ابن شجاع سنة لأن الطواف يصح من غير وجودها وقال
أبو بكر الرازي واجبة وهو الأصح ... بترك الجابر وفي الهداية الأصح أنها واجبة وقوله فاحفظ واكتب
فيه تنبيه على الشافعي الذي ذكره قال رحمه الله وتارك الأكثر منه ما له تحلل ما لم يطف كماله
والشاة في أقله كالأكثر من صدر وكله فكذا أي من ترك أربعة أشواط من طواف الزيارة بقي محرما
أبدا حتى يطوفها لأن المتروك أكثر فصار كأنه لم يطف أصلا ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط فما دونها

وعليه

فما دونها فعليه شاة لأن النقصان بترك الأقل يسير فأشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة ولو
رجع إلى أهله أجزأه أن لا يعود ويبعث بشاة لأنه خف فيه معنى النقصان وفيه نفع للفقراء وقوله والشاة في
أقله كالأكثر من صدر وكله أي ترك ثلاثة أشواط من طواف الزيارة كترك طواف الصدر أو أكثره وفي ذلك
شاة وكذا في الثلاثة الأشواط من طواف الزيارة وقوله فكذا أي في طواف الزيارة وطواف الصدر فإن طواف
الزيارة ركن فكان الترك فيه أفحش من الترك في طواف الصدر كما قلنا في من طاف للزيارة محدثا فعليه
شاة لأنه أدخل النقص في الركن وإن كان جنبا فعليه بدنة وأما في طواف الصدر إذا طافه محدثا فعليه صدقة
وإن كان جنبا فعليه شاة قال رحمه الله من طاف للواجب جوف الحجر بالكل يأتي أو بنصف ذكي
لكن عليه الدم حين يرجع لأهله قبل يعيد فاسمعوا الحجر هو الحطيم أي من طاف طواف الواجب في جوف
الحطيم وإن كان بمكة أعاده وإن أعاده على الحطيم خاصة جاز فإن رجع إلى أهله ولم يعده فعليه دم قال رحمه الله
والمحدث الطائف للزيارة لو طاف للوداع بالطهارة في آخر التشريق فالجبر دم والجنب الدمان قال الأعظم
أي من طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر التشريق طاهرا فعليه دم وإن
كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند أبي حنيفة وقالا عليه دم واحد لأن في الوجه الأول لم ينقل
طواف الصدر إلى طواف الزيارة لأنه واجب أي لأن طواف الصدر واجب وإعادة طواف الزيارة بسبب
الحدث غير واجب وإنما هو مستحب فلا ينقل إليه وفي الوجه الثاني وهو ما إذا طاف طواف الزيارة جنبا ينقل طواف
الصدر إلى طواف الزيارة لأن طواف الزيارة جنبا مستحق الإعادة لفحش الجناية فينقل طواف الصدر إلى
طواف الزيارة عن ما هو المستحق فكأنه ترك طواف الصدر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق
وبتأخير الآخر وهو طواف الزيارة على الاختلاف لأن في تأخيره دما عند أبي حنيفة خلافا لهما إلا أنه يؤمر بالإعادة
طواف الصدر ما دام بمكة ولا ذبح عليه ولا يؤمر به بعد الرجوع على ما بينا أنه إذا ترك طواف الصدر أو أربعة
أشواط منه فعليه دم وما دام بمكة يؤمر بإعادته إقامة للواجب في وقته قال رحمه الله
لو طاف للعمرة أيضا وسعى ذو حدث وحل منهما أرجعا هذين فهو الجبر لكن يلزم من لم يعد حتى أتى
أي من طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه فإن رجع إلى أهله قبل أن
يعيدهما فعليه دم أما إعادة الطواف فلتمكن النقصان فيه بسبب الحدث وأما إعادة السعي فلأنه تبع
للطواف وإذا أعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان فإن رجع إلى أهله قبل أن يعيدهما فعليه دم
لترك الطهارة في الطواف ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بأداء الركن إذ النقصان يسير وقوله هذين
أي إعادة الطواف والسعي قال رحمه الله وترك سعي المروة يجبر بالشاة أما حجه مجزي
أي من ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لأن السعي من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه
الدم دون الفساد وقوله أما حجه معتبر أي حجه تام وهذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فإن
السعي عنده فرض كطواف الزيارة قال رحمه الله كمن أفاض سابق الإمام أو لم يقف في المشعر الحرام
أو ما رمى الجمار في الأيام أو أحد الأيام بالتمام وترك إحداهن بالإطعام نصف من الصاع بلا إمام
الكاف في قوله كمن متعلقة بالشاة في البيت قبله أي تجب الشاة بترك السعي كما تجب على من أفاض من عرفة
قبل الإمام ومعنى المسألة أن من أفاض من عرفات قبل الإمام فعليه دم فإن عاد إلى عرفات بعد غروب
الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لأن المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما إذا عاد قبل الغروب
ثم دفع منها بعد الغروب مع الإمام وعند أصحابنا الثلاثة يسقط عنه الدم وقال زفر لا يسقط والأصح أنه
يسقط وقوله أو لم يقف في المشعر الحرام هو المزدلفة أي من ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم
لأنه من الواجبات وكذلك من ترك رمي الجمار في الأيام كلها وهي أربعة أيام ابتداؤها يوم النحر
إلى الثالث عشر وعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لأن الجنس متحد والترك إنما يتحقق من آخر
أيام الرمي وهو اليوم الرابع من أول يوم النحر وهو يوم الثالث عشر وما دامت الأيام باقية فالإعادة ممكنة

وموسعا على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم
لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه صدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان
المتروك اقل لان المتروك تسع حصيات والماتي به احدى عشرة حصاة الا ان يكون المتروك اكثر من النقصان
بان يرمي الجمرتين الاوليين بعشر حصيات ويترك احدى عشرة حصاة فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك
الاكثر قال رحمه الله تارك يوم النحر ذات العقبة عن رميها والدم فيه اوجبه
او يقال في ترك رمي جمرة العقبة في يوم اضحاه دم قد اوجبه اي من ترك
رمي العقبة جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر
منها اي من رمي جمرة العقبة وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة بنصف صاع
الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة قال رحمه الله كفارة
من اخر الحلق زمان النحر يلزمه شاة بقول الصدر ومثله الطواف للزيارة وفيهما الوجوب جا
وحلقه في غير حرم وحرم قيد لذا الامام والاخر دم ومثله ان حلق المعتمر في الحل والاوسط قال ع
وشا محوا من عاد بحلق الحرم وقيد بالحلق اي عن الدم اي من اخر الحلق حتى مضت ايام
النحر وعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وان حلق
في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد ومن اعتمر فخرج من الحرم فحلق في الحل فعليه دم
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شيء عليه وان لم يحلق حتى رجع الى الحرم وحلق في الحرم
فلا شيء عليه في قولهم جميعا لانه اتى بالحلق في مكانه فلا يلزمه ضمانه قال في الهداية من اخر
الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه
وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما
ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء اخر ولابي حنيفة حديث ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم عند ابي حنيفة
ومحمد والاصل في هذا ان عند ابي حنيفة ان الحلق يختص بزمان وهو ايام النحر وبمكان وهو
الحرم فان فقد منهما شيء لزمه دم وعند ابي يوسف لا يختص بهما وعند محمد يختص بمكان وهو
الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر يختص بزمان ولا يختص بمكان بالمكان وهذا الخلاف
في حق التضمين بالدم اما في حق التحلل لا يتوقف بالاتفاق اي انه يحصل له التحلل اينما كان
قال رحمه الله في سوى حلق القارن الذبح دم عندهما واثنان قال الاعظم
اي اذا حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه
بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم وهو الاول اي دم بالحلق في
غير اوانه ولا يجب بالتاخير شيء على ما قلنا وهو ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء
شيء اخر فصل قال رحمه الله ان قتل المحرم صيد البر او دل ايلزمه الجزاء فادري
وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة
يعني اذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي رحمه الله
اي ليس على الدال شيء عنده قال لان الجزاء انما يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل لان القتل فعل
متصل من القاتل بالمقتول واما الدلالة والاشارة فغير متصلة بالمحل وهو الصيد ولنا قوله
تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وما روي في حديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

لاصحابه

لاصحابه هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان
الدلالة من محظورات الاحرام وهي تفوت الامن على الصيد اذ هو امن بتوحشه وتواريه فصارت
الدلالة كالاتلاف وقوله فادري تنبيه على خلاف الشافعي الذي ذكرناه قال رحمه الله
اما الحلال في صيود الحرم لو دل من يقتلها لم يغرم اي اذا كان الدال حلالا في الحرم لم يكن
عليه شيء والمعنى ان الحلال اذا دل حلالا على صيد الحرم فقتله المدلول كان الجزاء على المدلول لا غير ولا
شيء على الدال قال رحمه الله ويضمن العائد مثل المبتدي ويلزم الناسي كالمعتمد
اي الناسي لاحرامه وكذلك الخاطي مثل الناسي وقوله ويضمن العائد مثل المبتدي اي المبتدي بقتل الصيد
والعائد الى قتل صيد اخر وقال ابن عباس لا ضمان على العائد ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك لظاهر
قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء والجواب عنه فيقال انما سكت عن الجزاء
لانه مستفاد من الاول وقال ابن عباس اذا قتل المحرم صيدا عمدا يسئل هل قتلت قبله شيئا من الصيد فان قال
نعم لم يحكم عليه بشيء ويقال له اذهب فينتقم الله منك وان قال لم اقتل شيئا حكم عليه بالجزاء فان عاد بعد ذلك
الى قتل الصيد ثانيا وهو محرم لم يحكم عليه ثانيا بالجزاء وعلى ظهره وبطنه ضربا وجيعا وعندنا يحكم عليه بالجزاء ثانيا
وثالثا قال رحمه الله وفي الجزاء صور التسهيل يقوم الصيد له عدلان
في موضع القتل من الامصار او قربه ان كان في الفيافي وان يشا يبتاع هديا يذبح ان بلغت قيمته ما يصلح
او طعاما يشترى وفرقه على المساكين يؤدي صدقة لكل شخص نصف صاع بر او صاع تمر او شعير فادري
وليس يجزي دون هذا القدر لكل مسكين تامل تدري او ليصم عن كل نصف صاع من حنطة يوما به
وان بقي منه ادون منه اخرجه او صام عنه فاحفظ ما الحجة اي الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان امتناع
يقوم الصيد في المكان الذي قتله فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير
في الغنم ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت قيمته هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وان شاء صام عن كل نصف صاع من بر يوما وعن كل صاع
من شعير يوما وجزيه الصوم متتابعا ومتفرقا وهل يجوز في هذه الصدقة ان يتصدق بها على اهل الولادة
قال السرخسي في الوجيز لا يجوز كالزكوة ولا يجوز ان يتصدق بالكل على مسكين واحد ولا يجوز ان يعطي
مسكينا اقل من نصف صاع وقوله وان بقي ادون منه اخرجه اي فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع
فهو مخير فيه ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان صوم بعض يوم لا يجوز
وكذلك اذا كان الواجب دون طعام مسكين بان قتل عصفورا او يربوعا ولم يبلغ قيمته نصف صاع
فانه يطعم الواجب فيه او يصوم يوما كاملا وقوله تامل تدري يعني انه لا يجوز ان يعطي كل
مسكين اقل من نصف صاع مثل صدقة الفطر وكما لا يجوز فيهما ان يعطي المسكين اقل من نصف صاع
فكذا هنا وكما في كفارة اليمين ايضا ولا يجوز ان يتصدق به على مسكين واحد وقوله فاحفظ ما الحجة
يعني اذا فضل اقل من نصف صاع ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم لا
يتبعض لانه لم يشرع صوم اقل من يوم وقوله بلا امتناع اي ليس له ان يمتنع عن احد هذه الاشيا
الثلثة قال رحمه الله والذبح للهدي بغير الحرم يكفي عن الاطعام فكر تفهم
اي فان ذبح الهدي بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام
لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي على ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي
منصرف اليه وقوله فكر تفهم يعني ان ذبح الهدي لا يجزيه الا في الحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
ويجوز الاطعام في غير مكة وقال الشافعي لا يجوز الاطعام الا بمكة اعتبارا بالهدي قلنا الفرق
ان الهدي قربة غير معقولة فتختص بمكان وهو الحرم وبزمان كالاضحية اما الصدقة

فهي قربة معقولة في كل مكان وفي كل زمان وكذا الرمان الصوم قربة في كل مكان قال رحمه الله

واوجب النظير في المثلي مجهد من نعم اهلي في الظبي شاة وكذا في الضبع وقال في الارنب جديا فاسمع
واوجب الناقة في النعامة والثور في العير بري الزاهد وجفرة اوجب في اليربوع وخير العدلين في

قوله من نعم اهلي اي لا يجوز من الوحشي ومعنى المسئلة ان محمدا والشافعي رحمهما الله قالا
يجب في الصيد النظير مما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة
وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول
صورة لان القيمة لا تكون نعما وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد تجب فيه
القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا اوجبت القيمة كان قوله كقولهما وقوله وكذا في الضبع
اي وكذا في الضبع شاة وقوله وفي الارنب جديا اي عناقا وهي الانثى من اولاد المعز وهي ما تم لها اشهر
وقوله والثور في العير بري اي في حمار الوحش يعني ان في حمار الوحش بقرة وقوله وجفرة اوجب في
اليربوع الجفرة من اولاد المعز ايضا وهي ما تم لها اربعة اشهر اصغر من العناق واليربوع دابة اكبر من الفارة
لها كوان اذا اشتد واعليه احدها خرج من الاخرى وقوله وخير العدلين اي خير ابو حنيفة وابو يوسف القاتل
اللذين حكما بالهدي قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل
ذلك صياما اي جعل ابو حنيفة وابو يوسف الخيار في هذه الى الحكمين وقال محمد الخيار الى الحكمين وان
حكما بالهدي يجب النظير قال رحمه الله في جرح الصيد ونتف الشعر والقطع للعضو ضمان الكسر

والكل في اعضاء صيد تقطع وريش طير صار لا يمتنع وقيمة البيض على من كسره وان يلا ميت فرخ خرجه

اي اذا جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد
ولو نتف ريش طير طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن
بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض طائر او نعامة فعليه قيمته قيمة البيض لان الاصل الصيد
من البيض فتنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يكن مذرا وان خرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته حيا لان
الكسر سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه
قيمتهما وكذا اذا شوى البيض وجب عليه قيمته ايضا كما اذا كسر بيض نعامة فعليه قيمته ولو حلب
من الصيد وهذا اذا لم يكن مذرا اما اذا كان مذرا لا شيء عليه وكذا اذا كسر بيض نعامة فعليه قيمته
ولو حلب ظبية من الصيد او غيرها فعليه قيمة اللبن لانه من اجزاء الصيد وكذا اذا جز صوف الصيد فعليه
قيمته قال رحمه الله ما في الغراب والذباب والحدا والصل والعقرب والفار جزاء

لاشي في البرغوث ثم النملة والبق والقراد بل في القملة
تصدق بما يشاء او يطعم شيئا بدا الجمع الصغير يحكم وليعط في الجراد ما اراده وتمرة خير من جراده
ذبح السلحفاة غير محرم من محرم بل قيمته في حلب صيد الحرم

اي ليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق
يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم
الفارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور وقيل المراد بالكلب العقور الذئب والمراد
بالغراب الذي ياكل الجيف اما العقعق الغراب فهو غير مستثنى وليس في قتل [illegible]
والقراد شيء لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن ثم هي موذية بطباعها ومن قتل قملة تصدق بما شاء
مثل كف من طعام ولانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه
ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا وهذا اذا اخذ القملة من بدنه او راسه
او ثوبه اما اذا اخذها من الارض فقتلها فلا شيء عليه وسوا قتل القملة او القاها على الارض وان قتل اثنين
او ثلاثة كفاه ان يتصدق بكف من طعام وفي الزيادة على ذلك نصف صاع من حنطة وفي الفتاوى اذا
قتل عشرا تصدق بنصف صاع وكما لا يجوز ان يقتل القملة لا يجوز ان يدفعه الى غيره ليقتله فان فعل

ذاك

ذاك ضمن وكذا لا يجوز ان يشير الى القمل وكذا لا يجوز ان يلقي ثيابه في الشمس ليموت القمل ولو القى ثيابه في
الشمس ليموت القمل فمات القمل فعليه نصف صاع اذا كان كثيرا ولو القى ثيابه في الشمس لا ليموت القمل بل للتجفيف
او لغيره فمات القمل لا شيء عليه ولو دفع ثوبه الى حلال ليقتل قملة فعلى الدافع الجزاء ولو اشار الى قملة فقتلها الحلال
كان عليه جزاؤها ولو قتل قملة على غيره لا شيء عليه كذا في الخجندي وانما لزمه الجزاء في القمل وان لم يكن صيدا
لانه حادث من البدن كالشعر في البدن فهي ازالة التفث فلزمه لاجل ذلك الصدقة لانه منهي عن
ازالة التفث ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر وقوله وتمرة خير من جرادة انما قال هكذا
لما روي ان قوما من اهل حمص اصابوا جرادا وكانوا محرمين فسالوا كعب
الاحبار فاوجب عليهم في كل جرادة درهما فذكر ذلك لعمر رضي الله عنه فقال ما اكثر دراهمكم يا اهل حمص
تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في ذبح السلحفاة لانها من الهوام والحشرات وكذا لا شيء في الخنافس والوزغات
لانها ليست بصيود ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه اكله قال رحمه الله

بقتل السبع اذا لم يصل اقصاه شاة لا تزيد فاعقل لكن اذا اضطر لصيد باكله يلزمه جزاؤه اذ يقتله

اي من قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع فعليه الجزاء ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر تجب قيمتها بالغة
ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة ولان اعتبار قيمته لمكان
الانتفاع بجلده لانه محارب موذ ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمته شاة ظاهرا وهذا معنى قوله فاعقل اي
اعقل الفرق بين الماكول وغير الماكول وقوله اذا لم يصل اما اذا صال السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه
لان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم الاذى كما في
الخمس الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب
الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد وقوله لكن اذا اضطر لشيء
باكله اي اذا اضطر المحرم الى قتل الصيد لياكله فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص
وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
قال رحمه الله بل بذبح الشاة وبط الاهلي والثور والدجاج مثل الابل

ويضمن الظبي الالوف ولا تغفل مثل الحمام الالوف المسرول

اي لا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير
والدجاج والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط
الذي يكون في المساكن لانه الوف باصل الخلقة وهو البط الكسكري لانه الوف فاشبه الدجاج
ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء لانه متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطيء النهوض
والاستيناس عارض فلم يعتبر والمسرول الذي في رجليه ريش كانه سراويل وكذا اذا قتل
ظبيا مستانسا فعليه الجزاء لانه صيد في الاصل لانه يعود الى اصله وهذا معنى قوله فاعقل
قال رحمه الله وحرم الصيد بذبح المحرم كميتة ليس يحل فافهم

ويحرم الذابح ايضا ما اكل قال وقالوا ليس في الاكل بدل

والجمهور ان الضمان يبطل عن محرم اخرج منه باكل اي اذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته
ميتة لا يحل اكلها وكذا ما ذبحه الحلال من صيد الحرم لان الزكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون
ذكاة فيكون كذبيحة المجوسي وقوله كميتة ليس يحل انما قال ليس يحل بعدما قال كميتة ومعلوم ان
الميتة لا يحل اكلها لانه ربما يتوهم انه ميتة يحل اكلها كالسمك والجراد قال عليه السلام احلت لنا
ميتتان السمك والجراد وربما يتوهم متوهم ان ذبيحة المحرم كالسمك والجراد فازال الوهم بذلك ويحتمل
انه ميتة على المحرمين دون الحلال فزاده بيانا بقوله ليس يحل اي لا يحل لاحد وهذا معنى قوله فافهم

ولو اكل المحرم الذابح الصيد او شيئا منه فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة قال في منظومة النسفي
ويغرم الذابح ايضا ما اكل من بعد ما ادى جزاما قتل اي اذا ادى جزاء الصيد ثم اكل منه بعد ذلك وجب
عليه ايضا قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لان ذبيحة المحرم ميتة واكل الميتة لا يتعلق بها الجزاء
ولانه اذا اطعمه كلابه لم يضمن اجماعا فكذا اذا اكل بنفسه ولابي حنيفة قوله تعالى ليذوق وبال امره فلو اسقطنا
عنه الضمان لم يكن ذايقا وبال امره لانه قد تسلم له بار اما الحرمة وان اكل منه محرم اخر فلا جزاء عليه اجماعا
لان المنع في حق غيره لا يعود الى حرمة الاحرام وانما امتنع منه لكونه ميتة والمحرم اذا اكل الميتة لم يجب عليه
فيها جزاء قال رحمه الله وحل له لحم ما صاده حلال ان لم يدل عليه ولم يأمره
اي لا باس ان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه حلال اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا
لمالك فيما اذا اصطاده الحلال لاجل المحرم واحتج بقوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده
او يصد له ولنا ما روي ان النبي عليه صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى الروحاء راى حمار وحش
عقيرا فنادى رسول الله اصحابه فقال دعوه حتى يجي صاحبه فجا رجل من بهز فقال هذه رميتي وهي لك يا رسول
الله فامر ابا بكر فقسمه بين الناس واللام فيما رواه مالك في قوله عليه السلام او يصد له لام التمليك فيحمل
على ان يهدي اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة في الكتاب بقوله تعالى
ان عدم الصحة لا فافهم معناه اذا لم يدل المحرم عليه وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة وقوله
فافهم نبه على خلاف مالك الذي ذكرناه قال رحمه الله
لو ذبح الحلال صيد الحرم فليتصدق بقيمة القيمة وليس يجزي الصوم هذا الجاني وجا في الهدي روايتان
اي في صيد الحلال المحرم اذا ذبحه الحلال وجب عليه قيمته فيتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن
بسبب الحرم ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وقال زفر يجزيه الصوم
اعتبارا بما وجب على المحرم وهل يجزيه الهدي فيه روايتان احدهما لا يتادى الواجب باراقة الدم بل
بالتصدق باللحم حتى يشترط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يتادى
الواجب به وكذا اذا سرق المذبوح لانه لا مدخل للدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التمليك من المحتاج
وذلك يحصل باللحم وفي الرواية الاخرى يتادى الواجب باراقة الدم حتى اذا سرق المذبوح لا يلزمه شي غيره
كذا في النهاية قال رحمه الله ويرسل الصيد الذي في يده عند دخول الحرم ما لم يفزه
وبيعه يفسخ في الموجود ويلزم الجزاء في المفقود وهكذا ان باع صيدا محرم من محرم او من حلال فافهموا
وعند ارساله لا يلزم من قفص ومنزل ذي حرم بل ضامن مرسله من يد ه قال وقال لا ضمان فانفعه
وسامحوا فيما يصيد المحرم مرسله عن الضمان فاتهموا اي من دخل الحرم وهو حلال
بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده لانه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار
هو من صيد الحرم فاستحق الامن وان باعه رد البيع فيه ان كان قايما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض
للصيد وذلك حرام فان كان فايتا فعليه الجزاء وهذا معنى قوله ويلزم الجزاء في المفقود اي في ما فات
وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لا يجوز البيع ان كان قايما ووجب القيمة ان كان فايتا ومن احرم
وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله عندنا وقال الشافعي عليه ان يرسله لانه متعرض
للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم
دواجن وصيود وهي ما يولف من الطيور والظبا وغيرها ولم ينقل عنهم ارسالها لان الواجب ترك التعرض
وهو ليس بمتعرض من جهته ولانه محفوظ بالبيت او بالقفص غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة جاز ومن احرم
فارسله من يده غيره ضمن عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف وناه عن المنكر وما على
المحسنين من سبيل ولابي حنيفة انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه

المرسل
فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه اما هاهنا فقد ملكه ومعنى قولنا انه ملك
الصيد بالاخذ ملكا محترما احترازا عما اذا اخذه المحرم فانه لا يملك الصيد فلا يملك احترامه وقوله وسا
وسامحوا في ما يصيد المحرم مرسله عن الضمان اي اجمعوا كلهم على انه اذا اخذ الصيد وهو محرم فانه
لا ضمان على من ارسله من يده لانه لا يملكه ونصب مرسله على انه مفعول سامحوا اي سامحوا مرسله
عن الضمان فلم يوجبوه عليه وقوله فافهموا اي فاكتبوا هذا الفرق واتقنوه قال رحمه الله
لو قتل المحرم صيدا اخذ محرم يلزم كل واحد منهم ثم يعود بالذي اداه اخذه على الذي اتلفه
اي اذا اخذ المحرم صيدا فقتله محرم اخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الاخذ متعرض للصيد الامن
والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين ويرجع الاخذ للصيد على القاتل بما ضمن وقال زفر
لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند
اتصال الهلاك به والقاتل بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون في معنى علة العلة اي يكون القاتل بمنزلة علة
العلة فيحال الضمان اليه فلذلك يرجع الاخذ على القاتل وقوله ثم يعود بالذي اداه اخذه تقديره ثم
يعود الذي اخذ الصيد بالذي اداه من الضمان على الذي قتل الصيد وهو معنى قوله على الذي
اداه قال رحمه الله في الشجر الحر وغير المزدرع في حرم الله ضمان من قطع
او بقال في الشجر الحر الرطب الحرمي ان لم يكن يثبت غرم القيم
كذا الحشيش الرطب غير الاذخر وجوزا الاوسط رعي المستفر
ويضعف القارن كل مغرم في غير مر الوقت غير محرم الشجر الذي يملوك ولا هو مما
ينبته الناس والمعنى ان من قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك ولا هو مما ينبته الناس والمعنى
ينبته
الحرمي وقطع حشيش الحرم فعليه قيمته الا فيما يبس منه قال عليه السلام مكة حرام لا يحل
خلاها ولا يعضد شجرها وكذلك لا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف لا باس
بالرعي لان فيه ضرورة وان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما قدمنا من الحديث والقطع بالمشافر
كالقطع بالمناجل وهي التي يقطع بها الحشيش ويحصد بها الزرع وحمل الحشيش من الحل ممكن
فلا ضرورة في حمله الى الدواب بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيجوز قطعه ورعيه وسبب استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم للاذخر انه قال لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها قال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه متاع اهل مكة لحيهم وميتهم فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وقوله ويضعف القارن كل مغرم اي وكل شي فعله
القارن مما ذكرناه ان على المفرد فيه دما فعلى القارن فيه دمان دم لحجته ودم لعمرته
الا ان يجاوز الميقات غير محرم ثم يحرم بالعمرة والحج فيلزمه دم واحد لان المستحق عليه عند
الميقات احرام واحد وبتاخيره وجب لا يجب الا جزاء واحد فقوله في غير مر الوقت اي الا ان
يجاوز الميقات غير محرم على ما بينا ومراده بالمر المرور قال رحمه الله
والصيد لو ان اداه محرمان فيه جزآن مكملان اي اذا اشترك محرمان في
قتل الصيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما يصير جانيا جناية تفوق
الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية وسواء كان صيد الحرم او غيره ولو كانوا عشرة او اكثر
فعلى كل واحد منهم جزاء كامل قال رحمه الله وواحد في قتل صيد الحرم على الحلالين نامل تفهم

اي ويجب جزا واحد في قتل الصيد الحرم اي اذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزا واحد لان الضمان
فيه يجري مجرى ضمان الاموال لان الضمان بدل عن المحل لا جزا عن الجناية ويسمى بالجزا مجازا وهذا معنى قوله تأمل
تفهم كرجلين قتلا رجلا خطا يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا اشترك محرم وحلال
في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها واذا اشترك حلال وقارن في قتل صيد الحرم يضربه
واحده فعلى الحلال النصف والجلال النصف وعلى القارن جزاان وعلى هذا فقس والاصل ان المحرم اذا
شاركه عدد من المحلين واذا اشترك حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال الثلث وعلى المفرد جزا واحد
كامل وعلى القارن جزاان وعلى هذا فقس والاصل ان المحرم اذا شاركه عدد من المحلين فاقسم
الضمان عليهم لو كان المحرم حلالا لانما اصاب المحرم تلزمه القيمة بكاملها وما اصاب المحلين تلزمهم حصة
ذلك ولو اجتمعوا على قتل صيد الحرم وهم عشر محرمين فعليهم قيمة واحدة والصيد ميتة لا يوكل ولو رمى
حلال في الحرم الى صيد في الحل لزمه الجزا عندنا خلافا لزفر ولو وطي المحرم الجراد عامدا او جاهلا فعليه جزاؤه
اذا اتلف لان يكون الجراد كثيرا قد سد الطريق فلا يضمن حينئذ لعدم الاحتراز عنه ولو ركب المحرم
دابة فقتلت صيدا برفسها او عضها او ذنبها او بولها ضمنه ولو انقلبت الدابة بنفسها فاتلفت صيد الحرم
يضمنه لان جناية البهيمة هدر والله اعلم قال رحمه الله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه باطل ما غنمه
اي اذا باع المحرم صيدا او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع
ميتة وعلى البائع والمشتري جزاؤه اذا كانا محرمين وهذا اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو محرم اما اذا
اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد والفرق بين الباطل والفاسد يأتيك في البيوع ان شا الله
تعالى ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا ثم لم يقبضه حتى
احرم احدهما بطل البيع وان وكل محرم حلالا في شرا صيد له او اشتراه له جاز التوكيل وانعقد عليه في قول ابي
حنيفة لان العاقد من اهله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز يعني اذا باعه من حلال في الحل وليس الصيد في
الحرم ولا المتعاقدان واعلم ان المحرم لا يملك الصيد لا بالشرا ولا بالهبة ولا بالميراث ولا بالوصية ولا
بالوصية فان قبضه بعقد الشرا دخل في ضمانه فان هلك في يده لزمه الجزا لحق الله تعالى والقيمة لمالكه فان
رده عليه سقطت القيمة عنه ولم يسقط الجزا الا بالارسال قال رحمه الله والام
في ظبية اخرجها من الحرم فولدت ماتوا انقصوا اكل القيم وليس في هلاكهم من غرم ان قلد وانعدمان
اي اذا اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا وماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن جميعا لان الصيد بعد الاخراج
من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وان ادى جزاها ثم ولدت بعد ذلك ليس عليه جزا
الولد لان بعد ادا الجزا لم يبق امنه لان وصول الخلف كوصول الاصل ولانه ملك الام بضمان القيمة على ما
بينا لان ضمان صيد الحرم يجري مجرى ضمان الاموال واذا ملك الام ملك اولادها فلم يجب عليه لاجلهم
شي والله اعلم باب مجاوزة الميقات بغير احرام ومن قال رحمه الله
ومن جاوز وقته واحرم ولم يعد ملبيا اهدى دما وبسر لمان عوده لا التلبية ورجعه الطايف عن حنيفة
اي اذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه الدم في الوقت وان
رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه
شي لبى او لم يلب حتى دخل مكة وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب ولو عاد بعد ما ابتدا الطواف واستلم الحجر لا
يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام سقط بالاتفاق كذا في الهداية وتخصيص بستان بني عامر وقتنا
على ما هو حال الكوفي والا فالرجوع الى ميقات اخر سوا في سقوط الدم عنه عند اصحابنا الثلثة
قال في منظومة النسفي من جاوز الميقات ثم احرما وكلهم قد اوجبوا فيه دما فان يعد ملبيا فقد سقط
واسقطاه عنه بالعود فقط

اي من جاوز الميقات بغير احرام ومضى عليه فعليه دم بالاجماع وان عاد الى الميقات واعاد التلبية قبل ان يشتغل بالافعال
سقط عنه الدم خلافا لزفر وان عاد محرما ولم يلب لم يسقط عنه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط فاما اذا طاف شوطا قبل
ان يعود الى الميقات تأكد عليه الدم ولا يسقط بالعود والتلبية قال رحمه الله
ومن اتى البستان يبغي وطرا يدخل غير محرم ام القرى وجاز ان يحرم ذا في حله بالحج فهو وقته كاهله
ومن اتى مكة غير محرم فالحج في العام سقوط الملزم وفعله بعد مضي العام لن اي غير مسقط الالزام
اي من دخل بستان بني عامر لحاجة ولم يرد الحج
فمحاوز احرم بما افسد بمضي ويقضي ولغا عنه الفدا
وله ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سوا لان البستان غير واجب التعظيم
فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذا لهذا الداخل فان
احرم من الحل ووقف بعرفة لم يكن عليه شي لانه احرم من ميقاته لانه صار كاهل البستان ومن دخل مكة بغير احرام ثم
خرج من عامه ذلك الى الميقات واحرم بحجة عليه احرامه من دخول مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه وصورة
المسئلة ان الافاقي اذا دخل مكة بغير احرام ولزمه بسبب دخوله اما حجة او عمرة ثم حج في عامه ذلك حجة الاسلام او
حجة او عمرة نذرها فحجة الاسلام او الحجة المنذورة او العمرة المنذورة تنوب عن الحجة او العمرة التي وجبت عليه بسبب
دخول مكة بغير احرام حتى يسقط عنه ذلك باسم الحج المفروض او عمرة عندنا خلافا لزفر وهذا اذا فعل ذلك قبل مضي
السنة اما اذا فعله بعد مضي السنة لا يسقط عنه ما وجب عليه وقوله مجاوز احرم ثم افسد اي من جاوز الميقات
فاحرم بعمرة ثم افسدها بان جامع قبل الطواف ولها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج
وليس عليه دم لترك الميقات قال رحمه الله لو خرج المكي من ارض الحرم يريد حجا وبه احرم ثم
بلزمه الشاة اذا لم يرجع اليه من قبل الوقوف فاسمع وان جرا هذا وقد كان خرج لحاجة ليس عليه من حرج
اي اذا خرج المكي يريد الحج ولم يعد الى الحرم حتى وقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام
فان عاد الى الحرم للاحرام ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الافاقي ولو ان المكي خرج لحاجة واحرم
ووقف بعرفة فليس عليه شي وهذا معنى قوله ليس عليه من حرج قال رحمه الله
وان جرى ذا من الكوفي بعد اعتماره هو كالمكي وان يجد احرامه بالحرم قبل الوقوف لا وجوب للدم
اي الكوفي المتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج في الحل ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل
مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم فيلزمه الدم بتأخيره عنه فان رجع الى الحرم
واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شي عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الافاقي والله اعلم باب
اضافة الاحرام الى الاحرام اضافة الاحرام الى الاحرام في حق المكي ومن في معناه جناية فالحق الحقه
بباب الجنايات قال رحمه الله لو طاف للعمرة شوطا واهل بالحج مكي فض الصدر الاجل
برفضه الحج وفي الرفض دم وحجة وعمرة يلتزم وان مضى عليهما اجزاه وفيه شاة ثم صلحاه
برفضه العمرة يفتيان والدم والقضا يوجبان اراد بالصدر الاجل ابا حنيفة اي قال ابو حنيفة اذا
احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وعندهما
رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع
والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضا لانها غير موقتة وقوله وطاف لها شوطا قيد بالشوط
لانه لو طاف لها اربعة اشواط فعندنا كذا حكمها لمخير الاحكم في رفض الحج لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها
كما اذا فرغ منها وقيد بالمكي لان الافاقي اذا احرم بعمرة او لا فطاف لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيها ولا يرفض الحج
لان بنا الحج على العمرة صحيح في حق الافاقي الا انه اذا طاف للعمرة اقل الاشواط يكون قارنا وان طاف لها اكثر
الاشواط ثم اهل بالحج يكون متمتعا ولابي حنيفة ان احرام العمرة قد تأكد باتيان شي من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض

غير المناكل ابيشرو لان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه برفض دم للرفض
ايهما رفض لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فصار في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاها لا غير وفي رفض
الحج قضاوه وعمرة لانه في معنى فائت الحج وقوله وان مضى عليهما اجزاه لانه اداهما كما التزمهما غير انه
منهي عنهما والمنهي لا يمنع تحقق الفعل وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكاب المنهي عنه
قال رحمه الله من اكمل الحج ويوم النحر لبا بتان صح ذاك فادرك
او يقال ومن تقضى حجه واحرما في يوم نحر بسواه لزما
والدم لا يلزمه ان احرما بعد الحلق باتفاق العلما وقبله ان كان قد الصدر يرا بالدم ان قصرا و
وينا مما التارك للتقصير فاحفظه واحذر ركس التقصير اي من احرم بالحج
ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شي عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته
الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شي عليه لان الجمع بين احرامي الحج او
احرامي العمرة بدعة فاذا احرم حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه
فيلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب
الدم عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه شي على ما هو من مذهبهما ان من اخر الحلق لا شي عليه وهو مذكور
في الهداية في الفصل الثاني من الجنايات وهو قوله ومن اخر الحلق لا شي حتى مضت ايام النحر الى قوله لهما
ان ما فات وهو مستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شي اخر ولهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط
التقصير عندهما وهذا معنى فاحفظه واحذر ركس التقصير قال رحمه الله
معتمر قبل الحلق واحرما بعمرة ثانية يهدي دما ومحرم الحج بها ان احرما يلزمه والوقوف فض واعلما
وليس بالرفض من توجها ما لم يقف بعرفات فافقهما اي اذا فرغ من عمرته الا
التقصير فاحرم بعمرة اخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا
مكروه فلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بالعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في
حق الآفاقي فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا لان السنة ادخال الحج على العمرة لا ادخال العمرة
على الحج فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على
الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل قال رحمه الله
وبعد ما طوف بالحج اذا لبى بها ثم مضى في ذا وذا يلزمه الكل ولكن الدم ما يلزمه لجمعه بينهما
والرفض للعمرة اولى والقضا عليه ثم الشاة جبر ما مضى كذاك ان احرم يوم النحر بها او التشريق فقد تدري
ومن تفته الحج ثم احرما بعمرة او حجة يرفضهما اي اذا طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما
لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام بهما وتفسير المضي ان يقدم افعال العمرة
على افعال الحج كما هو المسنون في القران وقوله وان اذا طاف للحج المراد به طواف القدوم فانه سنة
وليس بركن حتى لا يلزمه شي بتركه واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال
الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بنى افعال العمرة
على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشي من افعاله وهو
الطواف بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته نقضها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها وقوله
في ذا وذا اي في الحج والعمرة وقوله كذاك ان احرم يوم النحر اي من اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق
لزمه دم ويرفضها لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت
العمرة في هذه الايام ايضا فلهذا لزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها وان مضى

عليهما

عليهما اجزاه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص
الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا
وقوله فكن بذا دري اي تعلم ان يوم النحر وايام التشريق مشغولة باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليصها
للحج ويعلم ايضا ان العمرة تكره في هذه الايام ولهذا قال القدوري والعمرة جائزة في جميع السنة الا خمسة
ايام فانه تكره فعلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقوله ومن يفته الحج ثم احرما بعمرة او
حجة يرفضهما اي من فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضهما لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير
ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما ياتيك في باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير جامعا بين العمرتين من حيث
الافعال فعليه ان يرفضها كمن احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان
يرفضها كمن احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه والله اعلم

باب الاحصار الاحصار في اللغة المنع يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع عبارة
عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بتعذر سوى يباح له التحلل بالدم بشرط العصا عند الامكان قال رحمه الله
ان احصر المحرم من عدوه او مرض يمنع عن عدوه جاز له التحلل استحسانا ان يبعث شاة واعدا انسانا
يذبحها يوم كذا بالحرم وليات بالتحلل المقدم ويبعث القارن شاتي غنم وذبحها موقت بالحرم
اي اذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض يمنعه من المضي جاز له التحلل ويقال له ابعث بشاة
تذبح في الحرم وواعد بها من يحملها ليوم بعينه يذبحها فيه ثم يحلل وانما يبعث بها الى الحرم لان دم
الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان وهو ايام النحر او مكان وهو الحرم فلا يقع قربة بدونه
ولا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما
يهدى الى الحرم وقوله وليات بالتحلل المقدم اي الذي تقدم ذكره من الحلق او التقصير فان كان
قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام
العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة قال رحمه الله
وجاز قبل النحر عند الصدر ووقته بزمان النحر وجاز ذبح المحصر المعتمر في اي وقت شاء فقفو
ومحصر بحجه ان تحللا قضى وزاد عمرة مبدلا وعمرة محصرها فلا سوى وعمرة معتمر ولا سوى
وليزد القارن اخرى عوضا وما على معتمر سوى القضا او يقال ولينقض ما قد خل منه واعتمر
ومحصر العمرة ان قضى جبرا اي لا يكون دم الاحصار الا في الحرم ويكون ذبحه قبل يوم النحر عند ابي
حنيفة وهو المراد بقوله عند الصدر يعني ابا حنيفة وعندهما لا يكون الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر
ويكون للمحصر في العمرة متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما
محلل ولابي حنيفة انه دم كفارة حتى لا يكون الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دم الكفارات
بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه يعني الحلق انما جعل الحلق محللا
مرتبا على افعال الحج وهو الوقوف وهذا اوانه لان معظم الحج هو الوقوف اي لان الركن الاعظم في الحج
هو الوقوف بعرفة ووقته ينتهي بطلوع الفجر من يوم النحر فيباح الحلق المحلل بالحلق ضرورة مجي
اوانه اذ شرعه ما هو مرتب على شي قبل وجوب ذلك الشي محال وقوله وجاز ذبح المحصر المعتمر
في اي وقت شاء فقفو يعني ان العمرة لا تختص التحلل منها بيوم النحر وكذا هدي
الاحصار فيها لا يختص بيوم النحر ايضا وقوله ومحصر الحجة ان تحللا يعني ان المحصر اذا تحلل فعليه حجة

ابو يوسف علي الحاج لانه وجب للتحلل دفعا للضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون النفقة عليه ولهما ان
الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه وان كان الحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي
يوسف ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة والنذور والكفارات وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار
دينا وهذا الجماع ودم الجماع علي الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف
حتى فسد حجه لان الحج الصحيح هو المامور به دون الفاسد بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته
باختيار اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه الدم في ماله لما بينا انه دم
جناية وهو الجاني وكذلك سائر دماء الكفارات علي الحاج لانه هو الجاني قال رحمه الله
اوصى بحج فاحجوا رجلا فمات او ضاع الذي اخذ لا بعد الحج وحج بيته احجه من ثلث باقي ماله في ساحته
ويبدا من حيث مات الاول عند الاخرين ولكن يبدا في الحج باقي الثلث عند الثاني وفاضل البدل الى الشيباني
ومحرم في الحج عن ام واب يجوز ان يجعله لمن احب اي اذا اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ
الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما اعتبار الثلث فالمذكور قول ابي حنيفة واما عند محمد
يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شي والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي
يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى
الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز
والعزل فيحج بثلث ما بقي وصورة ذلك اذا اوصى بان يحج عنه فافرز الوصي مالا للحج عنه بعد موته كما اذا مات وترك ثلثة الاف
درهم فافرز الف وسبع مائة ودفعها الي النائب فهلكت في يد النائب فعند ابي يوسف يحج عنه بتمام الباقية من الثلث وعند
محمد بطلت الوصية وعند ابي حنيفة بثلث ما بقي في يد الورثة وهو الفان وتمامه وتحمل كان ماله هذا المقدار واما اعتبار
المكان في الحج وجه قول ابي حنيفة ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن ادم
انقطع عمله الا من ثلث علم علمه الناس وصدقة جارية وولد صالح يدعو له بالخير وهذا ليس من هذه الثلث
فاذا بطل عمله في احكام الدنيا وجب الاستيناف الا ترى انه لو احرم ثم مات ينقطع ذلك الاحرام حتي لا يبني عليه وتنفيذ
الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن
يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره علي الله وقال عليه السلام من مات في طريق الحج
كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان كذا في الهداية ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه
ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح
جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما بيناه من قبل والله اعلم باب الهدي
الهدي اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم وهو ما يختص من الابل والبقر والغنم قال رحمه الله
ادناه شاة وهو من انواع ثلثة عند ذوي الاجماع من ابل وبقر وغنم سالم عيب كالضحايا واعلم
الهدي ادناه شاة وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم ولا يجوز في الهدايا الا ما يجزي في الضحايا ...
الثني فصاعدا الا من الضان فان الجذع منه يجزي والثني من المعز والضان ماله سنة وطعن في الثانية والذكر والانثى
فيه سوا ومن البقر ماله سنتان وطعن في الثالثة ومن الابل ماله خمس سنين وطعن في السادسة والجذع من الضان ...
ماله اكثر السنة وانما يجزي الجذع من الضان اذا كان بحيث لو اختلط بالثنايا اشتبه علي الناظر انه منهم وقوله
سالم عيب اي لا يجزي في الهدي مقطوع الاذن ولا اكثرها ولا من لا اذن له خلقة واما اذا كانت صغيرة جاز ثم الذاهب
من الاذن ان كان الثلث او اقل اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد تعلي هذا الثلث في حكم القليل وعن ابي حنيفة ايضا اذا كان
الذاهب الثلث فما زاد لم يجز وان كان اقل من الثلث جاز وعلى هذه الرواية الثلث في حد الكثير وقال ابو يوسف ان

كان

كان الباقي من الاذن اكثرها اجزاه وان ذهب النصف وبقي النصف لا يجزيه لان في النصف استوى الحظر
والاباحة وكان الحكم للحظر وكذا العجوز مقطوعة الذنب ويعتبر في الذنب ما يعتبر في الاذن وكذا لا يجوز
الذاهبة العين ولا العجفا وهي المهزولة ولا العرجا التي لا تمشي الي المنسك قال رحمه الله
والشاة لا تجزي لجانيين للزيارة لازمة المتخضبين الجنب الطائف زا والذي جامع من بعد الوقوف
اي الشاة جائزة في كل شي الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق
ومن طاف طواف الزيارة فانه لا يجزي به الا بدنة او بقرة وقوله فاجتزي اي لان الجنابة والجماع اكبر الجنايات فيجبران
باكبر الهدايا وهي البدنة قال رحمه الله واكل بهدي النفل والقران يجوز والمتعة لا الجبران
اي يجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منه بمنزلة الاضحية وقد صح ان
النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منه لما روينا ولا يجوز الاكل من بقية
الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يد ناجية
الاسلمي قال له لا تاكل انت ولا رفقتك منها شيئا وانما نهاه هو ورفقته لانه كان غنيا مع رفقته
كذا في النهاية قال رحمه الله والذبح للقران والتمتع قبل زمان نحرهم لم يشرع
وفي الكتاب هكذا في النفل وقال قد يجوز ه في الاصل والافضل الذبح زمان النحر وهو الصحيح فتامل
اي لا يجوز هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر
الا ان ذبحه يوم النحر افضل هذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق ببلوغهما
الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر الا ان في يوم النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم
فيها اظهر اما دم المتعة والقران فيختص بيوم النحر لانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية
وقوله فتامل تدرك اي تعلم ان القربة في التطوع باعتبار انه هدي والهدايا يتحقق ببلوغهما الي
الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر الا ان في ايام النحر افضل وقوله وفي الكتاب هكذا في النفل
اي في القدوري وقوله وقال قد يجوز ه اي قال صاحب الهداية قال رحمه الله
ثم الهدايا ذبحها في الحرم يجوز لا في غيره فاغنم ولحمها تعطي مساكين الحرم وغيرهم من عرب ومن عجم
اي لا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو
كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم وقال صلى الله عليه وسلم منى كلها منحر
وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم عندنا خلافا للشافعي لان
الصدقة قربة معقولة والصدقة علي كل فقير قربة قال رحمه الله
وليس تعريف الهدايا يجب والنحر في الابل احب فاكتبوا وغيرها الذبح له يستحسن وليتول ذبحها اذ
يعطي الجلال والخطام الفقرا لا اجرة الجازر منها فاذكرا اي لا يجب التعريف بالهدايا وهو حمل الهدي
الى عرفة وقيل هو ان يجرها بعلامة من التقليد لان الهدي ينبئ عن النقل الي مكة ليتقرب باراقة دمه
فيه لا عن التعريف فلا يجب وان عرف هدي المتعة والقران فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى لا يجد
من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به معه اي يذهب به معه الى عرفة ولانه دم نسك فيكون مبناه على
التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولان سببها الجناية فيليق بها الستر والافضل
في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله انحر الجزور وقال تعالى
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي صلى الله

عليه وسلم نحر الإبل وذبح البقر والغنم وإن شاء نحر الإبل قياما أو أضجعها وأي ذلك فعل فهو حسن والأفضل
أن ينحرها قياما لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما وأصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها
قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لأن في حالة الاضطجاع المذبح أبين فيكون الذبح أيسر
والذبح هو السنة فيهما والأولى أن يتولى ذبحها بنفسه إذا كان يحسن ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم ساق
مائة بدنة في حجة الوداع فنحر منها نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولأنه قربة والتولي في القربات
أولى إلا أن الإنسان قد لا يحسن ذلك فجوز له توليته غيره ... وقد يحقق أيضا
كذا في الهداية ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي أجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها
ولا تعط أجر الجزار منها الجلال جمع جل وهو كالسابق الحيوان من الحر والبرد قال رحمه الله

وللذي ساق ركوب البدنة إن كان ضر فإذا ضر بدنه والدر لا يحلبه بل ينضح بارد الماء الضرع لينقطع

أي من ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عن ذلك لم يركبها لأنه جعلها خالصة لله تعالى فما
ينبغي أن يصرف شيئا من عينها أو منافعها إلى نفسه إلى أن يبلغ محله إلا أن يحتاج إلى ركوبه لما روي أن النبي
صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله أنه كان عاجزا عن المشي محتاجا إلى
الركوب ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وإن كان لها لبن لم يحلبها لأن اللبن
متولد منها فلا يصرفه إلى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن وهذا إذا كان قريبا من وقت
الذبح فإن كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها وإن صرفه إلى حاجة نفسه تصدق بمثله
أو بقيمته لأنه مضمون عليه وقوله ينضح بكسر الضاد والنضح هو الرش قال رحمه الله

ويسقط هدي النفل حين يعطب ويلزم الإبدال عن ما يجب
وذا عيب فاحش ويصنع ما شئنا بالمعيب منها ما سمحوا وينحر الناقة حين تعطب مثل التطوع ومن نعل
ويصبغ القلادة منها بالدم ويضرب الصفح بها كالمعلم ولحمه يطعمه للفقرا لا يأكلن منه ولا ذو والثرا
وإن تكن واجبة فليبدل وتلك ما شئنا بها فليفعل

أي إذا ساق هديا فعطب أي مات فإن كان
تطوعا فليس عليه غيره لأن القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وإن كان عن واجب فعليه أن يقيم غيره
مقامه لأن الواجب باق في ذمته وإن أصابه عيب كبير بأن ذهب أكثر من ثلث الأذن على قول أبي حنيفة وعلى قول
أبي يوسف أكثر من النصف فعليه أن يقيم غيره مقامه لأن المعيب بمثله لا يتأدى الواجب فلا بد من غيره ويصنع
بالمعيب ما شاء لأنه التحق بسائر أملاكه وقوله وينحر الناقة حين تعطب أي إذا عطبت الناقة في الطريق ومعنى
عطبت ههنا قاربت العطب فإن كان تطوعا نحرها وصبغ نعله بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم يأكل منها هو
ولا غيره من الأغنياء بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية الأسلمي رضي الله عنه وقد بيناه والمراد
بالنعل قلادة الهدي وهذا على رواية نعلها فإن كان نعله فيحتمل أيضا أن يرجع الضمير إلى الهدي ويحتمل أن يكون
نعل المهدي وإنما يفعل ذلك ليعلم أنه هدي لم يبلغ محله فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء وقوله ولا ذو والثرى الثرا
هو المال ومعناه أصحاب المال وهم الأغنياء فإن كانت واجبة أقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لأنه لم يبق صالحا لما عينه
وهو ملكه كسائر أملاكه قال رحمه الله

يرد دم القران والتمتع يقلدان كدم التطوع
وما دم الإحصار بالمقلد ولا الجنايات فأمل تهتدي

أي يقلد هدي التطوع والمتعة والقران لأنه
دم نسك وفي التقليد إظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الإحصار ولا دم الجنايات لأن سببها الجناية والستر
أليق بها ودم الإحصار جابر فيلحق بالدم الجابر كذلك الجنايات وهذا معنى قولنا فأمل تهتدي ثم ذكر الهدي وما يراد

البدنة

البدنة لأنه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن فيه تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد في الشاة لأن المراد بالتقليد في البدن
أن يرسلها فيكون كل من رآها علم أنها هدي فلا يمنعها من الرعي والاستسقاء وأما الشاة إذا أرسلها أكلها
الذيب فلا فائدة في تقليدها

مسائل منثورة قال رحمه الله

لو وقفوا وبان يوم النحر ذلك يعني بجواز الأمر ومن رمى الوسطى وذات العقبة ثم الأولى يرمي أولى عقبة
جاز وإن أعاد في الثنتين من بعد فهو أفضل الفعلين

أي إذا وقف الناس بعرفة في يوم وتشهد
قوم أنهم وقفوا في يوم النحر أجزأهم لأنها شهادة قامت على النفي وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم إذ المقصود
منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل شهادتهم ولأن فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز عنه والتدارك
غير ممكن وفي الأمر بالإعادة حرج بين فوجب أن يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما إذا تبين أنهم وقفوا
يوم التروية لأن التدارك ممكن في ذلك بأن يزول الاشتباه في يوم عرفة ولأن جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز
المقدم قالوا وينبغي للحاكم أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول لهم قد تم حج الناس فانصرفوا فلا حاجة لنا إلى هذه
الشهادة لأنه ليس فيها إلا إيقاع الفتنة وإفساد الحج على الناس ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة
ولم يرم الأولى فإن رمى الأولى ثم الباقيتين فحسن لأنه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الأولى وحدها
ولم يعد في الثنتين أجزأه لأنه تدارك المتروك في وقته وإنما ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد
الكل لأنه شرع مرتبا فصار كما إذا سعى قبل الطواف ولنا أن كل جمرة مقصودة بنفسها فلا يتعلق
الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لأنه تابع للطواف قال رحمه الله

ناذر حج ماشيا لا يركب
حتى يطوف للزيارة أو يذهب والأصل فيه أنه مخير ما بين مشي وركوب

فإذا ذكر وإذا أي من نذر على نفسه أن يحج ماشيا
فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الأصل خيره بين الركوب والمشي وهذا إشارة إلى الوجوب وهو الأصل لأنه التزم القربة
بصفة الكمال وهو الحج ماشيا فيلزمه بتلك الصفة كما إذا نذر بالصوم متتابعا فإنه لا يجوز أن يؤديه متفرقا وأفعال الحج تنتهي بطواف
الزيارة فيمشي إلى أن يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من حين يخرج من بيته لأن الظاهر أنه هو المراد ولو ركب أراق دما لأنه أدخل
نقصا فيه وروي عن ابن عباس أنه قال بعدما كف بصره ما تأسفت على شيء على أن أحج ماشيا فإن الله تعالى قدم المشاة فقال يأتوك رجالا وعلى كل
ضامر وروي أن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه كان يمشي في حجه والجنائب تقاد إلى جنبه وهذا يدل على أن الحج ماشيا أفضل من الحج راكبا
وفي الحديث من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الواحدة بسبعمائة
وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الحج راكبا أفضل لأن المشي يسيء خلقه قال رحمه الله

لمشتري محرمة بالإذن تحليلها وطئا ...
بالتحليل أو الجماع فاحفظوا تفصيلي

أي من باع جارية محرمة قد أذن لها في ذلك فللمشتري أن يحللها ويجامعها
وقال زفر ليس له ذلك لأن هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما إذا اشترى جارية منكوحة ليس له أن يفسخ نكاحها ولنا
أن المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع أن يحللها فكذا المشتري إلا أنه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا
المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لأنه ما كان للبائع أن يفسخه إذا باشرته بإذنه فكذا لا يكون للمشتري ذلك وإذا
كان للمشتري أن يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لأنه ممنوع من غشيانها وذكر في بعض النسخ أن من
باع جارية محرمة قد أذن لها في ذلك فللمشتري أن يجامعها ولم يذكر التحليل والأول يدل على أنه يحللها بغير الجماع بقص شعر
أو قلم ظفر ثم يجامعها والثاني يدل على أنه يحللها بالمجامعة لأنها لا تخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والأولى أن يحللها
بغير المجامعة تعظيما لأمر الحج كذا في الهداية وقوله فاحفظوا تفصيلي أي هذا الذي بينته وبيان خلافهما وخلاف
زفر وبالله التوفيق والله سبحانه أعلم تم الجزء الأول من سراج الظلام وبدر التمام رحمه الله تعالى ومنه ومعونته

تمت المقابلة بحمد الله وحسن توفيقه ومعونته على حسب الطاقة والإمكان
ليلة الاثنين الثلاثين تبقى من ربيع الثاني الذي هو ... سنة ٩٦٢
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

كتاب النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

النكاح في اللغة حقيقة في الوطء هو الصحيح وهو مجاز في العقد لان العقد يتوصل به الى الوطء فسمي نكاحا كما
سمي الكاس خمرا والدليل على ان المراد به الوطء قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم المراد به الوطء لان الامة اذا
وطئها الاب حرمت على الابن وكذلك قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والمراد به الوطء وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لعن
الله ناكح البهيمة اي واطئها وانما الحق النكاح بالعبادات لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بنفل العبادة لانه
سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد والدليل على ان النكاح عبادة قوله عليه السلام النكاح من سنتي فمن رغب عن
سنتي فليس مني وقال عليه السلام الناكح النائم افضل من الصائم القائم واختار القدوري تقديم البيوع على النكاح فالحق البيوع
بالعبادات واخر النكاح لان احتياج الناس الى البيع اعم من احتياجهم الى النكاح لانه يعم الصغير والكبير والذكر
والانثى والبقا بالبيع اقوى من البقا بالنكاح لان به تقوم المعيشة التي هي قوام الاجسام وكل منهم مصيب في
مقصده **قال رحمه الله ينعقد بالقبول والايجاب بماضيين لفظين في الخطاب**
او واحد كقوله زوجني فقال زوجتك فاحفظ عني اي النكاح ينعقد بالايجاب والقبول
بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة فقولنا
يعبر بهما التعبير البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبينون ولان النكاح عقد فيفتقر الى الايجاب
والقبول كعقد البيع ولان البضع على ملك المراة والمال يثبت مقابلا بها فلم يكن بد من ايجاب المراة او ممن يلي عنها وقبول
من الزوج او يعبر باحد اللفظين عن الماضي والاخر عن المستقبل بان يقول زوجني فيقول قد زوجتك لان النكاح لا تقع
فيه المساومة فكان القصد من لفظه ايجاب العقد فصار بمنزلة ما يعبر به عن الماضي ولان الاولياء يلحقهم الشين اذا
اوجبوا النكاح للزوج ولم يقبل فلو قلنا انه اذا قال زوجني ابنتك فقال زوجتك جاز له ان يرجع يلحق الاولياء الشين
وهذا الذي يكون في البيع المراد من المستقبل لفظ الامر مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك وهذا بخلاف البيع لان البيع
يحضره المساومة فالظاهر ان قوله بعني سوم ولا كذلك النكاح **قال رحمه الله ولفظ انكحتك او ملكت**
ويكفي تصدقتك او وهبت لا لفظ احللت ولا ابحت ولفظ اجرت ولا اعرت اي
ينعقد النكاح بلفظ النكاح والتزويج والتمليك والهبة والصدقة وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح
والتزويج لنا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها ولان كل لفظ يكون في الامة تمليكا للرقبة فهو في
الحرة نكاح ولا ينعقد النكاح بلفظ الاجارة لان هذه الاشيا ليست بسبب لملك المتعة ولا بلفظ الاباحة والاحلال
والاعارة لان هذه الاشيا ليست لملك المتعة ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت
قال رحمه الله ولا نكاح بين مسلمين الا بشاهدين بالغين حرين مسلمين عاقلين
او رجل ومراتين من العدول او شاهدين في القذف محدودين فاسقين
والشرط اشهادهما في مجلس فاحفظ واقتبس اي لا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور
شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين او رجل وامراتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف
والاصل في ذلك ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولا بد من اعتبار الحرية
فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية لانها ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما والشهادة
من باب الولاية لانها نفاذ قول الانسان على غيره ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر
على المسلم ولا يشترط وصف الذكورية حتى انه ينعقد بحضور رجل وامراتين ولا يشترط العدالة حتى ان النكاح ينعقد
بحضور الفاسق عندنا خلافا للشافعي وكذا يجوز شهادة المحدود في القذف لانه من اهل الولاية على نفسه فيكون
من اهل الشهادة وقوله فاسقين هذا في جواز الانعقاد اما عند التجاحد فلا يقبل الا العدول الاحرار

وقوله في مجلس لا بمجلسين اى من شرط الشهادة فى انعقاد النكاح ان يسمع الشهود كلامهما جميعا فى مجلس واحد فى حاله واحده حتى لو كان احد الشاهدين اصم فسمع الاخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجز وكذا اذا سمع شاهدين كلام احد المتعاقدين ولم يسمعا كلام الاخر لم يصح النكاح وهل يشترط فهم الشاهدين كلام المتعاقدين قال فى الفتاوى المعتبر السماع دون الفهم حتى لو تزوج بشاهدة اعجميين جاز وقال الظهير يشترط الفهم وهو الصحيح ولا ينعقد النكاح بشهادة الكاتب وينعقد بشهادة الاعمى واذا تزوج امراة بشهادة ابنيه او بشهادة ابنيها جاز ولا ينعقد بشهادة العبيد والصبيان والمجانين لانهم لا ولاية لهم في النكاح ٥ قال رحمه الله وجوزا ان ينكح المسلم ذمية بذميين فاعلم ٥ اى اذا تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابى حنيفة وابى يوسف وهو المراد بقوله وجوز الشيخان يعنى ابا حنيفة وابا يوسف لانهما شيخا محمد وقال محمد وزفر لا يجوز لانه لا شهادة للكافر على المسلم ولابى حنيفة وابى يوسف ان النصرانى يجوز ان يقبل نكاح النصرانية لنفسه بنفسه فجاز ان يكون شاهدا فى مثله ولان الشهادة انما تحتاج اليها فى جنبة الزوج اذا جحدت النكاح النصرانية اذ نكاح النصرانية بالنصرانى بغير شهود جائز فان وقع التجاحد بين الزوجين فى النكاح واختلفا فى قدر المسمى فشهد رجلان من اهل الذمة والمراة ذمية ان كانت هى المدعية والزوج ينكر لم تقبل شهادتهما بالاجماع لان شهادة الذمى على المسلم لا تقبل وان كان الزوج يدعى وهى تنكر قبلت شهادتهما على كل حال فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ٥ قال رحمه الله لو زوج الصغرى بحضرة الاب واذنه مع شاهد لم تجب ٥ ولا يجوز فى مغيب الوالد ٥ غير شهيدين سوى المعاقد ٥ اى اذا امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس ويكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا وقوله لم تجب اى لم يفسد النكاح بل يكون جايزا وان كان الاب غايبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غايبة لم يجز

٥ فصل فى بيان المحرمات ٥ قال رحمه الله والام والجده والبنات ٥ محرمات وكذا العمات ٥ وبنت اخ واخت او ولده وان سفلن ثم اخت فاحفظه ٥ وخاله المرء وام زوجته ٥ لا يشترط الدخول بها صحته ٥ وبنت مدخول بها والحجر ٥ فى تلك لا يشترط اصلا فادر ٥

اى لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء ولا بابنته ولا ببنت ولده وان سفلت ولا باخته ولا ببنات اخيه ولا بعمته ولا بخالته ويدخل فى هذا التحريم العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامة ولا بام امراته دخل ببنتها او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسايكم من غير قيد بالدخول ولا ببنت امراته التى دخل بها لثبوت قيد الدخول بالنص وسوا كانت فى حجره او فى غير حجره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط وقوله فادر يشير الى ما ذكر فى مختصر عصام انه اذا لم يدخل بالام حل له تزوج البنت فى المفارقة والموت وهذا يدل على ان الدخول الحكمى وهو الموت لا يوجب التحريم اى لا حرج عليه فى تزوج الربيبة اذا طلق امها قبل الدخول بها لان الموت ليس بدخول فى الحقيقة وان كان له حكم الدخول فى الحكم فى كمال المهر اى اذا ماتت قبل ان يدخل بها فلها كمال المهر ٥ قال رحمه الله وزوجة الوالد والاجداد ٥ ثم البنين وبنى الاولاد ٥ والام والاخت من الرضاع ٥ والجمع للاختين بالاجماع ٥ اما نكاحا او بملك يمنى ٥ وطيا خذ العلم تفاد فمنا ٥ اى لا تحل له ان يتزوج بامراة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم ولا بامراة ابنه وبنى اولاده لقوله وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة ولا بامه من

من

من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يجمع بين اختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه فى رحم اختين وقوله نفادف منا اى تصادف بركة وسعادة وشرفا ٥ قال رحمه الله ناكح اخت امة موطوءة ٥ بالملك لا ياتيهما من ساعته ٥ لكن اذا احرم وطى امته ٥ ثما راى حل جماع زوجته ٥ وعند فقد الوطى فى منكوحته ليس يباح الوطى فى مملوكته اى اذا تزوج اخت امة له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطا الامة وان كان لم يطا المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطا المنكوحة ايضا الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والهبة والتزويج والعتق والكتابة فحينئذ يطا المنكوحة لعدم الجمع ويطا المنكوحة ان لم يكن وطى المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوءة حكما وكذا لا يجمع بين الاختين فى اللمس بشهوة والنظر الى الفرج عن شهوة كما لا يجمع بينهما فى الوطى كذا فى الينابيع ٥ قال رحمه الله لو نكح الاختين فى عقدين ٥ ولم يدر اى اول الامرين ٥ يفسخ فى الكل وللثنتين ٥ نصف من المهر بغير مين ٥ اى اذا تزوج اختين فى عقدين ولا يدرى ايتهما اول فرق بينه وبينهما لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفايدة فى حقه او للضرر ويعنى فى حقها لانها تبقى كالمعلقة وهى التى لها زوج واعرض عنها ولا ياتيها ولا تنتفع هى به ولا يتزوجها احد سواه لانها فى عقده ويمكن ان يقال عدم الفايدة والضرر شامل لهما فتعين التفريق ولهما نصف المهر المسمى لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية فينصرف اليهما وقوله بغير مين اى بغير كذب بل هو قول صحيح ٥ قال رحمه الله والجمع بين عمة وبنت اخ ٥ وخالة وبنت اختها فسخ ٥ وجمع لا ثنتين اذا احداهما ٥ لو كان ذكرا حرام نكحه اخرهما ٥ وامراة وبنت زوج قبل ٥ كان له جمعهما يحل ٥ اى لا يجوز ان يجمع بين المراة وعمتها ولا خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهو حديث مشهور يجوز الزيادة بمثله على الكتاب ولا يجمع بين امراتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضى الى القطيعة للرحم وكذلك ايضا لو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع حرم الجمع بينهما لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا باس بان يجمع بين امراة وبنت زوج كان لها من قبله لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها رجلا لا يجوز له التزوج بامراة ابيه قلنا امراة الاب لو صورتها رجلا جاز له التزوج بها والشرط ان تصور ذلك من كل جانب ٥ قال رحمه الله ومن زنا او مسها لشهوته ٥ فامها وبنتها فى حرمته ٥ اى من زنا بامراة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعى الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لنا ان الوطى سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا فى مواضع الضرورة وهى الموطوءة وكذا من مس امراة لشهوة حرمت عليه امها وابنتها كما لو وطيها وكذا اذا مسته امراة حرمت عليه امها وابنتها وتكلموا فى المس لشهوة فقال بعضهم يكتفى فى المس الشهوة بشهوة احدهما ولا يشترط الانتشار الا له كذا فى الملتقط وفى الهداية يشترط فى المس لشهوة ان تنتشر الاله او يزداد انتشارا قال وهو الصحيح وفى قاضيخان المس والقبلة والنظر الى الفرج عن شهوة فى التحريم بمنزلة الوطى سوا كان فى الملك او فى غيره وسوا وجد المس او التقبيل او المس من الرجل او من المراة ولو مسها وعليها ثوب ان كان الثوب صفيقا يمنع وصول الحرارة بدنها الى يده لا تثبت الحرمة وان كان رقيقا لا يمنع ذلك تثبت الحرمة ولو مس شعرها لشهوة ان مس ما اتصل براسها تثبت الحرمة وان مس المسترسل لا تثبت الحرمة ثم المس لشهوة ان تنتشر الاله او تزداد انتشارا كما ذكرنا والمعتبر فى النظر الى الفرج الفرج الداخل ولا يتحقق الا عند اتكايها قال فى

قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها

بين المراة ولا بين المراة وبنتها ولا بين المراة وبنتها

لشهوة

اللمس وان لمس فانزل فقد قيل يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي ٥ قال رحمه الله
وعقد اخت في اعتداد اخت يبطل في رجعيها والبت ٥ اى اذا طلق الرجل امراته طلاقا باينا او رجعيا
لا يجوز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق باين او ثلاث يجوز لانقطاع
النكاح ولنا ان النكاح الاول قايم لبقا احكامه كالنفقه والمنع من الخروج ٥ قال رحمه الله
لا عقد بين مالك وامته ٥ وبين مملوك ولا سيدته ٥ اى لا يتزوج المولى امته ولا
المراه عبدها قال في الينابيع يريد بذلك في حق احكام الازدواج من ثبوت المهر في ذمه المولى وبقا النكاح
بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها متنزها عن وطيها حراما على سبيل الاحتياط
فهو حسن لاحتمال ان تكون حره او معتقه الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع
ذلك لا سيما اذا تداولته الايدي وكذا من ... ان يملك منها شقصا او تملك المراه منه شقصا وكذا
اذا تزوج امة ثم اشتراها فسد النكاح لان الملك لما كان ما ينافي النكاح استوى فيه ابتداوه وطريانه كالرضاع
قال رحمه الله ٥ وجاز تزوج الكتابيات لا الوثنيات والمجوسيات ٥ وباطل تزوج صابيات
ان كن للنجوم عابدات ٥ وجايز ان وحدن واقررن بمرسل ٥ يصدقون وكتاب منزل ٥
اى يجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اى العفايف ولا فرق بين
الكتابية الحرة والامة على ما نبين فيما بعد ان شا الله تعالى ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم ولان المجوس لا كتاب لهم
فلا يجوز مناكحتهم والمجوس قوم يعبدون النار ويستحلون نكاح المحارم فينكح الواحد منهم امه وابنته
وجدته واخته وخالته وعمته ولا يجوز تزوج الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وسوا
في ذلك الحراير منهن والاما ولا يجوز تزوج الصابيات اذا كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز
مناكحتهم لانهم مشركون والصابيون قوم عدلوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملايكه كذا في
الكشاف وقيل هم قوم ... النصارى يقرون الزبور ويعظمون بعض الكواكب كتعظيم القبله وقيل الصابيون
فرقه يومنون بادريس ويعظمونه دون غيره وفي المصفا قيل انهم يزعمون انهم على دين نوح وقبلتهم نحو مهب
الجنوب ٥ قال رحمه الله ٥ والعقد من محرمة ومحرم ٥ في حالة الاحرام لم تحرم ٥ اى يجوز للمحرم
والمحرمة ان يتزوجا في حال احرامهما وقال الشافعي لا يجوز وكذا تزويج الولي المحرم موليته على هذا الخلاف لنا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم ٥ قال رحمه الله ثم نكاح الامه الذميه يجوز كالمسلمه النقيه ٥
ثم نكاح حرة على امة يجوز لا بالعكس فافهم كله ٥ ولا يجوز في اعتداد الحرة ٥ من باين ويبطلان امرء ٥ اى
يجوز تزوج الامه مسلمه كانت او كتابيه وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابيه لان جواز
نكاح الاما ضروري عنده حتى انه لا يجوز للحر ان يتزوج اكثر من واحدة ولا يجوز نكاحها عند
طول الحرة عنده لما فيه من تعريض الجز الحر على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمه ولهذا جعل طول الحرة
مانعا منه وعندنا الجواز مطلق باطلاق المقتضي وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقوله
تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم ولا يجوز ان يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة
وتنكح الحرة على الامة ولانه يدخل على الحرة ما لا يساويها في القسم وكذلك لا يجوز نكاح الامة والحرة تعتد منه في قول
ابي حنيفة لان الحرمة حسب مادامت في العدة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كانت معتدة من طلاق باين
وهو معنى قوله ويبطلان امرء اى يجيز ابو يوسف ومحمد نكاحها ثم اعلم انه لا يجوز نكاح الامة على الحرة
سوا كان المتزوج لها حرا او عبدا عندنا وعند الشافعي يجوز ذلك للعبد وعند مالك يجوز برضى الحرة فتجوز نكاح

الامه

الامه على المكاتبه ونكاح الذميه على المسلمه قال الخجندي لا يجوز نكاح الامه على الحرة ويجوز نكاح الحرة على
الامه فان تزوجهما في عقد واحد جاز نكاح الحرة وبطل نكاح الامه ٥ قال رحمه الله
للحر جمع اربع لا اكثر ٥ حراير او من اما فاذكره ٥ ومن لم يستطع ... حتى يلي عدة من ابانها ٥
وجمع المملوك زوجتان ٥ ليس له اكثر من اثنين ٥ اى للحر ان يتزوج اربعا من الحراير والاما
وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك وقال الشافعي لا يتزوج من الاما الا امه واحده لانه ضروري عنده ولنا
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع اذ الامه المنكوحه يتناولها اسم النسا
كما في الظهار ولا يجوز للعبد والمدبر والمكاتب ان يتزوجوا اكثر من اثنين وقال مالك
يجوز لان العبد في حق النكاح بمنزلة الحر عنده ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا
اظهارا لشرف الحريه فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا باينا لم يجز له ان يتزوج رابعه حتى
تنقضي عدتها وهذا معنى قوله ومن بان لم يستطع نكاحها حتى تنقضي عدة من ابانها ٥ قال رحمه الله
لحبلى الزنا ان تزوجها ... ولا يطاها ... الحمل ... الثاني ... الجواب ٥ وابطلوا في ثابت الانساب
والنكح مع حمل السفاح ينعقد ... في الوجهين يعقوب ورده ٥ ولكن ... الحمل فسد ... ٥
وحامل السبي ... اى اذا تزوج حبلى من الزنا جاز النكاح ولا يطاها حتى تضع حملها وتحرم
الوطي ... وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت
النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جنايه
منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص وهو قوله تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم
فالله تعالى عدد المحرمات وهذه غير داخله فيهن فكانت داخله في عداد المحللات ... ولان حرمه
الحمل لا يمنع صحة النكاح فانه لو تزوجها الزاني صح وحرمة الوطي حتى لا يسقي ماءه زرع غيره والامتناع
في ثابت النسب لحق صاحب الما ولا حرمه لما الزاني فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه
ثابت النسب ... في الوجهين يعقوب ورده اى لا يجيز ابو يوسف العقد ولا الوطي جميعا
فان زوج الرجل ام ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير
دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين وهذا لا يجوز الا انه غير متاكد حتى ينتفي الولد من
غير لعان ٥ قال رحمه الله ٥ ناكح من جامعها مولاها ٥ من قبل يابيها وما استبراها ٥
اى من وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست فراشا لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه
من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمايه واذا جاز النكاح فللزوج ان يطاها قبل الاستبرا
عندهما وقال محمد لا احب له ان يطاها حتى يستبرئها لانه احتمل الشغل بما المولى فوجب التنزه
كما في الشرا ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يومر بالاستبرا لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف
الشرا لانه يجوز الشرا مع الشغل وكذا اذا راى امراة تزني فتزوجها حل له ان يطاها قبل ان يستبرئها عندهما
وقال محمد لا احب له ان يطاها حتى يستبرئها وهو قوله في النظم يابيها جواب المسئله اى يابيها الزوج من غير
استبرا ٥ قال رحمه الله ٥ وبطل المتعه والموقت ٥ الى كذا من الزمان فاثبتوا ٥
والعقد بالحلال والحرمه ٥ يصح في المباحه المكرمه ٥ ولو قضا بشاهدي زور انها زوجته ومضى ٥
حل له الوطي لذا النعمان ٥ لا عند يعقوب ولا الشيباني ٥ وحاكي عن يعقوب كالنعمان ٥ في قوله الاول يروي الثاني ٥

اى نكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامرأة خذى هذه العشرة لأتمتع بك او متعيني نفسك اياما وقد
صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر متعة النسا ولحوم الحمر الاهلية وكذلك النكاح الموقت
باطل مثل ان يقول يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام او شهرا وقال زفر هو صحيح لازم
لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة والفرق بين نكاح المتعة وبين النكاح الموقت انه يذكر لفظ
التزويج في الموقت ولم يذكره في المتعة ثم عند زفر اذا جاز النكاح الموقت فالشرط باطل ويكون مؤبدا
لان مقتضى النكاح التابيد وان قال تزوجتك على ان اطلقك الى عشرة ايام فالنكاح جائز لانه أبّد
النكاح وشرط قطع التابيد بذكر طلاق والنكاح المؤبد لا تبطله الشروط فجاز النكاح وبطل الشرط وقوله
والعقد بالحلال والمحرمة اى من تزوج امرأتين في عقد واحد احداهما لا تحل له نكاحها صح نكاح التي
تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل انما هو في احداهما ثم جميع المسمى للتي تحل له عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يقسم على مهر مثليهما فما اصاب حصة التي لا تحل له سقط عنه وما اصاب حصة الاخرى
لزمه قوله ولو قضى بشاهدين زور اى من ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة على ذلك فجعلها
القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو
قول ابي يوسف اولا وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسعه ان يطاها قال ابو الليث والفتوى على قولهما
لابي حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق واذا ابتنى القضاء على
الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة وهذا ان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود
كانوا به لما كما اذا ظهر الشهود عبيدا او كفارا والله اعلم

باب الاولياء والاكفاء

قال رحمه الله ه الحرة البالغة العاقلة ... بلا رضا الولي ان تزوجها ه في ظاهر الرواية عن النعمان ه
ثم لا يعقد ... روايتان ه ويوقف العقد لدى الشيباني ه والبكر كالثيب في ذا الشان ه قوله الحرة
اى صاحبة العقل يعنى انها عاقلة ليست مجنونة ومعنى المسئلة انه ينعقد نكاح الحرة البالغة العاقلة
برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية عنه
وعن ابي يوسف انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد موقوفا وجه قول ابي حنيفة والرواية الاولى عن ابي يوسف
انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في مالها
ولها اختيار الازواج وانما الولي بالتزويج كي لا تنسب الى الوقاحة وقلة الحيا ثم في ظاهر الرواية لا فرق
بين الكفو وغير الكفو لكن للولي الاعتراض في غير الكفو وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه
لا يجوز في غير الكفو ويروى رجوع محمد الى قولهما وقوله ويوقف العقد لدى الشيباني
اى عند محمد ينعقد النكاح موقوفا على اجازة الولي ثم اذا انعقد موقوفا على قول محمد لا يجوز الا
باجازة الولي فان امتنع من الاجازة لم يجز باجازة الحاكم بل يسقط الحاكم ولاية الولي ويعقد عليها
عقدا مستانفا ويبطل العقد المتقدم لان كل عقد وقع موقوفا على اجازة انسان لم يجز ان ينفذ على اجازة غيره
وقال ابو يوسف في احدى روايتيه اذا امتنع الولي من الاجازة اجازه الحاكم يعنى ان الحاكم يأمر
الولي اولا بالاجازة فان ابى يقضى عليه بالعقد وتجيزه الحاكم فان مات الزوج او الزوجة قبل
الاجازة فان كان كفوا ورثه الباقي عند ابي يوسف وقال محمد لا يرثه كفوا كان او غير كفو
وقوله والبكر كالثيب في ذا الشان اى لا يجوز للولي اجبار البالغة على النكاح بكرا كانت او ثيبا خلافا

للشافعي

للشافعي في البكر لنا ان الحرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية وانما الولاية على الصغيرة لقصور عقلها
اما هذه فقد كمل عقلها بالبلوغ بدليل توجه الخطاب عليها فصارت كالغلام وكالتصرف في المال ه قال رحمه الله ه
وحين يستاذنها الولي ه فالصمت والضحك رضا جلي ه ويشترط النطق لغير الاقرب ه ولاية وهكذا للاجنبي ه
ثم رضا الثيب بالكلام ه ولكنها كالبكر في الحكم ه اى اذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن منها لقوله عليه السلام
البكر تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جنبة قبح بالحيا لانها تستحي عن اظهار الرغبة ولا تستحي عن الرد والضحك ادل على
الرضا من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا بكت ينظر الى دموعها فان كانت ملحة فهي كارهة
وان كانت عذبة فهي رضا وقيل ان كانت باردة فهي من السرور والرضا وان كانت حارة فليس برضا لان دمعة الحزن حارة وقوله
اذا استاذنها غير الولي او ولي وهناك اقرب منه لم يكن سكوتها رضا حتى تتكلم لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه
فلم يكن دلالة الرضا بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستيذان تسمية الزوج على وجه تقع لها
المعرفة به لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه يعنى ان سكوتها لا يكون رضا الا اذا بين من يخطبها فسكتت فانه يكون رضا
اما اذا لم يبينه لها فالسكوت لا يكون رضا لان الاستيمار لم يكن صحيحا ولو استاذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه
السلام البكر تستامر والثيب تعرب عن نفسها ولان النطق لا يعد عيبا منها فلا مانع عن النطق في حقها بخلاف البكر فانه منها دليل على قلة حيائها
لانها لم تمارس الازواج ه قال رحمه الله ه متى تثبت بالحيض والتوثب ه والجرح والتعنيس في بيت الاب ه
كذا الزنا في مذهب النعمان ه واذنها بالقول يشترطان ه قوله متى تصير ثيبا تسمى متى تثبت اى متى
تصير ثيبا وهو متعلق بقوله احكام تعديدها لكنها كالبكر في احكامه منها متى تصير ثيبا بالحيض او الوثبة
او الوثب يعني اذا زالت بكارتها بطفرة وهي الوثبة من تحت الى فوق والهوية من فوق الى تحت والتعنيس هو الاقامة
وطول المكث في منزل الاب بعد الادراك يقال عنست الجارية تعنس بالضم عنوسا وعناسا فهي عانس اذا طال
مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار هذا ما لم تتزوج فان تزوجت مرة واحدة فلا يقال عنست
فان زالت بكارتها بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة يعني تزوج كما تزوج الابكار فيكون سكوتها اذنا وقال ابو يوسف
ومحمد لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثابة والمثوبة والتثويب معناه ان اشتقاق
اسم الثيب من المثوبة والعود ولابي حنيفة ان الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها بخلاف ما اذا وطئت
بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما مثل وجوب المهر وثبوت النسب والعدة اما الزنا فقد ندب
الى ستره حتى لو اشتهر حالها بالزنا لا يكتفى بسكوتها وكذا اذا زنت واقيم عليها الحد لا يكتفى بسكوتها ه قال رحمه الله ه
والقول للبكر اذا ادعى الرضا ه بالصمت وهي ضده لقضا ه وماله تحليفها اذا عدم ه بينة على السكوت فاعلم ه
افتى به الشيخان وجا الحلف ه وهي من الست التي فيها اختلف ه اى اذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت رددت
فالقول قولها وقال زفر القول قوله لان السكوت اصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد يعنى بعد مضي المدة
ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة
الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه نور دعواه بالحجة وان لم تكن له
بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي مسئلة الاستحلاف في الاشيا الستة وهي المذكورة في منظومة النسفي بقوله
وليس يستحلف في النكاح والفي والرجعة والاصلاح ه والرق والولا والولادة ه في جحود المر لاستيلاد ه وقال
ابو يوسف ومحمد تستحلف فان حلفت برئت وان نكلت لزمها النكاح قال في الكنز والفتوى على قولهما ه قال رحمه الله ه
صغيرة ثيبة او بكر ه زوجها الولي جاز الامر ه كذا الصغير والولي العصبه ه ولاية كارثهم مرتبه ه
وفي البلوغ لا خيار لهما ه ان زوج الوالد او جدهما ه وحين لا يعقده هذان ه تخير النعمان والشيباني ه
في ذاك بين الفسخ والبقا ه الفسخ يحتاج الى القضا ه اما ابو يوسف لا تخيير قال ه بعد البلوغ احدى فكبير وا ه

أي يجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك يخالفنا
في غير الاب والشافعي يخالفنا في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا لنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد قال عليه السلام
النكاح الى العصبات من غير فصل كذا في الهداية والترتيب في العصبات في الولاية كالترتيب في الارث والابعد محجوب
بالاقرب فان زوجها الاب والجد يعني الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لكمال ولايتهما ووفور شفقتهما فيلزم
العقد بمباشرتهما وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا خيار لهما بعد بلوغهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان
يشعر بقصور الشفقة فعسى ان يتطرق الخلل الى المقاصد والتدارك بخيار الادراك واطلاق الجواب في غير الاب والجد
يتناول الام والقاضي وهو الصحيح من الرواية لقصور الرأي في الام ونقصان الشفقة في القاضي فيتخيران ويشترط في الخيار
القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ في خيار البلوغ لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر والانثى فجعل الزاما في
حق الاخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لا يفتقر الى القضاء لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا تختص
بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء قوله فقكروا اي في الخلاف بينهما وبين ابي يوسف فان ابا يوسف قاس عقد
الاخ والعم على عقد الاب والجد ٥ قال رحمه الله ٥ فالا ومن تبلغ ثم تسكت فهو رضا ان علمت فاثبتوا ٥
وقبل علم العقد بخيار الى ٥ علم به وصمتها بعد رضاه والثمن في خيار البكر ٥ وللغلام ذاك نافي تجري ٥
ما لم يقل رضيت او يفعلا ٥ يدل على رضاه فارقهما ٥ ومثله من دخل الزوج بها قبل البلوغ فاحفظا واتقنها ٥
ومن مت قبل البلوغ منهما ٥ يورث الاخر فيه فافهما ٥ اي عند ابي حنيفة ومحمد اذا بلغت الصغيرة وقد علمت
بالنكاح فسكتت فهو رضى وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت وانما اشترط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن
من التصرف بحكم الخيار الا به والمولى ينفرد به دونها فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام
الشرع والدار دار الاسلام فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل لثبوت
الخيار ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجي منه ما يعلم انه رضى وكذا الجارية
اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس
يعني يبطل بمجرد السكوت ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه انما يبطل بالرضى غير ان السكوت من البكر رضى بخلاف
خيار العتق لانه يثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ
ليست بطلاق لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما ذكرنا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي
ملكها وهو مالك بالطلاق فان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الاخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد
صحيح والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح هناك موقوف
فيبطل بالموت وههنا نافذ فيتقرر به ٥ قال رحمه الله ٥ والعبد والصغير والمجنون ٥ ليس لهم ولاية تكون تلوا ٥
ولا على مسلمة لكافر ٥ ولاية فانه كالناظر ٥ وعند فقد العصبات فالولي ٥ من القرابات يفتوى الاول ٥
اي لا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا تثبت لهم ولاية على غيرهم ولان هذه
الولاية نظرية ولا نظر في التفويض الى هولاء وكذلك لا ولاية لكافر على مسلمة لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليهم ولا يتوارثان وقوله فانه كالناظر اي الولاية نظرية ولا نظر لكافر
على مسلم لانه عدو للمسلم اما الكافر فتثبت له ولاية الانكاح على الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض
ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهما التوارث ٥ ثم اعلم ان العصبات اذا عدموا جاز لغيرهم من الاقارب التزويج
عند ابي حنيفة ايضا وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد ومن لا ولي لها من العصبة من جهة القرابة
اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز لان المولى اخر العصبات وقوله يفتوى الاول يعني ابا حنيفة ٥ قال رحمه الله

ومن

ومن يكن ليس لها ولي ٥ زوجها معتقها الذكي ٥ وبعده الحاكم والسلطان ٥ وليها جاءت به البينات ٥
لكن اذا الاقرب غاب وانقطع ٥ فزوج الابعد جاز ما صنع ٥ ان كان لا يبلغه القفول في العام الا مرة قافلة ٥
اي من لا ولي لها اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز وقوله الذكي البالغ العاقل وقوله وبعده الحاكم والسلطان
اي اذا عدمت الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وهذا معنى قوله
في النظم جاءت به البينات يعني هذا الحديث الذي ذكرناه واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه
ان يزوج لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه فحولناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان
كما اذا مات الاقرب ولان للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب قرب القرابة وبعد التدبير فنزلا منزلة
وليين متساويين فايهما عقد نفذ عقده والادنى في الغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة واحدة
وهو اختيار القدوري وقيل ادنى مدة السفر وهو اختيار ابي الليث وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو باستطلاع
رايه وهذا اقرب الى الفقه وهو قول محمد بن مقاتل وعليه فتوى جماعة من المتاخرين لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ
ولو كان الاقرب سياحا حالا لا يوقف على اثره او مفقودا لا يعرف مكانه او مستخفيا في بلد لا يوقف عليه يكون
بمنزلة الغائب غيبة منقطعة كذا في الفتاوى وقوله فعاجلوا اي لا تؤخروا نكاحها الى قدوم الغائب ٥
قال رحمه الله ٥ والابن للمرء التزوج للمجنونة ٥ اولى من الوالد فهو دونه ٥ عندهما ويعكس الشيباني ٥
فاحفظ تكن خير بني الزمان ٥ اي اذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في نكاحها ابنها عند ابي حنيفة ٥
وابي يوسف وقال محمد ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية مبنية
بالعصوبة والاب مع الابن ذو فرض حتى انه لا يرث الا السدس والباقي للابن لكونه عصبة وهو اقرب العصبات ٥
وهذا معنى قوله فاحفظ تكن خير بني الزمان وقوله فهو دونه اي الاب دون الابن في الولاية والميراث ٥ فصل
في الكفاءة الكفاءة تعتبر عند ابتداء النكاح ولا استمدادها بعد النكاح حتى لو تزوجها
وهو كفو ثم صار فاجرا لا يفسخ النكاح كذا في الفتاوى والكفاءة انما تعتبر في جانب الرجال لان المرأة وان كانت
خسيسة يستفرشها الرجال ولا يعتبر الكفاءة من جانبها ٥ قال رحمه الله للاولياء الفسخ ان زوجت ٥ بغير كفو لا التي قد عوجت ٥
ثم الكفاءة تعتبر في النسب ٥ قريش كفو بعضهم كذا العرب ٥ اي الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه
السلام الا لا تزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة
تابى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش ومعنى
قولنا انتظام المصالح اي مثل التوالد والازدواج والخسيس هو الذي لا جاه له ولا قدر له ولا حرمة له عند الناس وقوله وعوجت
اي فعلت ما لا يليق بحالها وحال اوليائها ٥ ثم اذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا
لضرر العار عن انفسهم سواء كان الولي ذا رحم محرم منها او لا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى ولا تكون
هذه الفرقة الا عند الحاكم وسكوت الولي عن المطالبة بالتفريق لا يبطل حقه في الفسخ وان طال الزمان حتى تلد وما لم
يقض القاضي بينهما بالفرقة فحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث قائم بينهما والفرقة تكون فسخا لا طلاقا فان لم يكن
الزوج دخل بها فلا شي لها وان دخل بها او خلا بها خلوة صحيحة لزمه كل المسمى ونفقة العدة وعليها العدة وان طلقها
الزوج قبل تفريق القاضي وقبل الدخول بها فلها نصف المسمى ٥ ثم الكفاءة معتبرة في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش بعضهم
اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ولا تكون العرب اكفاء لقريش لان قريشا حازت شرف
بقربها من النبي صلى الله عليه وسلم وان لحقها العرب في ذلك ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لقوله عليه السلام
قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن وقوله كذا العرب يعني ان بعض العرب اكفاء لبعض ولا تعتبر لبعضهم

على بعض لانهم تساووا في النسب ولم يتفاخر بعضهم على بعض قال رحمه الله ثم الموالي من له جد واب في الاسلام كفاهم فهو الحسب
قال في الهدايه اما الموالي ممن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو كفؤ لمن له آبا في الاسلام ومن اسلم بنفسه او له
اب واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى
واما من اسلم بنفسه فلا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام اجماعا لان التفاخر فيما بينهم بالاسلام وهذا معنى قوله
فهو الحسب يعني الاسلام واما العرب ممن تقدم له اب في الاسلام كان كفوا لمن تقدم له آبا لانهم لا يتفاخرون بالنسب لا بالاسلام
بخلاف العجم ثم الموالي بعضهم اكفا لبعض سوى كانوا موالي لقريش او لغيرهم من العرب لان المعتق الذي تفخر
به قريش ليس هو في موليهم ومعناه ان موالي العرب اكفا لموالي قريش كذا في الكرخي قال رحمه الله
واعتبر الكفاءة الشيباني محمد في المال لا الاديان وذا اي ان يملك قدر المهر والنفقات في الصحيح فاذكر
ثم الكفاءة تعتبر في الحرف عندهما وقوله فيها اختلف قال في الهدايه الكفاءة في الدين عند ابي حنيفه وابي يوسف
وهو الصحيح لان الدين من اعلى المفاخر والمراة تعير بفسق الزوج اكثر مما تعير بخساسة نسبه وقال محمد
لا يعتبر لانه من امور الاخرة فلا يبنى عليه امور الدنيا الا اذا كان يصفع ويسخر او كان يخرج الى الاسواق
سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به ويعتبر ايضا في المال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو
المعتبر في ظاهر الروايه حتى ان من لم يملكهما او يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه
وبالنفقة قيام الازدواج ودوامه وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجري المساهله
في المهور فاما الكفاءة في الغنا فمعتبرة في قول ابي حنيفه ومحمد حتى ان الفايقه في اليسار لا يكافيها القادر على المهر
والنفقه لان الناس يتفاخرون في الغنا ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورايح ويعتبر
في الصنايع ايضا عند ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفه روايتان في ذلك في روايه لا يعتبر وهو الظاهر حتى يكون البيطار
كفوا للعطار وفي روايه قال هم اكفا لبعضهم بعض الا الحايك والحجام وعن ابي يوسف انها لا تعتبر الا ان تفحش
كالحجام والحايك والدباغ والكناس والحلاق فانهم لا يكونون اكفا لساير الحرف ويكون بعضهم اكفا لبعض
والبيطار هو الذي يفصد الدواب قال في الكرخي قال ابو حنيفه تعتبر الكفاءة في خمس شرايط الحريه والنسب والمال
والدين والاسلام في الاباء قال محمد الدين غير معتبر الا ان يكون امرا مستخفا به كمن يسكر ويمشي في الاسواق
فيسخر منه وقال ابو يوسف العسواذا كان مشتهرا به لم يكن وان كان معلنا اثره واما اعتبار المال فمعتبر فيه القدره على
المهر المعجل والنفقه ولا تعتبر الزياده على ذلك وقوله ثم الكفاءة تعتبر في الحرف عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد على ما
ذكرنا وهو معنى قوله وقوله فيها اختلف يعني قول ابي حنيفه اختلف في الصنايع على روايتين وقد بيناهما
قال رحمه الله وللولي الاعتراض عنده ان تنقص في المهر ادبسله اما باتمام صداق المثل
او بالعراق فاستمع ما املي قوله عنده اي عند ابي حنيفه ومعنى المسله اذا تزوجت المراه ونقصت من مهر مثلها فللاوليا
الاعتراض عليها عند ابي حنيفه حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقال ابو يوسف ومحمد ليس لهم ذلك لانه ما زاد
على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه ولابي حنيفه ان الاوليا يفتخرون بغلاء المهور ويتعيرون
بنقصانها فاشبه الكفاءة وينسدون قول امراة في ولاتها بينا وما على ان تكون جاريه مطردا يسوى تكون فالية
حتى اذا ما بلغت ثمانية زوجتها مرة او معلويه ازواج فيق ومهور غالية فيفتخر بشرف الزوج وغلاء المهر
واما اذا تزوجت بمهر مثلها ثم ابرات الزوج بعد ذلك منه فليس لهم الاعتراض في ذلك لانهم لا يتعيرون بذلك لانها تصرفت
في خالص حقها قال رحمه الله للاب تزويج الوليد بفاحش الغبن كذا الجد كذا اذا زوج عبدا ابنته او ابنه مملوكة تفقهوا
قال وهذا مذهب النعمان وابطلاه ذاك فخذ بياني اي اذا زوج الاب ابنه الصغيره ونقص من مهر مثلها او ابنه

الصغير وزادها في مهر امراته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف
ومحمد لا يجوز الحط ولا الزياده الا بما يتغابن الناس فيه في النكاح مادون والذي يتغابن الناس فيه نصف المهر
ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما اي لا يصح النكاح لان الولايه مقيده بشرط النظر فعند فوته يبطل العقد
وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شي ولهذا لم يملك ذلك غير الاب والجد ولابي حنيفه ان الحكم يدار
على دليل النظر وهو قرب القرابه وفي النكاح مقاصد يربوا على المهر فيحمل نقصانه من المهر لهذه المقاصد مثل حسن العشيره
والديانه وشرف النسب وهذه الاغراض تربوا على المهر فيحمل نقصانه من المهر لهذه المقاصد كذا في المستصفى ومن
زوج ابنته وهي صغيره عبدا او زوج ابنه وهو صغير امه فهو جايز عند ابي حنيفه ايضا لان الاعراض عن الكفاءه
لمصلحه تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر وهو عدم الكفاءه فلا يجوز كذا في الهدايه فصل في الوكالة
في النكاح وغيرها قال رحمه الله لو زوج ابن العم بنت عمه من نفسه جاز فخذ من علمه
اي من علم ابي حنيفه ومعنى المسله انه يجوز لابن العم ان يزوج ابنة عمه من نفسه وقال زفر لا يجوز وهذا اذا كانت
صغيره اما اذا كانت كبيره فلا بد من استيذانها حتى لو تزوجها من غير استيذان فسكتت او ضحكت او افصحت بالرضا
لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز قال رحمه الله وعاقد بامراه باذن له عند الشهود شرعا تكلمه اي
اذا اذنت المراه لرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الواحد لا يتصور
ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع ولنا ان الوكيل في النكاح سفير ومعبر والتمانع في الحقوق دون التعبير اي
التنافي انما يتحقق اذا رجعت الحقوق اليه لانه تعين الشخص الواحد مطالبا ومطالبا ومسلما ومتسلما والحقوق
ههنا لا ترجع اليه بخلاف البيع لانه مباشر فيه وليس بسفير ولا معبر حتى ان الحقوق اليه قال رحمه الله
تزوج العبد وتزويج الامه بلا رضى السيد لن تتممه بل هو موقوف فان اجازه جاز دليلها ان ابي نعمان
كذا اذا تزوج حر ما اذن او حرة بغير اذن فاستبان اي تزوج العبد والامه بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازه
المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امراه بغير رضاها او رجلا بغير رضاه ولهذا عندنا فان عقد
صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازه وقوله فاستبان تنبيه على خلاف الشافعي فانه عنده لا يجوز ذلك
قال رحمه الله ومن يزوج نفسه من غايبه ثم اجازت لا يجوز بابيه وان جرى من اخر قبول ثم اجازته فلا تطول
كذا اذا انت عقدا كله وهو جواب الطرفين ابليه وقال يعقوب اجيز عقدها بغايب اذا اجاز قصدها
واوسط القوم يجيز عقدها بغايب اذا اجاز فافقهاه اي من قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانه فبلغها فاجازت
فهو باطل فان قال اخر اشهدوا اني قد زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المراه هي التي قالت
جميع وهذا عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف اذا زوجت نفسها غايبا فبلغه فاجازه جاز وحاصل هذا ان
الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب اصيلا من جانب عندهما خلافا لابي يوسف ولو جرى العقد بين
الفضوليين او بين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع قال رحمه الله موكل في زوجه قد عقد له في عقدة بزوجتين فسنه
اي من امر رجلا ان يزوجه امراة فزوجه اثنتين في عقدة واحده لم تلزمه واحده منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفه
ولا الى التنفيذ في احداهما غير عين للجهاله ولا الى التعيين في احداهما لعدم الاولويه فتعين التفريق قال رحمه الله
مامور وال بنكاح يعقده لامة لغيره لا يفسده لم تجيزاه بغير كفوه فاستعمل بالجيد لا بغير وابطلاه لعدم الكفاءه
اي من امر اميرا ان يزوجه امراة فزوجه امه لغيره جاز عند ابي حنيفه رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمه
وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفا

قلنا العين في مسئلتنا كذا والله اعلم ٥ باب المهر قال رحمه الله ٥ تم النكاح جاز بلا ان سمى ٥ او لم يسم مهرها خلافا لمالك ٥ واقله عشرة من الدراهم ٥ وان يسم دونها فتتم ٥ من لم يسم المهر او نفاه ٥ عليه مهر مثلها نزاه ٥
ان حصل الدخول او تراه ٥ ثم النوال الهلاك فاعرفاه ٥ وتلزم المتعه ان طلقها قبل الدخول فاحفظه تفقها
اى يصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضمام وكذا لا واحد واج لغه فيتم بالزوجين ثم المهر
واجب شرعا اظهارا لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحه النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها
لما بينا وفيه خلاف مالك فان عنده اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها فان هذا النكاح لا يجوز عنده واقل المهر عشرة
دراهم وقال الشافعي ما يجوز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون مهرا في النكاح لانه حقها فيكون التقدير اليها
ولنا قوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر
وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة اى لا يباح التصرف في البضع بدون المال الخطير كما لا يباح القطع قطع
اليد بدون المال الخطير ولا يشترط كون كل واحد منهما محترما ولو سمى اقل من عشرة دراهم فلها العشرة
عندنا وقال زفر مهر المثل لان تسميته ما لا يصلح مهرا كانعدامه ولنا ان فساد هذه التسميه لحق الشرع لان
المهر الى تمام العشرة حق الشرع وما زاد على ذلك حقها فرضاها بالخمسة اسقاط حقها وبعض حق الشرع فيعمل
اسقاطها في حقها ولا يعمل في حق الشرع فان طلقها قبل الدخول بها تجب لها خمسة دراهم وقال زفر تجب المتعه
كما اذا لم يسم شيئا وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها
او مات عنها وكذا اذا ماتت هي وقوله او نوى هي اى ان مات الزوج والنوا هو الهلاك وقوله وتلزم المتعه
ان طلقها اى اما اذا طلق هذه التي لم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها قبل الدخول فلها المتعه ٥ قال رحمه الله
متعتها ثلثة الاثواب ٥ من كسوة المثل فخذ جواب ٥ اى هذه المتعه واجبه راجعه الى الامر وهو قوله تعالى
ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وفيه خلاف مالك فانها عنده غير واجبه وقوله ثلثه الاثواب من كسوة
المثل اى من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفه وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخي
في المتعه الواجبه لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره ثم المتعه ههنا لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ٥ قال رحمه الله
لو لم يسم المهر ثم اصطلحا ٥ على مسمى فلها ما شرحا ٥ موته او الدخول فاسمعوه ٥ في الطلاق قبله تمتع
اى اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميه مهر فهو لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها
فلها المتعه لان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف وكذلك ما ينزل منزلته وعلى قول
ابي يوسف الاول لها نصف هذا المفروض لانه مفروض فيتنصف بالنص وهو قوله فنصف ما فرضتم قلنا المراد بهذا النص
المفروض في العقد على ما ذكرنا ٥ وان حطت من مهرها صح الحط لان المهر حقها فيصح حطها فيه ٥ قال رحمه الله
لو طلق المراة بعد خلوته ٥ وما هناك مانع من وطئه ٥ يلزمه كمال مهر زوجته ٥ تلزم العده في قضيته
وان يكن يوجد عذر مرض ٥ او صامها في رمضان المفترض ٥ او محرما لحجة او عمرة ٥ او حايضا كما نقلنا عذره
ولا تكون خلوة صحيحه ٥ لها نفاذ فاحفظوا نصيحه ٥ اى اذا خلا الزوج بامراته وليس هناك مانع من
الوطء ثم طلقها فلها كمال مهرها وتجب عليها العده وقال الشافعي لها نصف المهر ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت
الموانع وذلك وسعها فتاكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وان كان احدهما مريضا او صايما في شهر رمضان او محرما
بحجة فرض او نفل او بعمرة او كانت حايضا فليست الخلوة صحيحه حتى لو طلقها لها نصف المهر لان هذه الاشيا موانع

اما المرض فالمراد به ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وصوم رمضان مانع من الجماع لما يلزمه من القضا والكفارة والاحرام مانع لما
يلزمه منه من الدم وفساد النسك والقضا والحيض مانع طبعا وشرعا فان كان بحد لها صاما تطوعا فلها المهر كاملا لانه يباح
الافطار من غير عذر في روايه المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح يعني الاخذ برواية المنتقى وصوم القضا والنذر كالتطوع
في روايه لانه لا كفارة فيه والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله وذكر في الوجيز ان سنة الفجر والاربع
قبل الظهر تمنع صحة الخلوة ٥ قال رحمه الله ٥ وخلوة له المجبوب عند المعتبر ٥ مثل الدخول في كمال المهر
وتلزم العدة في المسايل جميعهن لاحتمال الشاغل ٥ المجبوب هو الذي استوصل ذكره وخصيتاه بالقطع والجب
هو القطع ومعنى المسئله ان المجبوب اذا خلا بامراته فلها كمال المهر عند ابي حنيفه وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز من
المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على سلامة الآله ولابي حنيفه ان المستحق عليها التسليم في حق التحقق وقد اتت به
وهذا لان تاكد المهر متعلق بالتسليم الذي هو فعلها كما ان تاكد حق البايع في الثمن متعلق بالتسليم من البايع وهو
التخليه لا بحقيقه القبض الذي هو تسلم لان ذلك ليس في وسعه كذا هنا تسلم الزوج وهو الوطء ليس في وسعها وهو التمكين
المقدور لها وعليها العده في جميع هذه المسايل احتياطا لتوهم الشغل والعده حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال حق الغير بخلاف
المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري في شرح الكرخي ان المانع ان كان شرعيا تجب العده لثبوت التمكن حقيقه
وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب العده لانعدام التمكن حقيقه ٥ قال رحمه الله
متعة من طلق قبل الوقعه ٥ ولا مسمى وجبت في الشرعه ٥ وان يسم ثبتت وقيل لا ٥ والندب في ضديهما قد نقلا
وتلزم المتعه للمطلقه ٥ مع عدم الوطء وذكر الصدقه ٥ قوله او لم يسم لها بنت اى ان لم يسم لها
مهرا وقد دخل بها وقوله ندبت اى ندبت المتعه لها اى استحبت و قوله والندب في ضديهما اى في المطلقه قبل الدخول
وقد سما لها مهرا والمطلقه قبل الدخول وقد سما لها مهرا ومعنى هذه المسايل انه يستحب المتعه لكل مطلقه الا مطلقه
واحده وهي التي طلقها زوجها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا فان هذه لا تجب لها المتعه ولا تستحب لان المتعه خلف عن مهر المثل في
المفوضه لانه يسقط مهر المثل فوجبت لها المتعه والعقد يوجب العوض وكانت المتعه خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيا
منه فلا تجب المتعه مع وجوب شيء من المهر والمفوضه هي التي لا فرض في نكاحها ثم بالطلاق قبل الدخول يسقط مهر المثل فلم يتنصف
لان التنصيف انما يتعلق بالشيء المعلوم ومهر المثل مجهول فوجبت المتعه خلفا ٥ نظم اخر في هذه المسايل على التفصيل ٥
قال رحمه الله ٥ طوالق النساء من اربعة ٥ واحدة تلزم ان تمتعا ٥ من كان قبل وطيها التفريق
ولم يكن في مهرها تحقيق ٥ ولاثنين يستحب من ذكره صداقها او لا اذا الوطي قد وقع
رابعة امتاعها لا تجب ٥ ولا له ابو الحسن يندب ٥ وهي التي معين صداقها ٥ وكان قبل وطيها فراقها
قال الامام بدر الدين المطلقات اربع مطلقه قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فهذه تجب لها المتعه ومطلقه بعد الدخول وقد
سمى لها مهرا فهذه تستحب ومطلقه بعد الدخول ولم يسم لها مهرا فهذه ايضا المتعه لها مستحبه ومطلقه قبل الدخول
وقد سمى لها مهرا فهذه لا تجب لها متعه ولا تستحب وقوله ولاثنين يستحب من ذكره صداقها او لا يعني او لم يذكر صداقها يعني
بالثنتين المطلقه بعد الدخول وقد سمى لها مهرا فهذه المتعه لها مستحبه والثانيه المطلقه بعد الدخول ولم يسم لها مهرا فهذه
ايضا تكون المتعه لها مستحبه ٥ قال رحمه الله ٥ ومن تزوج رجلا بنته ٥ على نكاح بنته او اخته
معوضا لعقدة بالثاني ٥ فعندنا العقدان جايزان ٥ ثم لكل منهما قد افرضوا ٥ قدر صداق مثلها لا تعدلوا
ثم لكل منهما يسلم ٥ مثل صداق مثلها لا تظلم ٥ اي اذا زوج الرجل ابنته على ان يزوجه الزوج ابنته او اخته
ليكون احد العقدين عوضا عن الاخر فالعقدان جايزان عندنا وقال الشافعي بطل العقدان وهذا نكاح الشغار وعندنا

الشغار وهو الخالي عن المهر يقال بلد شاغر اذا خلا من السلطان وشغر الكلب اذا رفع احدى رجليه عند مباله واخلى ما بينهما
وهذا العقد لا خلو عن العوض وهو مهر المثل وصورة نكاح الشغار عندنا ان يأذن المولى لعبده ان يتزوج حرة على رقبته
فهذا النكاح لا يجوز لانا ان حكمنا بملكه مهرا بطل النكاح لانها ملكته والمرأة اذا ملكت زوجها بطل النكاح
وان قلنا تكون رقبته له مهرا يكون نكاح الشغار ونكاح الشغار باطل واما النكاح المذكور في مسئلتنا فانه جائز لانه
سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد وتجب لكل واحدة منهما مهر مثلها كما اذا سمى الخمر والخنزير قال رحمه الله
لو زوج الحر على خدمته سنة فلها مهر المثل وقيمته كذا في التعليم للقرآن وتجب قيمتها لشيبا لي
بل تلزم الخدمة عبدا بعقده حرة وقد ازاد الشيباني اي لو زوج الحر نفسه بامرأة على خدمته
سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها لان خدمته ليما منه كولته ولان ما لا يصلح ان يكون مهرا لم تكن منافعه
مهرا واذا لم تكن منافعه مهرا كان لها مهر المثل وهذا عندهما وقال محمد لها قيمة خدمته سنة وهو معنى قوله
في النظم وموجب قيمتها الشيباني اي قيمة الخدمة سنة وان تزوج عبد باذن مولاه امرأة على خدمته سنة جاز ولها
خدمته سنة لان منافع العبد وان لم تكن مالا فيجب تسليمها بتسليم ما هو مال ولان منافعه ليما منه كولته وقوله
كذاك في التعليم للقرآن لان تعليم القرآن ذكر واجب فتعليمه لا يصح ان يكون مهرا ولا يجوز ان يكون المهر
الا مالا لان المشروع انما هو الابتغاء بالمال قال الله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم والتعليم
ليس بمال قال رحمه الله وواهبة الصداق بعد القبض لو طلقت قبل دخول تمضي
وكان الفا مهرها منه الفية بل منها زوجها خمسمائة ولا رجوع منها لواحد ان ابرأت قبل الدخول فاجهد
وهكذا ان قبضت خمسمائة واعطت الالف التي مدبر الفية او وهبت باقيها واوجباه في الذي قبل قبضه فاكتباه
قال ان اعطته دون العقود وقبضت باقي تلك الالف ففي تمام نصفها لكن هما ينتقص ما فيه قبضت فيه عكسا
واجمعوا بانه لا ترجع ان وهبته مهرها العرض فعول لا فرق في القبض وغير القبض ان طلقت قبل الدخول فافهم
اي اذا زوجها على الف فقبضتها ثم وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما
يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ فصار كهبة مال آخر وان لم تقبض الالف حتى وهبتها
له او ابرأته منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء لانه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل
الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولو انها قبضت من مهرها خمسمائة ثم وهبت له الالف كلها المقبوض وغير المقبوض
او وهبت له الخمسمائة الباقية ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء عند ابي حنيفة وعندهما يرجع
بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة البعض قبل القبض حط يلتحق باصل العقد فيصير كانه تزوجها
في الابتداء على الخمسمائة المقبوضة ولابي حنيفة ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق والحط لا يلتحق
باصل العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة لا تلتحق حتى لا تتنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي
ثم طلقها قبل الدخول فعند ابي حنيفة يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما يرجع عليها بنصف المقبوض ولو كان تزوجها
على عرض وهو ما سوى النقدين فقبضت او لم تقبض فوهبته له كله او وهبته له نصفه ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع
عليها بشيء لان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه قال رحمه الله
ومن يسم المهر الفا وعقده بشرط لا يخرجها من البلد او لا يغاير بنكاح اخرى فان وفى كان المسمى مهرا
وان يكن اخرجها ونكحها اخرى فمهر مثلها قد شرحا اي اذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلد
او على ان لا يتزوج عليها فان وفى بالشرط فلها المسمى ولو تزوج عليها اخرى او اخرجها من البلد فلها مهر مثلها لانه سمى

مالها

مالها فيه نفع نفعد فواته بعدم رضاها بالالف فيكمل لها مهر مثلها قال رحمه الله
ومن تسمى الالف ان اقامها وضعف ان اخرجها مقاما كان لها الالف اذا لم يرحل
بها ومهر المثل في الحكم لا فوق الفين يزاد ان فضلا ولا الف لا ينقص ان كان اقل
هذا جواب شيخنا النعمان وصح في قولهما الشرطان اي اذا تزوجها على الف ان اقام بها وعلى
الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر مثلها لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند
ابي حنيفة وقالا الشرطان جائزان جميعا حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر الشرطان
جميعا فاسدان ولها مهر المثل فيكون لها مهر مثلها لا ينقص عن الالف ولا يزاد على الفين وقوله ان اخرجها مقاما يعني
ان اخرجها الى مقام اخر قال رحمه الله وان يسم احد العبدين عليه مهر المثل في هذين
لكن لها الادنى اذا المهر اقل منه او الاعلى اذا اكثر فضل وان يكن بينهما فالمهر يوجب مهر المثل بنفاد
وحقها الاوكس في قولهما في كل ذا فاحفظه نقصها واوجبوا النصف من الاوكس ان طلقها قبل الدخول فاعطي
اي اذا تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر
من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة وقالا لها الاوكس في جميع ذلك وان طلقها قبل
الدخول بها فلها نصف الاوكس بالاجماع قال رحمه الله وان تسم فرسا لم يصف صح المسمى وسطا كما عرف
والزوج بالخيار ان شاء دفع ذلك او قيمته منهما وبخ وترك وصف الثوب عند التسمية يوجب مهر مثلها على انه
اي اذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك وان شاء
اعطاها قيمته ومعنى هذه المسئلة انه سمى جنس الحيوان دون الوصف بان تزوجها على حمار او فرس اما اذا لم يسم الجنس
بان تزوجها على دابة لا تجوز التسمية وتجب مهر المثل وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر مثلها ومعناه
اذا ذكر الثوب ولم يزد عليه لان هذه جهالة الجنس اذ الثياب اجناس من قطن وحرير وكتان وصوف اما اذا سمى
جنسا بان قال هروي يا ابن مرديا تصح التسمية ولها الوسط من ذلك ويخير الزوج لما بينا في المسئلة قبلها قال رحمه الله
وفي نكاح المسلم المحل بالخمر والخنزير مهر المثل كذاك عند الصدر دون الحل ان بان خمرا فصداق الاهل
اي اذا تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان هذا شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف
البيع لان البيع يبطل بالشروط الفاسدة والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لما ان المسمى ليس
بمال في حق المسلم فيجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد لها مثل وزنه خلا قال رحمه الله وان يسم العبد هذا فاذا ذلك حر اوجبا الشيخ كذا
واوجب الثاني بمثل الخمر خلا لها وقيمة في الحر وحكم الاخر كالنعمان في الحر والخمر كقول الثاني
اي اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر او على الدن الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها في قول ابي حنيفة الغا التسمية
واوجب لها مهر المثل فيهما جميعا وابو يوسف اعتبر التسمية فقضى في الحر بقيمته لو كان عبدا وقضى في الخمر بمثله
لو كان خلا ومحمد وافق ابا يوسف في مسئلة الخمر فقضى لها بمثلها من الخل ووافق ابا حنيفة في ما اذا بدا العبد حرا واوجب
فيه مهر المثل قال رحمه الله وان يسم مهرها عبدين فبان حرا احد الاثنين
لا مهر الا العبد عند الاعظم ان بلغ العشر من الدراهم وقال لا مهر الا العبد عند القاضي ان قومته باقل المهر
يعقوب قد اثبتها بالحر وقيمته لو كان عبدا فادري ومحمد تمام مهر المثل زاد فوق العبد عند الفضل
اي اذا تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فعند ابي حنيفة لها العبد لا غير لان تسمية الحر فاسدة فكانه

سكت عنه وعند ابي يوسف لها العبد وقيمته لو كان عبدا وعند محمد وزفر لها العبد لا غير ان كان
مثل مهرها او اكثر وان كان اقل فلها العبد وزيادة يكمل مهر مثلها ۝ قال رحمه الله
لو فرق القاضي نكاحا فاسدا قبل الدخول لا صداق ابدا ۝ ولو خلى فهو كذا وان دخل فمهر مثلها لا يفوت ما بدل
وعليها العدة ويثبت النسب ۝ ومبدأها من وقت التفريق كذا وجب ۝ اى اذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح
الفاسد لا يجب بمجرد العقد وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن
فلا يقام مقام الوطء فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفر لان المستوفى ليس بمال وانما
يتقوم بالتسمية لاجل فساد النكاح فان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لانعدام التسمية وعليها العدة الحاقا
للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداء العدة من وقت التفريق لا من اخر
الوطآت هو الصحيح ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد ۝ قال رحمه الله
واصل مهر المثل بنت العم والاخت والعمة دون الام ومثلها الخالة لا تعتبر ۝ اى كانتا من [illegible]
وفي مهر المثل شرط الاستواء بين المثلين في العفاف وكذا في السن والبلد والجمال والدين والعصر كذا في المال
اى مهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها ولا يعتبر بامها ولا خالتها اذا لم يكونا من قبيلتها
فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه حينئذ يعتبر بمهرها لما انها من قوم ابيها وقوله ومثلها الخالة
اى مثل الام ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المراتان في السن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر والعفة
لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف البلدان والعصر قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة
لان مهر المثل يختلف بالبكارة والثيوبة ۝ قال رحمه الله ولو ضمن المهر الولي يطالبه ۝ ومن اراد في مثلها تغريره
وجاز للزوجة منع الزوج الى وفا مهرها المعجل ۝ عن وطئها ونقلها ليس له ۝ منع الرحيل [illegible] وزاد له
ولا ان ياذن لها قبل الوفاء ۝ وبعد ذا ينقلها حيث يشاء من وطئها ونقلها والتخلف [illegible] الاجل
اى اذا ضمن الولي المهر صح ضمانه لانه من اهل الالتزام ثم المراة بالخيار في مطالبة زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات
ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامره وكذا يصح هذا الضمان وان كانت المزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب
مال الصغير وضمن الثمن حيث لا يصح لان الولي سفير ومعبر في النكاح وفي البيع عاقد مباشر حتى ترجع الحقوق عليه
وللحقوق اليه وللمراة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر منه وتمنعه ان يخرج بها اى يسافر بها ليتعين حقها في البدل كما
تعين حق الزوج في المبدل وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر
كله يعني المعجل ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها لاسقاط حقها بالتاجيل كما في البيع وقوله او له
اى قبل ان يوفيها مهرها ۝ قال رحمه الله لو عقدا واختلفا في المهر ۝ فقولها المقبول عند الصدر
الى صداق مثلها والقول له في ما تعداه فرض مثله ۝ والقول للزوج بنصف المهر ان طلقت قبل دخول يجري
هذا جواب الشيخ والثاني بقوله المقبول عند الثاني ۝ بعد الطلاق وهكذا او قبله فلم تجي بما يخرج قلة
قبل الطلاق وهكذا او بعده ۝ الا اذا اتى بشيء عنه ۝ اى من تزوج امراة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المراة
الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف القول قول الزوج بعد الطلاق وقبله الا ان ياتي بشيء قليل مستنكر وهو ما دون
عشرة دراهم وقيل ما لا يتزوج مثلها عليه اى لا يتعارف مهرا لها وهو الصحيح وقيل ما دون نصف المهر ۝ لابي يوسف
ان المراة تدعي الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان ياتي بشيء يكذبه الظاهر فيه ولهما ان القول

في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي في باب النكاح ثم
ذكر ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله في نصف المهر وهذه رواية الجامع الصغير والاصل وذكر في الكتاب الكبير
انه يحكم متعة مثلها لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبل الطلاق ۝ قال رحمه الله
ثم الجواب بعد موت واحد مثل الجواب في الحيوة فاجهد ۝ اى اذا كان الاختلاف بعد موت
احدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما جميعا
في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة وقال محمد الجواب فيه كالجواب في حال الحيوة وان كان في اصل المسمى فعند
ابي حنيفة القول قول من انكر ولا يحكم بمهر المثل عنده بعد موتهما على ما نبينه بعد ان شاء الله تعالى ۝ قال رحمه الله
لو ماتت الزوجة اخذ المهر ۝ ان عقدا على مسمى وادى ۝ وليس للوارث اخذ المهر ۝ ان لم يسم ذا عند النعمان
واوجبا بعد توفي الزوجين ۝ لذاك مهر المثل في الوجهين ۝ اى اذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان
ياخذوا من ذلك من تركة الزوج وان لم يكن سمى لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة وقالا لورثتها المهر في الوجهين اى
فيما اذا سمى لها وفيما اذا لم يسم لها يعطى المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الوجه الثاني اما الاول فلان المسمى دين في ذمته
وقد تاكد بالموت فيقضى من تركته الا اذا علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك لانه ورث دينا على نفسه فيسقط بقدره من
ميراثه واما الثاني فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بموتهما كما اذا مات احدهما ولابي
حنيفة ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل وفي هذا اشارة الى انه انما يقال هذا بعد تقادم العهد
لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقادم العهد وانقرض ذلك العصر يتعذر على القاضي الوقوف على مهر المثل فعلى هذا
الطريق يقضى بمهر مثلها اذا لم يتقادم العهد ۝ قال رحمه الله اذا ادعى ما بعث هديا فالهدى ومهرها يقبل فيه قوله
الا اذا كان من الماكول ۝ فقولها كالخبز والبقول ۝ اى من بعث الى امراته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج
هو من المهر فالقول قوله مع يمينه لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك الا في الطعام الذي يؤكل فان القول قولها والمراد
منه ما يكون مهيا للاكل مثل الخبز والثمار الرطب واللبن فانه يتعارف هدية فاما الحنطة والشعير فالقول قوله لما بينا
وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه وقوله فقولها مبتدأ وخبره محذوف
تقديره فقولها هو المقبول ۝ فصل قال رحمه الله ذمية نكحها ذمي بميتة او مهرها منفي
ودينهم يجيز ثم دخل او مات او طلق قبل ما وصل ۝ لم يجب المهر واهل الكفر كذا اذا الحربي عند الصدر
وقالا لا في الحربية ۝ فالا ومهر المثل في الذمية ۝ بموتها او بدخول يقع [illegible] او الطلاق قبله متعة ۝ اى اذا تزوج
الذمي الذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما
اذا كانا بغير اعيانهما فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لها مهر المثل
فيهما جميعا في المعين وغير المعين وقال محمد لها القيمة في الوجهين اى المعين وغير المعين ۝

باب نكاح الرقيق

قال رحمه الله وباطل نكح العبيد والاماء ۝ بغير اذن المالكين ساداتها ۝ [illegible]
اى لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح وفيه
بالعبد لانه لا يجوز للامة بالاجماع لان البضع ملك المولى ولنا قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والنكاح
شيء وقال عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر اى زان وكذلك المكاتب على حكم الرق ولهذا لا
يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذلك المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون المولى
وتملك تزويج ابنتها لما بينا وكذلك المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم ۝ قال رحمه الله
والعبد في المهر يباع ان اذن ۝ مولاه في النكاح فاحفظ واستبن ۝ ومن يكن مكاتبا او مدبره ۝ يسعى ولا يباع فيما ذكره

ولا يباع فانفطوا كتابته ○ اي اذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته
يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته
والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير
فيؤديان من كسبهما ○ قال رحمه الله ○ ثم اذا تزوج العبد ولم يأذن له سيده ○ فما ابتني من
والطلاق ○ ليس برضا منه على الاظهر ○ بل امره بالطلقة الرجعية اجازة في هذه القضية
اي اذا تزوج العبد امرأة بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد فان قال
طلقها طلقة تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتتعين الاجازة بهذا القول
وقوله فما ابتنام اي ما في ○ قال رحمه ○ من قال لمولاه تزوج هذه الامة ○ فما عقد فاسدا او ابرمه
يباع في ... التزوج لاجل هو ○ ما يوجب منه المهر عليها بعد الغنا ○
اي اذا اذن لعبده في التزوج فتزوجها نكاحا فاسدا فدخل بها فانه يباع في المهر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد ... ان الاذن بالنكاح ينتظم الفاسد والجائز عند ابي حنيفة فيكون هذا المهر
ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيواخذ به بعد العتق وعلى هذا تزوج في
الامة ... ○ ولا فرق بين الحرة والامة في حكم المسئلة ○ قال رحمه الله ○ ... المأذون ...
... وهي اسوة الغرماء ○ ولو زوج امة من ... بل ... السيد ...
وقيل التزوج ... ○ والزوج لا ... ○ ما لم ... ○
اي من زوج عبدا ماذونا له امرأة جاز والمرأة اسوة الغرماء في مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل وقوله
وهي اسوة الغرماء اي زوجة المأذون اسوة الغرماء لانه وجب عليها لها دين بسبب لا مرد له ومن زوج امته
فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها لان حق المولى في الاستخدام
باق والتبوئة ابطال لحق المولى في الخدمة وان بوأها معه فلها النفقة والسكنى والا فلا لان النفقة جزاء الاحتباس
ولو بوأها معه ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح ○
قال رحمه الله ○ لا مهر للسيد ان قتلها ○ قبل دخول الزوج فاحفظها ○ وسقط المهر بقتل امته
قبل دخول زوجها وتحلق به ○ هذا جواب شيخنا النعمي ○ والمهر للسيد يوجبان ○ وما يجب عند قتل الحرة
لنفسها قبل الدخول لمهره ○ اي اذا زوج امته من رجل ثم قتلها مولاها قبل ان يدخل بها فلا مهر لها عند
ابي حنيفة لانه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل ... عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها
وهذا لان المقتول ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها
المهر خلافا لزفر وهو يعتبره بالردة ... اذا ارتدت قبل الدخول وبقتل المولى امته ولنا ان جناية المرء على نفسه
غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها وقوله قبل الدخول امره اي قبل ان يدخل بها ولو مرة واحدة
وقوله وسقط المهر بقتل امته يعني اذا لم يكن المهر مقبوضا رده على الزوج لانه حبسها عن الزوج حبسا دائما
فليس له ان يطالبه بمهرها وقيد بقوله بقتل امته لانه لو قتلها قبل زوجها لا يسقط المهر اجماعا وقيد بقوله قبل دخول
زوجها لانه اذا قتلها الزوج بعد الدخول لا يسقط مهرها بالاجماع وهذا كله اذا كان مولاها بالغا عاقلا اما اذا كان
صبيا او مجنونا فقتلها فقد قيل يسقط مهرها وقيل لا يسقط ○ قال رحمه الله ○ وجوز العزل باذن السيد ○ وفي رضاها جعلاه ○ فاعتبر
كذا اخبار الجب ثم العنة ○ على الخلاف فاحفظ بفطنته ○ اي جوز ابو حنيفة ومعناه اذا تزوج الرجل الامة
فالاذن في العزل الى المولى عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف ومحمد ان الاذن الى الامة لان الوطي حقها حتى تثبت لها ولاية

المطالبة في العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة اذا وطئها مولاها لانه لا مطالبة لها
بالوطي فلا يعتبر رضاها ولابي حنيفة ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وهذا اذا لم يكن للحرم وهو
معنى قوله فاحفظوا بفطنته وكذا اذا وجدت الامة زوجها عنينا او مجبوبا فالخيار الى المولى عند ابي حنيفة لما بينا وعندهما
الخيار اليها ○ قال رحمه الله ○ لو انكرت رجعته والبينة ○ معترف فقول لها المعتمد ○ هذا الذي اشتهر به قد حكما
والقول للسيد في قولهما ○ واذ تقول عدتي قد انقضت ○ والزوج قد كذبت بقضي ما قضت ○ اي اذا ادعى
زوج الامة بعد العدة انه راجعها فصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها لانها هي الامينة وعندهما القول قول المولى
لان الملك له قلنا اذا كان الملك له فلا اختيار اليها شرعا وكذا اذا قال لها راجعتك فقالت قد انقضت عدتي فالقول قولها
ايضا وتبطل رجعتها عند ابي حنيفة ○ قال رحمه الله ○ للامة الخيار عند العتق ○ ان لم تكن برضى في الرق
ان كان حرا زوجها او عبدا ○ تفسخه بلا قضا عهدا ○ وهكذا الجواب في المكاتبه ○ ان عتقت لها الخيار ثابته
لو نكحت بغير اذن يقتدى ○ فاعتقت صح ولا تخير ○ من نكحت بغير اذن السيد ○ بالالف والمهر كعشر العبد
فاعتقت بعد دخول البعل ○ فالمهر للسيد في ذا الفصل ○ اي اذا تزوجت الامة باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان
زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا
فينتظمهما اذا كان زوجها حرا او عبدا والشافعي يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا فانه يقول اذا كان زوجها حرا لا
خيار لها قلنا اذا كان حرا يزداد الملك عليها عند العتق لانها كانت تتخلص من زوجها قبل العتق بطلقتين وبعد العتق
لا تتخلص الا بثلاث تطليقات فيزداد ملك الزوج عليها بسبب الاعتاق بتطليقة ثم هي لا تملك دفع تلك الزيادة الا بدفع
اصل النكاح فخيرها الشرع لذلك في دفع اصل النكاح وابقائه على ما كان وكذلك المكاتبة اذا زوجها باذن مولاها ثم
اعتقت فلها الخيار ولو تزوجت الامة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح عليها لانها من اهل العبارة وامتناع
النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق وخيار العتق انما شرع في نكاح نافذ قبل العتق لدفع
زيادة الملك تثبت بعد العتق والنكاح هنا نفذ بعد العتق ولا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق
قال رحمه الله ○ ومن يطا مملوكة ابن وتلد ○ يكون ام ولد كما عهد ○ وتلزم القيمة لا العقر ان ○ زوجها اباه فاعكس يا فطن
ولم يكن مستولدا ثم الولد ○ يكون حرا بالحديث قد ورد ○ اي من وطي امة ابنه فولدت فهي ام ولده وعليه قيمتها ولا مهر
عليه ومعنى المسئلة ان يدعيه الاب ووجه ذلك ان للاب ان يتملك مال ابنه للحاجة الى البقاء نفسه فله تملك جاريته للحاجة الى
صيانة مائه غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دون الحاجة الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة
ثم هذا الملك يستند الى ما قبل الاستيلاد ليصح الاستيلاد اذ المصحح للاستيلاد حقيقة الملك فتبين ان الوطي يلاقي
ملكه فلا يلزمه العقر ولو كان الابن زوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد للاب ولا قيمة عليه وعليه المهر وولده حر
لانه صح التزويج عندنا خلافا للشافعي وهذا معنى قوله ان زوجها اباه فاعكس اي اجعلها عكس المسئلة الاولى بان
لم تصر ام ولد للاب ولا قيمة عليه وعليه المهر بخلاف المسئلة الاولى فافهم ذلك وقوله بالحديث قد ورد وهو قوله عليه السلام
انت ومالك لابيك واقل احوال هذه الاضافة ان تفيد شبهة الملك فلما اضاف مال الولد الى الاب صار ذلك شبهة له فيه
وشبهة الملك كالملك في باب ثبوت النسب كما ان شبهة النكاح كالنكاح في باب ثبوت النسب لا حدهما كالاخر
قال رحمه الله ○ وحرة زوجة عبد سالت ○ اعتاقه عنها بالف بذلت ○ ينفسخ النكاح عند العتق ○ ثم لها ولاؤه بالحق
وان نفى اعتقه عني لا سوى ○ لم يفسد النكاح والمولى الولا ○ ويبقى النكاح ثم للمولى الولى ○ فهذه مسائل الرفيق
استفتكم بكاسها الرحيق ○ احلى من الشهد على التحقيق ○ اغلى من اللؤلؤ يا صديق ○ اي اذا كانت الحرة
تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح لانه يقع العتق عن الامر وتكون الولاء لها لانه قد امكن تصحيح
العتق بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عن الامر فيصير قولها اعتقه عني طلب التمليك منه

بلا مهر ثم امرها له بالاعتاق عن عبدها دفع المولي اعتقت تمليكا لها ثم اعتاق عنها واذا ثبت الملك لها فسد النكاح
ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولا للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
هذا والاول سواء ● **باب نكاح المشرك** ● قال رحمه الله ● لو عقد الكافر بالمعتدة ● او بلا شهود وعقد
وفي دينهم بجوازه ثم اسلما ● معا يقران عليه ● وانفسخاه اما المجوسي اذا تزوجا ● بامه وبنته مهوجا
فكان بعد العقد اسلامهما يفرق الحاكم ما بينهما ● اى اذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة من كافر
اخر وذلك في دينهم جائز ثم اسلما اقرا عليه وهذا عند ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين الا انه لا يتعرض لهم
قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام والمراد بالوجهين النكاح بغير شهود والنكاح في عدة من كافر وقال ابو يوسف ومحمد
في الوجه الاول اى في التزوج بغير شهود كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني اى في عدة الكافر كما قال زفر
لهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع على حرمته فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا
احكامنا ● ولابي حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوق الشرع ولا وجه الى ايجاب العدة
حقا للزوج لانه لا يعتقد حقه بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده ولئن قيل ان الخطاب عام فيلزمهم الامتثال وانما لا
يتعرض لهم لذمتهم اعراضا عنهم لا تقريرا لانكحتهم واذا صح النكاح عند الثلثة على خلاف قول زفر فحالة المرافعة
والاسلام حالة ابقا النكاح وحالة البقا ليست الشهادة شرطا فيها وكذا العدة لا ينافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة
فان تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلم فرق ما بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما لما ذكرنا في
العدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق ما بينهم وعند ابي حنيفة له حكم الصحة في الصحيح الا ان الحرمة تنافي بقا النكاح
فيفرق بينهما بخلاف العدة لانها لا تنافيه ● ثم باسلام احدهما يفرق بينهما وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عند ابي حنيفة
خلافا لهما ولو ترافعا يفرق بينهما بالاجماع ● قال رحمه الله ● لا ينكحن مرتدة باحد ● كذا لا نكاح للمرتد
لو احد الزوجين كان مومنا ● يتبعه اولاده دينا ● ثم باسلام الصغير نحكم ● اذ واحد من والديه يسلم
وان يكن نصرانيا والثاني ● مجوسيا فطفله نصراني ● اى لا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة
لانه مستحق للقتل والامهال ضرورة التامل والنكاح يسقط عنه التامل فلا يشرع في حقه وكذلك المراة لا
يتزوجها مسلم ولا كافر لانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج يشغلها عن التامل فان كان احد الزوجين
مسلما فالولد على دينه وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله تبعا
له نظرا له ولو كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له والمجوسية شر من
النصرانية ● قال رحمه الله ● وزوجة الكافر حين تسلم يدعى الى اسلامه والدهم ● وانها زوجته ان اسلما
وان ابى فرق ما بينهما ● وكان تطليقا لدى النعمان ● وعند نجل الحسن الشيباني الفسخ
الولد ومعنى المسئلة اذا اسلمت المراة وزوجها كافر عرض القاضي الاسلام فان اسلم فهي امراته وان ابى
فرق ما بينهما وكانت الفرقة طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ● قال رحمه الله
والزوج لو اسلم والظعينة ● من المجوس بسبب القرينة ● فاسلمت فهي على النكاح ● وان ابت نحكم بالسراح
ويلزم المهر اذا فرق عن ● ابائها بعد الدخول فاعلمن ● وان يكن قبل الدخول قد ابت ● بلغو الصداق
اى اذا اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امراته وان ابت فرق القاضي بينهما
ولم تكن الفرقة طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا لا في هذه المسئلة ولا في التي قبلها لان الفرقة بسبب يشترك فيه
الزوج والزوجة فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالابا امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته
عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة اما المراة فليست باهل للطلاق فلا ينوب
القاضي منابها عند ابائها ثم اذا فرق بينهما بابائها فلها المهر ان كان قد دخل بها لتاكده بالدخول وان

وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتاكد فاشبه الردة والمطاوعة لابن زوجها قبل
الدخول ● قال رحمه الله ● وان جرى الاسلام منها او من ● حليلها في دار حرب لم تبن
حتى تحيض بالثلاث فاستبن ● اى اذا اسلمت المراة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وزوجته
مجوسية لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض ثم تبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام
في دار الحرب متعذر ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب ولا فرق بين المدخول
بها وغير المدخول بها في توقف وقوع الفرقة على ثلث حيض لان هذه الحيض لا تكون عدة فيستوي
فيها المدخولة وغير المدخولة واذا حاضت ثلث حيض بانت من زوجها وان لم تكن من ذوات الحيض
فثلثة اشهر ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان كانت بعد الدخول فكذا لا عدة
عليها ايضا عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليها العدة ثلث حيض وقوله حتى تحيض بالثلاث فاستبن
فايدته انه لو اسلم الزوج قبل ان تحيض ثلث حيض فهما على نكاحهما ثم اذا وقعت الفرقة بمضي ثلث حيض
فهي فرقة بغير طلاق اجماعا عندهما وقال ابو يوسف فرقة بغير طلاق وان كان الزوج المسلم هو الابي فهي فرقة
بغير طلاق اجماعا ● قال رحمه الله ● ولم تبن ذات كتاب تسلم حليلها ونكحها مستمر
اى اذا اسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى ● قال رحمه الله
لو احد الزوجين جا مسلما ● تحصل بينونة كذا اذا الواحد يسبى منهما ● تبين لا ان تسبيا كليهما
اى اذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبي احد
الزوجين وقعت البينونة وان سبيا معا لم تقع البينونة لانه لم تختلف بهما دين ولا دار ● قال رحمه الله
والمهاجرة التي ... ● وقد اجاز ان ينكحها ... ● وان تكن حبلى لذاك البعل لم تتزوج قبل وضع الحمل
اى اذا خرجت المراة الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة
لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ● ولابي حنيفة قوله تعالى ولا تمسكوا
بعصم الكوافر وفي المنع من تزويجها تمسك بعصمته ولان العدة اثر النكاح المتقدم وجبت اظهارا لخطره ولا خطر لملك
الحربي وان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج حتى تضع حملها كما
في حمل الزنى لان ما الحربي لا حرمة له فكان كمحل الزنى وجه الاول انها حامل بولد ثابت النسب فيمنع من النكاح احتياطا
قال رحمه الله ● ثم ان ابى احد الزوجين ● للفسخ للبينونة لدى الشيخين ● وردة الزوج لدى الشيباني
تطليقة نعم وقد ياتي ● لكن عليه المهر ان كان دخل ● او لم يكن يلزمه نصف البدل
وان تكن الردة منها ان دخل ● كان لها المهر وان يعدم بطل ● ولم تبن ان كفرا واسلما معا ● في التفريق تفريقهما
اى اذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على ما اصلنا له في الابا لان من اصله ان الابا
من الزوج ليس بطلاق فالردة كذلك وابو حنيفة فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة
والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الابا لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولهذا
تتوقف الفرقة بالابا على القضا ولا تتوقف بالردة وسوا كان ارتد احد الزوجين قبل الدخول او بعده فانه يوجب فسخ النكاح
عندنا ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كمال المهر ان دخل بها ولها نصف المهر ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر
ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة لان الفرقة جات من قبلها قال الخجندي اباء الاسلام والردة اذا كان من
المراة فهو فسخ اجماعا وان كان من جهة الزوج فهو فسخ [illegible] ابي يوسف في كليهما وعند محمد طلاق في كليهما وعند
ابي حنيفة الردة فسخ والابا من الزوج طلاق وقوله ولم تبن ان كفرا واسلما معا اى اذا ارتدا جميعا ثم اسلما معا فهما

بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تامرهم الصحابة بتجديد الانكحة والارتداد منهم وقع معا
على نكاحهما استحسانا وقال زفر يبطل نكاحهما لان ردة احدهما منافية للنكاح وفي ردتهما ردة احدهما
وزيادة منهم واقع معا ولو اسلم احدهما بعد الارتداد دون الاخر فان النكاح يبطل لاصراره على الردة وهي منافية
للنكاح كما بيناه ابتداء

باب القسم

القسم بفتح القاف مصدر قسم يقسم ومنه القسم بين النسا واما القسم بالكسر فهو النصيب ٭ قال رحمه الله والعدل بين الحرتين يلزم والبكر كالثيب فيه والمعوا وإن تكونا أمة وحرة فالقسم بالاثلاث خمس عشرة ٭ اي اذا كان للرجل امراتان فعليه ان يعدل بينهما
في القسم بكرين كانا او ثيبين او كانت احداهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كان له امراتان ومال الى
احدهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مايل وعن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يعدل بين نسايه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة
ولا فرق فيما ذكرنا بين الامة والحديثة لاطلاق ما روينا من الحديث ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن
في ذلك وسوا في ذلك المسلمات والكتابيات او كانت احداهما مسلمة والاخرى كتابية فانه ينبغي ان يعدل بينهن في القسم
وكذلك اذا كانت احداهما مجنونة والاخرى عاقلة او احداهما بالغة والاخرى مراهقة او احداهما مريضة والاخرى
صحيحة او الشوية المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة لان المجامعة مبنية على النشاط فله ان يعدل على المساواة فيه كالمحبة
وان كانت احداهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر وهو ما روي عن علي
رضي الله عنه انه قال للحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن
قايم ٭ قال رحمه الله والقسم لا يلزم حال السفر ومن شاء مضى بها فهو يرى والافضل القرعة ثم يذهب بربة السهم فذاك اطيب ٭ اي لا حق لهن في القسم في حالة السفر ويسافر
الزوج بمن شا منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه ولان ذلك ولان ذلك لتطييب قلوبهن وان سافر باحداهن ثم عاد
من سفره فطالبت الباقيات ان يقيم عندهن مثل سفره لم يكن لهن ذلك ولم يحتسب عليه بايام سفره في التي كانت معه
ولكن يستقبل العدل بينهن من الان ٭ قال رحمه الله وجايز ايثارها بسهمها اخرى وجاز عودها فيها فقيه مسايل النكاح نظمن نظم اللولو الصحاح فمن حواها فاز بالفلاح ومن رواها انقذ النجاح
اي اذا رضيت احدى الزوجتين بترك قسمها لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة ام المومنين رضي الله عنها سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما اسنت وفرقت ان يفارقها ان يجعل يومها لعايشة رضي الله عنها فنزلت هذه الاية وان امراة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما كذا في الكرخي ويجوز لها ان تعود في ذلك لانها
اسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يتحقق في الملك بغير شرع والانسان لا يجبر على التبرع والله اعلم

كتاب الرضاع

الرضاع في اللغة هو المص وفي الشرع عبارة عن ارتضاع مخصوص
يتعلق به التحريم بفعل مخصوص وهو ان تكون المرضعة ادمية والرضاع في مدة الرضاع وسوا اللبن وصل الى جوف الطفل
من ثدي او سعوط او غيره فان احتقن لم يتعلق به التحريم في المشهور وان اقطر في اذنيه او في احليله او في جايفة
او امة لم يتعلق به تحريم ٭ قال رحمه الله وهو وان قل به تحريم في ثنتين حولين او نصف فاعلموا وبعد لا حكم له كلتيهما مدته الحولان وفوقهما ٭ قليل الرضاع وكثيره اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم
لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ولم يفصل بين القليل والكثير وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب من غير فصل ومدة الرضاع عند ابي حنيفة ثلثون شهرا وعندهما سنتان وقال زفر ثلث سنين لهما قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال عليه السلام لا رضاع بعد الحولين
ولابي حنيفة هذه الاية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين الحمل والفصال وضرب لكل واحد منهما مدة فكانت

لكل واحد

لكل واحد منهما بكمالها كالاجل في الدينين كما اذا قال لفلان علي الف درهم وخمسة اقفزة حنطة
الى شهرين تكون الشهرين اجلا لكل واحد من الدينين بطريق الكمال كذلك هذا الا انه قام المنقص في احدهما
وهو مدة الحمل والمنقص قول عايشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين ولو بقدر فلكه مغزل
فبقي في الثاني وهو الفصال على ظاهره والى هذا الاشارة بقوله فافهموا وقوله وبعد لا حكم له اي اذا مضت مدة
الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ٭ قال رحمه الله يحرم كنسب فيما خلا ام اخ واخت ابن فاعقله ولا يحل زوجة ابن واب من الرضاع مثل ما في النسب
اي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا ام اخيه من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام
اخيه من النسب لانها تكون امه او موطوة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز
ذلك في النسب لان المانع من تزوج اخت ابنه من النسب وطيه لامها وهذا المعنى معدوم في اخت ابنه من
الرضاع والى هذا اشار بقوله فاعقله وامراة ابنه من الرضاع لا يجوز له ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب
وكذلك امراة ابيه من الرضاع لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وذكر الاصلاب في النص
في حليلة الابن لاسقاط اعتبار التبني فان حليلة الابن المتبنى كانت حراما في الجاهلية ثم نسخ ذلك ٭ قال رحمه الله ولبن المراة من محلها يحرم اصله ونسله فهو ابوه زوجها وولده له اخوه ثم ابنه وصنو ذاك عمه واخته عمته وامه جدته وزوجه وزوجة ابن واب تحرم ولبن الفحل بها محرم فزوج من ترضعهم اب لهم ثم تنفع اخوه لحقهم واخوة الزوج له اعمام وامه جدته تقام
اي لبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المراة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابايه وابنايه
ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
وقال عليه السلام لعايشة رضي الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن
منها فيضاف اليه في موضع الحرمة ٭ قال رحمه الله تحل اخت الاخ من رضاع كما تحل في الانساب بالاجماع
اي يجوز ان يتزوج الرجل اخت اخيه من الرضاع كما يجوز له ان يتزوج اخت اخيه من النسب وذلك مثل
الاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها ولانه ليس بينهما ما يوجب تحريمها ٭ قال رحمه الله وكل طفلين بثدي رضعا فنكحها بينهما قد منعا لا ينكح الرضيع اولاد التي قد ارضعت ونسلها في ثبت ٭ اي كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد لا يجوز لاحدهما ان
يتزوج بالاخرى لان امهما واحدة فهما اخ واخت ولا يتزوج المرضعة احد من ولد التي ارضعتها لانه اخوها
ولا يتزوج ولد المرضعة لانها عمته ولدها لانه ولد اخيها ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة
لانها عمته من الرضاع وقوله وكل طفلين بثدي رضعا المراد اجتماعهما على الارضاع في المدة
او في وقت تقدم رضاع احدهما على الاخر لا لان امهما واحدة فهما اخ واخت وليس المراد اجتماعهما
معا في حالة واحدة وانما يريد اذا كان قد ارتضعا من ثدي واحد ولهذا لو كانت صغيرة فارضعتها امه
حرمت عليه لانها تصير اخته ٭ قال رحمه الله واللبن المخلوط بالماء او الدوا او لبن الشاه فالحكم للغالب والطعام لا وان غلب النار وما فيه كلبن اثنتين عند الثاني ومنهما يجعله الشيباني ٭ اي اذا اختلط اللبن بالماء والدوا واللبن هو الغالب تعلق به التحريم فان غلب
الماء لم يتعلق به التحريم لان المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب كما في اليمين واذا
اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم ولو كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف اذا كان اللبن غالبا
تعلق به التحريم قال في الهداية قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم اجماعا

لابي حنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن
في الطعام عنده وهو الصحيح لانه لا يتغذى بالطعام اذ هو الاصل وقالا ان العبرة للغالب كما في الماء وان خلط بالدواء
واللبن غالب تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا اذ الدواء لا يتغذى به وانما هو لتقوية اللبن على الوصول الى الجوف
واذا اختلط بلبن الشاة وهو الغالب يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء وفي عكسه الحكم للغالب اي لا يتعلق به
واذا اختلط لبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا
للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر يتعلق التحريم بهما جميعا لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا
في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة رحمه الله في هذا روايتان واما اذا تساويا تعلق التحريم بهما جميعا اجماعا لعدم
الاولوية ۝ قال رحمه الله ويحرم من بكر وميتة لا من رجل وبهيمة وما احتقن ۝ اي اذا نزل للبكر لبن فارضعت
به صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص وهو قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ولانه سبب النشو فتثبت به شبهة
البعضية وهو ان صبية لم تبلغ تسع سنين نزل لها لبن فارضعت صبيا لم يتعلق به تحريم وانما يتعلق التحريم به اذا احتمل
من مثلها تسع سنين فصاعدا واذا حلب اللبن من المراة بعد موتها واوجر به الصبي تعلق به التحريم لان اللبن
بعد الموت بقي ما كان عليه قبله الا انه نجس وذلك لا يمنع التحريم ولان اللبن لا يلحقه الموت فحاله بعد الموت
كحاله قبله ولبن الميتة انما فيه فعلها وفعل المرضعة لا يعتبر به لان ارضاع الصبي وهي نائمة ... التحريم بلبن
البنت يصير امراة زوجته ويصير محرما للبنت فلان يتمهاوية ... بخلاف الوطي للبنت فانه لا يتعلق به
حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق ان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطي اللذة
المعتادة وذلك لا يوجد من الميتة وقوله لا من رجل وبهيمة وما احتقن اي لا يتعلق التحريم بلبن الرجل
ولا بلبن الشاة ولا اذا احتقن الصبي باللبن اي اقطر في دبره ومعنى المسئلة اذا نزل للرجل لبن فارضع
به صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور ممن تتصور منه الولادة وان نزل
للخنثى لبن ان علم انه انثى تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به التحريم وان اشتبه امره بان كان خنثى مشكل
ان قال النسا انه لا يكون على غزارته الا للنسا تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لا يتعلق به تحريم وكذلك
اذا شرب صبيان من لبن شاة فلا رضاع بينهما لان لبن الشاة لا حرمة له بل لان الامومة لا تثبت به فلا
اخوة بينهما ولد الشاة لان لبن البهائم لا يحال الطعام مسئلة اذا اجبن لبن المراة واطعم به الطفل
يتعلق به التحريم ۝ قال رحمه الله ولو ارضعت ضرتها حرمتا ولا مهر للكبيرة ان لم يطاها وللصغيرة نصفه ۝
ويرجع به على الكبيرة ان تعمدت الفساد ۝ ولا مهر لها قبل الدخول ۝ وتحلف من صارت الضمان ۝
وانه كما في البرهان ۝ اي اذا تزوج رجل كبيرة وصغيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج
لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة
فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة وقعت من جهتها
والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت
الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها وان علمت ان الصغيرة امراته لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو
نصف المهر وذلك يجري مجرى الاتلاف لكنها مسببة لتربية الصغيرة فيه اما لان الرضاع ليس بافساد للنكاح وضعا لان
وضعه لتربية الصغيرة لا لافساد النكاح واما لان افساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان
نصف المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف ثم انما يجب الضمان على الكبيرة اذا كانت متعدية بان علمت بالنكاح وقصدت
بالرضاع افساد النكاح اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الافساد
فلا تكون متعدية لانها مامورة بذلك ولو علمت بالنكاح تكون متعدية بارضاعها من غير حاجة بان كانت

الصغيرة شبعانة وان تعلم بفسا النكاح وان تعلم بان الرضاع مفسد للنكاح اما اذا فات شيء من هذا لم تكن متعدية
وقوله وانه كما قال في البرهان يعني ان الرضاع لا يثبت الا بشاهدين كما في المال اي لا يقبل في الرضاع شهادة النسا
منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين لانه مما يطلع عليه الرجال لان ذا الرحم المحرم ينظر الى الثدي وهو
مقبول الشهادة في ذلك ويشترط ان يكون الشهود عدولا فاذا شهدوا بذلك فرق بينهما فان كانت قبل الدخول فلا مهر لها
وان كان بعد الدخول فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل وليس لها في العدة نفقة ولا سكنى والله اعلم قال رحمه الله

كتاب الطلاق

الطلاق في اللغة عبارة عن ازالة القيد وهو ماخوذ من الاطلاق لقول
العرب اطلقت ابلي واسيري وطلقت امراتي وهما سواء وانما فرقوا بين اللفظين لاختلاف المعنيين فجعلوه في
المراة طلاقا وفي غيرها اطلاقا كما فرقوا بين حصان وحصان فقالوا للمراة حصان وللفرس حصان وهو كثير في اللفظ
مختلف في المعنى وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع لحل عقدة النكاح وبتعاطي عبارة عن اسقاط الحق عن البضع
ولهذا يجوز تعليقه بالشرط ۝ قال رحمه الله احسنه طلقة في طهر خال عن وطيها وتركها في العدة ۝
اي تركه الى انقضا العدة ومعناه ان الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل
امراته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل
طهر واحدة ولانه ابعد من الندم واقل ضررا بالمراة من ان يطلقها في طهر قد جامعها فيه لاشتباه الحبل فتودي
الى تطويل العدة عليها ومن ان يطلقها في حالة الحيض لان الحيضة لا تعتد بها من العدة فتطول العدة عليها
والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار كما قال رحمه الله ۝
وان فرقهن في الاطهار ۝ فقد اصاب سنة المختار ۝ اي طلاق السنة ان يطلق المدخول بها ثلثا
في ثلثة اطهار وهو ان يطلقها تطليقة في طهر لا جماع فيه ثم اذا حاضت وطهرت طلقها اخرى ثم اذا حاضت وطهرت
طلقها اخرى فقد وقع عليها ثلث تطليقات ومضى من عدتها حيضتان واذا حاضت اخرى انقضت عدتها وقوله فقد اصاب
سنة المختار وهو ما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين طلق امراته في حال الحيض
ما هكذا امرك ربك يا عمر انما امرك ان تستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقة وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا
بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيا كما قال رحمه الله ۝
وان يثلث فيه اي في كلمة ۝ وتقع وهي بدعة وما ثمه ۝ قوله فيه اي في الطهر والمعنى في ذلك ان الاصل
في الطلاق الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنياوية والدينية حفظ النفس من الزنا
وحفظ المراة ابضاعها وتكثير اولاد الموحدين وتحقق مباهاة سيد المرسلين واما الدنياوية فقوام امر المعيشة لان
المراة تعمل داخل البيت والرجل خارجه فينتظم امرهما فاذا كان كذلك كان فيه معنى الحظر وانما ابيح للحاجة الى
الخلاص من حبالة النكاح وذلك يحصل بتفريق الطلاق على الاطهار وقوله وما ثمه اي معصية لقوله عليه السلام لما انكر
على ابن عمر الطلاق في الحيض قال ابن عمر ارايت يا رسول الله لو طلقتها ثلثا قال اذا عصيت ربك وبانت منك امراتك
وقال عبادة بن الصامت طلق بعض ابائي الفا فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم بانت بثلث في معصية
وتسعمائة وسبعة وتسعون فيما لا يملك وكذا ايقاع الثنتين في الطهر الواحد بدعة ايضا وكذا الطلاق في حالة الحيض
مكروه لما فيه من تطويل العدة على المراة وكذا الطلاق في النفاس ايضا ۝ قال رحمه الله وسنة الوقت على المدخوله ۝
في غير الحامل لم تكن موطوة ۝ وسنة الايسة المغلة في تفريقهن بالشهور ۝ كما عرف ۝
وصح بعد الوطي في الحامل ۝ كذا وبالشهر ... ۝
اي السنة في الطلاق على وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في الوقت العدد يستوي فيه

المدخول بها وغير المدخول بها لان الطلاق الثلث وقع عليها في احدة انما منع منه خوفا من الندم او [illegible] واله
[illegible] ذلك العقود عليها ثانيا وهذا المعنى موجود في غير المدخول بها ولا يقال ان السنة في العدد هو احسن الطلاق
وهو ان يطلقها واحدة لا غير وتسمية الواحدة عددا مجازا لان الواحد اصل العدد فان كانت غير المدخول بها
فقد وجدت السنة في طلاقها من غير التفات الى امر اخر وان كانت مدخولة بها فلا بد من النظر الى الوقت فان كان
يصلح للايقاع كان سنيا وان لم يصلح كان بدعيا وقولنا يستوي فيها المدخول وغيرها حتى لو قال لها قبل
الدخول انت طالق ثلثا للسنة تقع واحدة ساعة تكلم فان تزوجها تقع اخرى ساعة تزوجها وكذا الثالثة
ساعة تزوجها مرة اخرى وقال ابو يوسف لا تقع اخرى حتى تمضي من عدتها شهر من الاولى كذا في [illegible]
والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه او حاملا قد استبان حملها
لانه اذا طلقها في حالة الحيض يطول عليها العدة وان طلقها في طهر قد جامعها فيه يتوهم ان يكون قد علقت من ذلك الجماع
فيندم على طلاقها وهذا لا يتصور الا في المدخول بها واما غير المدخول بها فانه يثبت السنة بالوقت حتى انه يكره
طلاقها وهي حايض لانه لا عدة عليها وقوله في العدد لم تكن منفق له معناه والله اعلم ان المدخول بها تشارك
غير المدخول بها في سنة العدد فلم يكن منقولة عن المشاركة في ذلك هما يجتمعان فيها وقوله ونعته الايسة والله
والطفلة اي اذا كانت المراة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا
مضى شهر طلقها اخرى فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر في حقهما قايم مقام الحيض قال الله تعالى
واللايي يئسن من المحيض الى ان قال واللايي لم يحضن ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطيها وطلاقها بزمان لانه لا يتوهم
الحبل منها والكراهة في ذوات الحيض باعتبار الحبل وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا يودي الى اشتباه
وجه العدة وزمان الحبل طهر واحد ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر عندهما وقال محمد وزفر
لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة وفصولها الاشهر
او الحيض والشهر في حق الحامل ليس من فصولها لها فصار كالممتد طهرها ولهما ان الاباحة بعلة الحاجة والشهر
دليلها كما في حق الايسة والصغيرة وقوله وصح لعد الوطي اي ان الطلاق يجوز عقيب الجماع بلا فصل وقوله ثم الحامل
كذا يعني ان الطلاق الحامل للسنة كطلاق الصغيرة والايسة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقوله وبالفرق الاخير
قايل يعني ان محمدا قال لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة لا غير

قال رحمه الله لو طلق الحايض كان بدعة وصح لكن تستحب الرجعة ولا تطلق في طهر ثاني والطهر الذي فيه يجوز ان
اي اذا طلق الرجل امراته في حال الحيض وقع عليها الطلاق لان النهي عنه لمعنى في غيره وهو تطويل
العدة عليها لا في الطلاق ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها
وكان ابنه قد طلقها وهي حايض وقولنا يستحب له ان يراجعها الاستحباب قول بعض المشايخ
والاصح ان المراجعة واجبة عملا بحقيقة الامر وهو قوله عليه السلام مر ابنك فليراجعها فاذا طهرت
وحاضت ثم طهرت فان شا طلقها وان شا امسكها ولهذا قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة
اذا راجعها بالقول بعدما طلقها في الحيض جاز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة
وعلى هذا الخلاف اذا طلقها في طهر لا جماع فيه ثم راجعها في ذلك بالقول واراد ان
يطلقها اخرى للسنة في ذلك الطهر فله ذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس له
ذلك وقول محمد مضطرب ذكر الطحاوي انه مع ابي حنيفة وذكر ابو الليث انه مع ابي يوسف وانما
الاختلاف اذا راجعها باللمس او بالقبلة او بالنظر الى الفرج واما اذا راجعها بالجماع فليس له ذلك
لاجل الجماع والله اعلم

قال رحمه الله ذكر طلقات ثلث سنة لذا ثن حنفي دخل كنه

والطهر

في الطهر وان نوى الساعة صح وقصد ان في راس اشهر هنا ملغى كطلق في ايايس او في الصغر
وان نوى الان وقعن فادر ي اي اذا قال لامراته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها انت
طالق للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام في قوله للسنة للوقت ووقت السنة طهر لا جماع
فيه وان نوى ان يقع الثلث الساعة او عند راس كل شهر واحدة فهو على ما نوى سواء كانت في حالة
الحيض او في حالة الطهر وان كانت ايسة او صغيرة وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان
الشهر في حقهما قايم مقام الحيض وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقع عندنا لانه محتمل لفظه
لانه لما قال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لم يصرح به الجملة فيه لان فيه الثلث احتمالا فيصح تعيين ان اللام فيه
للوقت فيثبت تعميم الوقت وقوله كنه في الطهر اي كان وقوع الطلاق الثلث في ثلثة اطهار في كل طهر طلقة وقوله وان
نوى الساعة صح اي وان نوى وقوع الثلث الساعة صحت نيته ووقعن الساعة وقوله وقصد روس اشهر هنا ملغى اي
اذا نوى ان يقع الثلث عند راس كل شهر واحدة فهو على ما نواه وقوله كمطلق في الايايس او في الصغر يعني اذا كانت
ايسة او صغيرة وقعت الساعة واحدة وبعد كل شهر واحدة وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عند نا خلافا لزفر

فصل قال رحمه الله صح طلاق بالغ ذي حجا لا نايم وذي جنون وصبي
او طلق المكره والسكران صح وان اشار [illegible] اخرس به وصح اي يقع طلاق كل زوج اذا كان
بالغا عاقلا سواء كان حرا او عبدا او مكرها او كان او جادا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنايم لقوله عليه السلام
كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل والنايم عديم الاختيار
فلو يقع طلاقه وكذا المغمى عليه ومن تغوث البنج ولو جرى على لسان النايم طلاق لا عبرة به فلو استيقظ فقال اخزيت
ذلك الطلاق او اوقعته لا يقع لانه اعاد الضمير الى غير معتبر وطلاق المكره واقع عندنا خلافا للشافعي هو يقول الاكراه
لا يجامع الاختيار وبالاختيار يعتبر التصرف الشرعي ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته وهذا
لانه عرف الشرين القتل والطلاق واختار اهونهما وهذا علامة القصد والاختيار الا انه غير راض بالوقوع وذلك غير مخل
به كالهازل والخلاف فيما اذا اكره على لفظ الطلاق اما اذا اكره على الاقرار فانه لا يقع اجماعا لانه لم يقصد به
ايقاع الطلاق بل قصد الاقرار والاقرار يحتمل الصدق والكذب وقيام السيف على راسه يدل على انه كاذب وطلاق السكران
واقع واختار الكرخي والطحاوي انه لا يقع لان صحة القصد بالعقل فهو زايل العقل فصار كمن زال عقله بالبنج والدوا ولنا انه
زال عقله بسبب هو معصية فيجعل باقيا حكما زجرا له وهذا اذا سكر من الخمر والنبيذ اما من البنج كالمغمى عليه حتى شاه
منه اذا لم يعلم ان البنج اما اذا علم يقع طلاقه وطلاق الاخرس وهو الاعجم بالاشارة واقع لانها صارت معهودة منه فاقيمت
مقام العبارة

قال رحمه الله وعدد الطلاق بالنسوان معتبر يلني بالذكر ان
ذلك العتق ومنع الحرة الثلث ما لطاعة ومالك العبد طلاق في زوجته
وليس للسيد عن عتبه اي طلاق الامة تطليقتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان
زوجها او عبدا وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بالرجال والاصل في هذا ان الطلاق والعدة عندنا معتبران بالنساء
وقال الشافعي الطلاق بالرجال والعدة بالنسا وتفسيره ذلك حرة تحت عبد طلاقها ثلث عندنا وعنده ثنتان واجمعوا ان عدتها
ثلث حيض وامة تحت حر طلاقها ثنتان عندنا وعنده ثلث واجمعوا ان عدتها حيضتان واما اذا كانت الامة تحت عبد
فطلاقها ثنتان وعدتها حيضتان بالاجماع واجمعوا ان عدد المنكوحة معتبر بالرجال فان كان الرجل حرا فله ان
يتزوج اربعا من الحراير والاما وان كان عبدا يملك اثنتين حرتين كانتا او امتين وقوله ومالك العبد طلاق زوجته
اي اذا تزوج العبد فيقع طلاقه لان قوله يجيء اذا لم يوثر في اسقاط حق مولاه ولا حق للمولى في هذا النكاح
ولا يقع طلاق مولاه على امراته لقوله عليه السلام الطلاق بيد من ملك الساق ولان الحل حصل للعبد فكان رفعه
اليه

قال رحمه الله باب في ايقاع الطلاق

وهو كأنت طالق فإن نوى فهو من الرجعي نية لا سوى كذا طلقتك أو مطلقة وإن نعت بمصدر أو الخفة فتبينه الثلاث في المصادر وتصح في التعريف والمنكر كفي الطلاق ومثلها أنت طالق الطلاق أو طلاقا الطلاق على ضربين صريح وكناية

فالصريح قوله أنت طالق أو مطلقة أو طلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لأن هذه الألفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكانت صريحا والصريح يعقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن ولا يفتقر إلى النية لأنه صريح في الرجعة لغلبة الاستعمال وكذا إذا نوى الإبانة لم يكن إلا رجعيا لأنه نوى تغيير ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه قصده وقوله فإن نوى فهو من الرجعي أي يقع الطلاق وإن لم ينو لأنه صريح لا تحتاج إلى النية بأن نوى الطلاق عن العمل والوثاق لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لأن الطلاق لرفع القيد وهي غير مقيدة بالعمل ولا بالوثاق وعن أبي حنيفة أنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لأنه يستعمل بالتخليص ولو قال أنت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا إلا بالنية لأن هذا غير مستعمل في الطلاق عرفا فلم يكن صريحا وقوله فرد ذلك أي لا يقع بالصريح إلا واحدة وإن نوى أكثر من ذلك لأنه فرد نعت حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد ولأنه صفة للمرأة لا للطلاق هو صفة هو تطليق وقوله وإن نعت بمصدر أو الخفة أي إذا قال لامرأته أنت الطالق أو أنت طالق الطلاق أو طالق طلاقا فإن لم تكن له نية أو نوى واحدة أو اثنتين فهي واحدة رجعية وإن نوى ثلاثا فهي ثلاث وقوله وإن نعت بمصدر أي لحق لها أنت الطلاق أو الحقه أي الحق المصدر بأن قال أنت طالق طلاقا أو أنت طالق الطلاق وقوله يصح في التعريف بأن قال أنت الطلاق وقوله وبالمنكر أي إذا ذكر المصدر بأن قال أنت طالق طلاقا فهذا كله أي المصدر المعرف والمنكر إذا نوى به الثلاث يقع به الثلاث وقوله كفي الطلاق يعني المصدر وقوله ومثلها أي مثل الطلاق طالق الطلاق وكذا طلاقا ولو قال أنت طالق الطلاق وقال أردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق أخرى يصدق لأن كل واحد منهما صالح للإيقاع فكأنه قال أنت طالق وطالق فتقع رجعيتان إذا كانت مدخولا بها

قال رحمه الله وإن أضافه إلى جملتها أو إلى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه أو إلى جزء شائع منها كنصفها أو ثلثها تطلق ولا يصح الإضافة إلى اليد والرجل والجزء كالطلقة مثل الكل

أي إذا أضاف الطلاق إلى جملتها أو إلى ما يعبر به عن الجملة يقع الطلاق لأنه أضيف إلى محله وذلك مثل أن يقول أنت طالق لأن التاء ضمير المرأة أو يقول رقبتك طالق أو عنقك طالق أو روحك أو بدنك أو جسدك أو فرجك أو رأسك أو وجهك لأن هذه الأشياء يعبر بها عن جميع البدن قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال فظلت أعناقهم لها خاضعين وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال فلان رأس القوم ويا وجه العرب وهلك روحه يعني نفسه ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال دمه هدر وهو النفس وهو ظاهر وكذا لو طلق جزءا شائعا منها مثل أن يقول نصفك طالق أو ثلثك لأن الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق إلا أنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة وإن قال يدك طالق أو رجلك لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعي يقع وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لنا أنه أضاف الطلاق إلى غير محله فيلغو كما إذا أضافه إلى ريقها أو ظفرها وهذا لأن محل الطلاق ما يكون فيه القيد لأنه ينبئ عن رفع القيد ولا قيد في اليد ولهذا لا يصح إضافة النكاح إليه والرجل بخلاف الشائع لأنه محل للنكاح عندنا حتى تصح إضافة النكاح إلى الجزء الشائع فكذا يكون محلا للطلاق واختلفوا في الظهر والبطن والأظهر أنه لا يقع الطلاق بالإضافة إليهما لأنه لا يعبر بهما عن جميع البدن وقوله والجزء من الطلقة مثل الكل أي إذا طلقها نصف تطليقة أو ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة كاملة لأن الطلاق لا يتجزأ وذكر ما لا يتجزأ كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه

قال رحمه الله وثلاثة أنصاف طلقتين ثلاث طلقات بغير مين أي إذا قال لها أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين فهي طالق ثلاثا لأن نصف التطليقتين تطليقة فإذا جمع بين ثلاثة أنصاف يكون ثلاث تطليقات ولو قال أنت طالق ثلاثة

انصاف

انصاف تطليقة قيل يقع طلقتان لأنها طلقة ونصف فيتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لأن نصف كل تطليقة يتكامل في نفسها فيصير ثلثا ولو قال أنت طالق من واحدة إلى ثنتين أو ما بين واحدة إلى ثنتين فهي واحدة ولو قال من واحدة إلى ثلث أو ما بين واحدة إلى ثلث فهي ثنتان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا في الأول يقع ثنتان وفي الثاني يقع ثلاث وقال زفر في الأول لا يقع شيء وفي الثاني يقع واحدة وهو القياس لأن الغاية لا تدخل في المغيا كما لو قال بعت منك من هذا الحائط إلى هذا الحائط قيل على قول زفر إذا قال واحدة إلى واحدة ينبغي أن لا يقع شيء لأنه ليس بين الغايتين شيء قلنا قد قال بعض المتأخرين لا يقع شيء ومنهم من قال تقع واحدة وهو الصحيح لأنه جعل الشيء الواحد حدا وما حد إلا وذلك لا يتصور فيلغو آخر كلامه ويبقى قوله أنت طالق قال رحمه الله

وطلقة في طلقتين واحدة وإن نوى ضربا وإن نوى واحدة وطلقتين فثلاث وإن نوى مع فثلاث وثنتان في ثنتين ثنتان

أي إذا قال لامرأته أنت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب أو لم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن بن زياد ولنا أن عمل الضرب في تكثير الأجزاء لا في زيادة المضروب وتكثير أجزاء التطليقة لا يوجب تعددها فإن نوى واحدة وثنتين فهي ثلث لأنه يحتمله فإن حرف الواو للجمع ولو كانت غير مدخول بها تقع واحدة كما في قوله أنت طالق واحدة وثنتين وإن نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لأن كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي أي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لأن الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو قال اثنتين في اثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان عندنا وعند زفر ثلث لأن قضيته أن يكون أربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكور الأول لما بينا قال رحمه الله أنت طالق من هنا إلى الشام واحدة رجعية فيهما المرأة أنت كذا بمكة تنجز أو وأنت في الدار طلقة في هكذا إن تدخلي مكة أنت طالق فهو إلى دخولها معلق أي إذا قال أنت طالق من هاهنا إلى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر هي بائنة لأنه وصف الطلاق بالطول قلنا بل وصفه بالقصر لأنه متى وقع وقع في الأماكن كلها ولو قال أنت طالق بمكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذا قوله أنت طالق في الدار لأن الطلاق لا يختص بمكان دون مكان وإن عنى إذا أتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء لأنه نوى الإضمار وهو خلاف الظاهر وكذا لو قال أنت طالق وأنت مريضة وإن نوى إذا مرضت لم يصدق ديانة لا يدين في القضاء ولو قال أنت طالق إذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لأنه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقارنة بين الشرط والظرف فيحمل عليه عند تعذر الظرفية ولو قال أنت طالق في ذهابك إلى مكة فهو على الذهاب لأنه أدخل في على فعل فصار شرطا ولو قال أنت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقا مكانها لأن الشمس ليست بفعل فيكون معناه في مكان الشمس والمطلقة في مكان مطلقة في كل مكان وإن قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت حين تكلم لأنه جعل الأيام ظرفا ولا يمكن أن تكون كلها ظرفا له بإيقاع فيصير الطرف جزءا منها وقد وجد عقيب كلامه قال رحمه الله

فصل في إضافة الطلاق إلى الزمان لو قال أنت طالق غدا تطلق بالفجر إذا طلع أنت طالق اليوم وغدا كذا وعكسه يجزي في الفور ذا أنت طالق في غد إذا نوى آخره جاز وفي الأول

أي إذا قال أنت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في أول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانة لا قضاء لأنه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمله وإن كان مخالفا للظاهر ونية التخصيص في العموم وهو يحتمله فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى كما لو قال لا آكل طعاما وهو ينوي طعاما دون طعام ولو قال أنت طالق اليوم وغدا اليوم يؤخذ بأول الوقتين الذي تفوه به فيقع في الأول في اليوم وفي الثاني في الغد لأنه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الإضافة وإذا قال غدا كان إضافة والمضاف لا يتنجز لما فيه من إبطال الإضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين قال في النهاية إذا قال أنت طالق اليوم غدا طلقت اليوم طلقة في الحال ولا تطلق

لان يقع في هذه الطلقة اليوم يتصف بها اليوم وغدا وبعد غد وان قال انت طالق غدا اليوم لا يقع
الا في الغد لانه اذا وصفها بالطلاق غدا ثم الطلاق الذي يقع في الغد لا يكون موصوفا به اليوم فلغا قوله اليوم
وان نوى في انت طالق في غد ان يقع في اخر النهار صحت نيته في القضاء ونيته بينه وبين الله تعالى عند ابي حنيفة وقالا لا يدين
في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا في قولنا انه نوى التخصيص في
العموم ويصدق ديانة وهنا يقع في اول جزء منه عند عدم النية ولابي حنيفة انه نوى حقيقة كلامه وهي
الظرفية لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب ولكن تعين
الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم اي ضرورة عدم النية فاذا عين اخر النهار كان التعيين القصدي
اولى من الاعتبار الضروري بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى
جميع الغد ونظيره اذا قال والله لاصومن عمري ونظيره الحول والله لاصومن في عمري وان قال انت طالق
اخر النهار واوله يقع ثنتان وان قال انت طالق اول النهار واخره تقع واحدة لانها اذا طلقت في اول النهار
كانت طالقا في اخره لا محالة قال رحمه الله ﴿أنت طالق أمس وقد نكحها اليوم لغا﴾ لما في المسئلة القول صحيح
﴿وإن نكحها قبل أمس وقع الآن﴾ اي اذا قال لها انت طالق امس وقد تزوجها
اليوم لم يقع شيء لانه اسند الطلاق الى حالة منافية للنكاح لما لم يكن في ملكه في ذلك
الوقت فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ونحوه او اذا قال لعبده انت حر امس وقد اشتراه اليوم فانه
يعتق لان كونه حرا امس يقتضي حرمته اليوم فصار كانه قال انت حر الاصل ولا كذلك الطلاق لان كونها
طالق امس لا يحرم تزوجها اليوم ولو تزوجها قبل امس وقع الطلاق الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية وان قال
انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما لو قال طلقتك وانا صبي او نائم
وفي له لدى الصدق ومن يوافق اي حالة اجماع قال رحمه الله ﴿أنت كذا ما لم أطلق أو متى لم أطلق وأطلق﴾ وسكت طلقت
﴿وإن لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما﴾ ﴿وإذا وإذا ما بلا نية مثل إن عند أبي حنيفة وعندهما مثل متى﴾ ذكر
﴿وقع الطلقة بالوصل﴾ اي اذا قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك
وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت لان متى ومتى ما صريح في الوقت
لانهما من ظروف الزمان وكذا كلمة ما لقوله تعالى ما دمت حيا اي وقت الحياة ولو قال انت طالق ان لم اطلقك
لم تطلق حتى يموت وتثبت ان كان مدخولا بها لان العدم لا يتحقق الا باليأس عن الحياة وهو الشرط كما قال في
قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح وقوله كما في قوله ان لم ات البصرة اي اذا
قال انت طالق ان لم آت البصرة لا تطلق حتى يقع اليأس عن اتيانها فاذا انتهى الى الموت فقد وقع اليأس فوجد
الشرط والمحل باق والملك باق فوقع فكذا هنا ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت
عند ابي حنيفة وعندهما تطلق اذا سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال الشاعر
﴿وإذا تكون كريهة أدعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب﴾ فصار بمنزلة متى ومتى ما
وهذا اذا قال لامرأته انت طالق اذا شئت ولابي حنيفة ان اذا يستعمل في الشرط قال الشاعر
وهو عبد الله بن قيس الحنظلي يوصي ابنه جميلة ﴿واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصة فتجمل﴾
فان اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال ولو قال انت طالق
ما لم اطلقك انت طالق فهي طالق بهذه التطليقة معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع المضاف او لا فيقعان
وقال زفر يقع الطلاق بالحنث ايضا فيقعان ان كانت مدخولا بها لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان
زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منه ووجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان

البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى وهو انه اليمين انما يعقد لتحصيل
ما في وسعه دون ما ليس في وسعه واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته فانه لا يحنث
باشتغاله بالنقلة فصار كانه قال ان شاء الله تعالى وكذا اذا قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك ثم قال انت
طالق موصولا بكلامه يقع تطليقة الايقاع ولو قال وقع ثلث تطليقات على ما بينا ولو قال لامرأته
انت طالق قبل يوم القيمة لم تطلق وان قال قبل يوم القيمة طلقت في الحال كذا في المستصفى قال رحمه الله
﴿ويوم أتزوجك فأنت كذا فنكحها ليلا حنث﴾ ﴿في الحنث سواء ويوم نكحتك أنت طالق﴾
﴿والعقد بالليل طلقة ولا يقع﴾ اي اذا قال لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان
اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد يعني اذا قال امرك بيدك
يوم يقدم زيد يراد به بياض النهار حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيدها وكذا اذا قال والله لاصومن يوما اي
صمت يوما طلقت في اليوم الذي يصوم فيه حين تغرب الشمس لانه يراد به المعيار واما في مسئلتنا فانه يراد به
مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق
من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه
والليل لا يتناول الا السواد والنهار يتناول البياض خاصة وهذا حقيقته هو اللغة قال رحمه الله
﴿ولغو أنا منك طالق﴾ ﴿وتبين في البائن والحرام﴾ ﴿ونفي إني طالق منك لغا﴾
﴿لا بائن ولا حرام إن نوى﴾ اي اذا قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا ولو قال انا منك
بائن او عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك
النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطئ كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك
بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم ولنا ان الطلاق
لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها هي الممنوعة عن التزوج والخروج بخلاف الابانة لانها لازالة
الوصلة وهي مشتركة بينهما وكذا التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق
اليهما واما قول الشافعي رحمه الله ان الطلاق وضع لازالة الحل فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها قلنا
الطلاق ما وضع لا لابطال الحل بل لازالة القيد والقيد فيها بدليله على ما ذكرناه قال رحمه الله
﴿أنت طالق طالق أو لا هدر كأنت طالق مع موتي أو موتك فرع﴾ اي اذا قال لها انت طالق
واحدة او لا فليس بشيء قال صاحب الهداية كذا ذكره قول محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة
رجعية ذكر قول محمد في المبسوط فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شيء ولا فرق بين المسئلتين
وجه قول محمد انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى
قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى
قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا تطلق ثلثا ولو
كان الوقوع بالوصف للغا ذكر الثلث وهذا لان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق
تطليقة واحدة واذا كان الواقع ما كان العدد نعتا له كان الشك داخلا في الايقاع فلا يقع شيء وحاصله انه اذا
قال لامرأته انت طالق او لا فليس بشيء اجماعا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع وان قال انت طالق واحدة او لا فعند ابي
حنيفة وابي يوسف لا يقع شيء ايضا لانه ادخل الشك في الواقع دون غير الواقع فلا يقع كما لو قال انت طالق او لا
او انت طالق او غير طالق وعند محمد تطلق طلقة واحدة لانه ادخل الشك في قوله واحدة او لا شيء فيبطل هذا الكلام

وهي قوله انت طالق ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشيء لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية
لانه موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما قال رحمه الله
لو ملك احد الزوجين الثاني كله او بعضه فليس في الفرقة [illegible] ومن اشترى زوجته ثم طلقها لم يقع
طلاقه [illegible] ملكه [illegible] اي اذا ملك امراته او شقصا منها او ملكت المراة زوجها او شقصا منه
وقعت الفرقة للمنافاة بين الملكين اما ملكها اياه فلاجتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها
فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفي النكاح وان اشترى زوجته ثم طلقها
لم يقع شيء لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق
ايضا لما قلنا من المنافاة قال رحمه الله وكاين رجعتها بالمثنى بطلقتيها مع عتاق السيد
وان تعلق هي ومولى بغد اعتاقها وطلقتيها لم تزد او تنكحن غيره والعدة
بالحيض الثلاث قول عنده لكنما محمد فيها رأى وجعلها فيها ابو حفص روى
اي اذا قال لزوجته وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها مولاها ملك الزوج
الرجعة لانه علق التطليق باعتاق فاعتقها او العتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما
على خطر الوجود والحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليقات يصير التصرف
تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان التعليق معلقا بالاعتاق عندنا او العتق يوجد بعده ثم الطلاق
يوجد بعد الاعتاق فيكون الطلاق متاخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة
بالثنتين ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح
زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض وعندهما قال محمد زوجها يملك الرجعة هكذا روى ابو حفص عنه
ولكن الاعتماد على ان عدتها ثلاث حيض لان الزوج قرن الايقاع بعتق المولى حيث علقه بالشرط الذي
علق به المولى وانما ينعقد المعلق سببا عند الشرط والمعتق يقارن الاعتاق لانه علته فيكون التطليق
مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار كالمسئلة الاولى وههنا يقدر عدتها بثلاث حيض
ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان
الامة حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى لان التطليق معلق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما
بينا وعدتها في العدة لانه يوخذ فيها بالاحتياط وقوله لم تزد اي لم ترد طلقة ثالثة على الثنتين بل قد حرمت
بالثنتين حتى انها لا تحل له الا بعد ان تنكح زوجا غيره وهو معنى قوله او تنكحن غيره والله اعلم قال رحمه الله

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه انت طالق واشار هكذا بالانامل يوقع الثلاث ذا

اي اذا قال لامراته انت طالق هكذا واشار بالابهام والمسبحة والوسطى فهي ثلاث لان الاشارة بالاصابع
تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وان
اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها وقيل اذا اشار
بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع بالاشارة بالمنشورة فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة
لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولى ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف
الظاهر ولو لم يقل هكذا تقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار بقوله انت طالق وقيل اذا كان
بطن كفه الى السماء فالعبرة بالمنشورة وان كان بطن كفه الى الارض فالعبرة بالمضمومة قال رحمه الله
في وصفه الطلاق بالشديد فهو من البائن بلا تزيد كوصفه بالفحش والبتات وكطوله والعرض

والطول

والطول والعرض او اشد ما يكون او طالق كالالف او كالجبل او كطلقة والمراد المسؤول
او ملء هذا البيت فهي واحدة وفي الثلاث قد اجزنا قصده اي اذا وصف الطلاق بضرب
من الشدة والزيادة كانت بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة لانه وصفه بما احتملت البائن الا ترى ان
البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن
له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلاث فهي ثلاث ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى
تقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف
بهذا الوصف باعتبار البينونة في الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه وكذا اذا قال طلاق
الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعي هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن ابي يوسف في قوله
انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد
من النية وكذا اذا قال كالجبل لان التشبيه يوجب زيادة لا محالة في ذلك باثبات زيادة الوصف وكذا
اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها به في توحيده ونفيه
عن الوصف وعن العدد فيكون رجعيا وقوله او كطلقة في [illegible] والمسؤول يعني طلاق الشيطان ولو
قال انت طالق اشد الطلاق او كالالف او ملء البيت فهي واحدة بائنة الا ان ينوي ثلاثا اما الاول فلانه
وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض واما الثاني وهو قوله كالالف فلانه قد يراد بهذا التشبيه
في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو الف ويراد به القوة فيصح نية الامرين وهما القوة والكثرة في العدد واما الثالث
وهو قوله ملء البيت فلان الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملأ لكثرته واي ذلك نوى صحت نيته وعند
العدم البينة يثبت الاقل وهي الواحدة ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة
بائنة ثم الاصل عند ابي حنيفة انه متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء كان المشبه به صغيرا كان او
كبيرا ذكر العظم او لم يذكر لان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون بائنا
والا فلا اي شيء كان المشبه به صغيرا او كبيرا لانه قد يكون في التوحيد على التجريد اما ذكر العظم فهو للزيادة لا
محالة وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فهو رجعي وقيل محمد مع
ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف وبيانه اذا قال انت طالق مثل عظم راس الابرة كان بائنا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال زفر هو رجعي وان قال مثل راس الابرة او مثل حبة الخردل فهو بائن عند ابي حنيفة
ورجعي عند ابي يوسف وزفر وان قال مثل الجبل كان بائنا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف رجعي
ولو قال مثل عظم الجبل كان بائنا اجماعا فان نوى بهذه الالفاظ كلها ثلاثا كان ثلاثا بالاجماع فصل
في الطلاق قبل الدخول قال رحمه الله من طلق الثلاث قبل يدخل يقع وان فرق فصح الاول
انت كذا واحدة وواحدة او بعدها او قبل فهي مفردة في قبلها او معها او بعده او مع طلقة فان يقل لا [illegible]
ان تدخلي انت طالق واحدة ومثلها عند الامام مفردة وان يوخره فطلقتان عند الجميع فاحفظوا البيان
اي اذا طلق الرجل امراته ثلاثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا
فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية وذلك مثل
ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل كلمة ايقاع على حدة اذا لم يذكر في التالية وهي مبانة وكذا اذا
قال انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال انت طالق واحدة فماتت قبل
قوله واحدة كانت باطلة لانه متى قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل

الايقاع فيبطل ذكره اذا قال ثنتين او ثلاثا فان ذلك باطل لما قلنا ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها
واحدة فتقع واحدة والاصل في هذه المسائل ان الملفوظ به اولا ان كان موقعا اولا وقعت واحدة
وان كان الملفوظ به اولا موقعا اخرا وقعت ثنتان بيانه اذا قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة
الملفوظ به اولا موقعا اولا لان موقع الاولى متصادفها الثانية وهي اجنبية وكذا اذا قال واحدة بعدها
واحدة الملفوظ به اولا موقع اولا فتقع الاولى لانه اوقع واحدة ان بعدها اخرى وقد بانت
بهذه فلا تقع اخرى وان قال واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان لان الملفوظ به اولا موقع اخرا
فتصادفهما الملفوظ به والثانية موقعة في النكاح فوقعتا معا ولانه اوقع الواحدة واخبر ان قبل هذه
الواحدة واحدة اخرى وان قال واحدة بعد واحدة يقع ثنتان وايقاعه صحيح بخلاف ما اذا قال قبل واحدة
لانه هناك اوقع واحدة واخبر ان هذه الواحدة قبل واحدة تجيء بعدها فبانت بهذه ولا تقع اخرى وان قال
واحدة بعد واحدة يقع ثنتان وكذلك اذا قال واحدة مع واحدة او معها واحدة اما قوله بعد واحدة
فلما بينا ان الملفوظ به اولا موقع اخرا واما مع واحدة او معها واحدة فلان مع للقران فكانه قرن
بينهما فوقعتا وقوله ان دخلت انت طالق واحدة اي اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
وواحدة فدخلت الدار يقع عليها واحدة عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثنتان واما اذا اخر الشرط يقع
ثنتان اجماعا ثم اذا قدم الشرط وكرر ثلاثا طلقت واحدة عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثلاث وان
اخر الشرط وكرر الثلاث طلقت ثلاثا بالاجماع وان كانت مدخولا بها طلقت ثلاثا في الوجهين وقوله وان
يؤخره اي يؤخر الشرط يقع طلقتان بالاجماع وقوله فاحفظوا بيانه اعلم ان حرف الواو للجمع المطلق
فيتعلق جملة كما اذا نص على الثلث او اخر الشرط وهذا حجتهما ولابي حنيفة رحمه الله ان الجمع المطلق
يحتمل القران او الترتيب وعلى اعتبار الترتيب لا تقع الا واحدة كما اذا نجز بهما من غير شرط فكذا
ما اذا اخر الشرط لانه معتبر لتصحيح الكلام فيتوقف الاول عليه فتقع جملة ولا معتبر فيما اذا قدم الشرط
فلم يتوقف ٥ قال رحمه الله ٥ وما الكنايات طلاقا في الرضى ٥ من غير قصد والنية فوضا
من لفظها ثلاثة لا يقع بها سوى رجعية فاستمعوا ٥ كقوله اعتدي وانت واحدة ٥ كذلك استبرئي اذا ما قصده
وغيرها بوائن منها البتة يقع في ثلثها الا التثنية ٥ وكان ثنتين من الطلاق فيقع في حالة الجواب الا ان يرد فعولا
كبائن وبتة خلية ٥ او بتلة او حرام بريئة ٥ او في يديك امرك واعتدي ٥ كذلك اختاري حال الغضب
لكنه يصدق فيما صلح للرد والجواب والحكم وضح مثل اخرجي خمري تقنعي
كذا اي قومي واذهبي فاسمع وقوها مقلدا في حال الغضب في غير ما يصلح للرد وسب
كقوله اختاري ولفظ اعتدي ٥ وجعله الامر الى تلك اليد ٥ لكنها ديانة انه لا تطلق
في الكل ان لم ينوه فحقق ٥ واما معنى قوله في الثلث الاول من غير قصد فقصده اي من غير نية
وقوله من لفظها اي من لفظ الكنايات وقوله اذا ما قصده اي اذا قصد الطلاق وقوله وغيرها بوائن
اي غير هذه الثلثة الالفاظ التي هي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة وقوله يقع في ثلثها الا التثنية
اي غير هذه الثلثة الالفاظ اذا نوى بها واحدة كانت واحدة وان نوى الثلث فثلث وان نوى الثنتين فواحدة
ولا تصح نية الثنتين فيها واعلم ان الطلاق على ضربين صريح وكناية فقد مر الصريح واما الكناية فلا يقع
الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها الفاظ غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره كما في الفرج فلابد
من التعيين او دلالة الحال ثم الكناية على ضربين منها ثلثة الفاظ رجعي ولا يقع بها الا واحدة

لا يقع

لا غير وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما قوله اعتدي فلانه يحتمل الاعتداد
من النكاح ويحتمل الاعتداد بنعم الله تعالى فاذا نوى الاعتداد عن النكاح تعينت بنيته فيقتضي طلاقا
سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما قوله استبرئي رحمك فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح
بما هو المقصود بالعدة وهو الطلاق فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها واما قوله انت واحدة
فلانه يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق
يعقب الرجعة ويحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عنده او عند قومها فلما احتملت هذه الالفاظ الطلاق
وغيره احتاج فيها الى النية ولا تقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان ظاهرا لا يقع الا واحدة
الا واحدة فاذا كان مضمرا فاولى وقوله وغيرها بوائن اي وغير هذه الالفاظ الثلثة يعني بقية الكنايات
اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة واذا نوى ثلثا كانت ثلثا وان نوى اثنتين كانت واحدة وهذا مثل
قوله انت بائن وبتة وبتلة وحبلك على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك
بيدك واختاري وتقنعي وتخمري واستتري واعزبي واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها
تحتمل الطلاق وغيره فلابد من النية وان لم تكن له نية لم يقع بهذه الالفاظ طلاق الا ان يكون في حال مذاكرة
الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه والجملة في ذلك ان الاحوال
ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات
ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا وشتيمة
ففي حالة الرضا لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قول الزوج في انكار النية وفي حال مذاكرة
الطلاق لا يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية وبرية وبائن وبتة وحرام واعتدي
وامرك بيدك واختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل
قوله اخرجي واذهبي وقومي وتقنعي وتخمري وما يجري هذا المجرى مثل اعزبي واستتري لانه يحتمل الرد
وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق ولا
يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على
على ارادة الطلاق وقوله لكنها ديانة انه لا تطلق في الكل ان لم ينوه فحقق اي اذا لم تكن له نية لم يقع بهذه
الالفاظ طلاق الا ان يكون في حال مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان
ينويه ٥ قال رحمه الله ولو قال اعتدي ثلاثا وامام الاول له نية والباقي لم ينو ساغ له
ان يقل لا تصديق في الباقي فهي ثلث الطلاق ٥ اي اذا قال اعتدي اعتدي اعتدي
وقال نويت بالاول طلاقا وبالباقي حيضا صدق في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يامرها بالاعتداد في العادة
بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له وان قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلث تطليقات لانه لما نوى
بالاولى طلاقا صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقي للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف
ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لانه الظاهر لا يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق
دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل
موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول
الامين مع اليمين وقوله ساغ له اي صدق على ذلك والله اعلم ٥ باب تفويض الطلاق
فصل في الاختيار ٥ قال رحمه الله ولو نوى الطلاق باختاري اقتصر ٥ وطلقي نفسك ايضا بالمقر
ما لم تقم او تفعل عمل الا امتثال ٥ في الاول بائنة بكل حال ٥

اذا ذكرت النفس او ذكر ما يجري مجراه وان خلت عنه الكلمة ما يطرح كقوله اختاري بقول رحمه
اخترت لا تطلق هذا صورته وان تقل اخترت نفسي او انا اختار نفسي طلقت نفسا

اي اذا قال لامراته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك وهو معنى قوله بالمقرر اي في المجلس فان قامت منه او اخذت في عمل اخر او تكلمت بشيء خرج الامر من يدها لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة ويبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض ثم لا بد من النية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف اخر غيره فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت تطليقة باينة ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد تتنوع ولا بد من ذكر النفس في كلامه او في كلامها حتى لو قال اختاري فقالت فهو باطل ولو قال اختاري نفسك فقالت اخترت تقع واحدة باينة لان كلامه مفسر وكلامها حتى لو قال خرج جوابا له فيتضمن اعادته وكذا لو قال اختاري اختيارة فقالت قد اخترت لان الها في الاختيارة تنبي عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى فيصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد ولهذا يحتمله فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عايشة رضي الله عنها لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اختاري فقالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي صلى الله عليه وسلم جوابا منها وقوله فالقياس اي ابقي القياس ولا استحسان في ذلك ○ قال رحمه الله ولو ثلث اختاري تحصل واحدة ○ ثلثها الشيخ وقالا لا ما لم تفسره
وان تصل باختيارة كانت الثلث عندهم عبارة في قولها طلقت او اخترت بتطليقة رجعية
لانت طلقت ○ انا اخترت بالتطليقة رجع وقيل باين حقيقة ○ وقيل هذا غلط الكتاب
والقول بالباين هو الصواب ○ لكن في الجيري الامر بيده ○ وطلقي ان تعلقت طلاق وتردد

اي اذا قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخرى طلقت ثلثا في قول ابي حنيفة ولا يحتاج الى نية الزوج وقال ابو يوسف ومحمد تطلق واحدة وان نوى لا يحتاج الى النية لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلث في قولهم جميعا لانها للمرة فصار كما اذا صرحت بها ولان الاختيار انما يكون بالتكرار التاكيد يقع الثلث فجمع التاكيد اولى ولو قالت قد طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهو واحدة يملك الرجعة فيها لانه واذا قال لها امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها في واحدة يملك الرجعة فيها لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة لانها لفظ الصريح وقوله باين حقيقة اي اذا قالت اخترت نفسي بتطليقة تقع واحدة باينة وهو الصحيح ولا يحتاج الى نية الزوج وقوله طلوقا ما اي طلاق رجعي ○ فصل في الامر باليد قال رحمه الله
ويصلح الثلث في الامر بيدك ان حيز النفس بعدد يعقب ○ ولو نوى الثلث وامرك بيدك اختاري وتقول
فاخترت بالطلقة فطلقت ○ هي واحدة نفسي ثلث ثبت ○ وجعله لامرها بيدها
في يومها هذا او بعد غدها لا يدخل الليل ولو ردته في ذي اليوم ○ بقي الامر في الاخرى فاعرف
وجعله في يومها وفي غد ○ يدخل فيه الليل فاحفظ واجهد ○ وان ردت الامر في اليوم فلا
يبقى في الغد امرها فاعقله ○ اي اذا قال امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث

لان

لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة للاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبذلك يقع الثلث وقوله يعنيه قصدته فيكون ثلثا ولو قالت قد طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة باينة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاول اختيارة وفي الثانية تطليقة الا انها تكون باينة لان التفويض في البائن ضرورة ملكها امرها وكلمة بيدها لا تخرج جوابا له ببعض التصحيح امرك كونه في النفي يصح نه كونه في الايقاع لان الواحد واما نصح نيته الثلث في قوله امرك بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل امرها ذلك اليوم وكان بيدها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله الامر اذ فكان ذلك اليوم بعبارة الغد لا يتبعا ولا الليل فكان امرين فبرد احدهما لا يرتد الاخر ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك فان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام وقد تجمع الليل وتخلل المشورة لم ينقطع فصار كما لو قال امرك بيدك في يومين في قوله فاعقله اي فاعرف الفرق بين قوله اليوم وبعد غد وبين قوله اليوم وغدا ○ قال رحمه الله
وتقيد بمجلس علمها لو مكثت يوما ○ او لم تقم او جلست او عن قعود هي عنده اتكأت
او عكست او لمتكأ طلبت ○ او دعت الشهود لتستشهدت ○ او في الركوب حتى جرت
لم يطل الامر وان بنت قلت ○ والفلك كالبيت له الحكم ثبت ○ اي اذا جعل الامر بيدها او خيرها فمكثت يوما لم تقم من مجلسها فالامر في يدها ما لم تاخذ في عمل اخر وليس للزوج ان يرجع في ذلك عن ما جعل اليها ولا يفسخ فان قامت من مجلسها او اخذت في عمل اخر يعلم انه قاطع لما كان قبله كما اذا دعت بطعام لتاكله او نامت او امتشطت او اغتسلت او جامعها زوجها او خاطبته بالبيع والشرا فهذا كله يبطل خيارها وان اكلت لقمة او لقمتين او شربت جرعة او جرعتين او نامت قاعدة او لبست ثيابها من غير ان تقوم من مجلسها فهي على خيارها وهذا معنى قوله او عن قعود هي فيه اتكأت او عكست وكذا اذا قالت ادعوا لي شهودا اشهدهم على اختياري او ادعو لي ابي استشيره فهي على خيارها لان الاشهاد للتحرز عن الجحود والاستشارة لتحري الصواب فلم يكن دليل الاعراض ولو كانت قايمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للراي وان كانت قاعدة فاضطجعت فعن ابي يوسف روايتان احداهما يبطل خيارها وبه قال زفر والثانية لا يبطل خيارها وان كانت على دابة فسارت بطل خيارها لان القيام دليل الاعراض وكذا اذا كانت في محمل كذا لان هذا اعراض وان خيرها وهي راكبة فان سارت الدابة بها قبل ان تختار نفسها بطل خيارها لان سير الدابة مضاف اليها لانها تقدر على ايقافها وكذا اذا خيرها والدابة تسير فسارت قبل ان تختار بطل خيارها وان اوقفتها فهي على خيارها ولو خيرها وهي في السفينة فسارت السفينة لم يبطل خيارها لان سيرها ليس من فعلها لانها لا تقدر على ايقافها وحكمها حكم البيت وهذا معنى قوله والفلك كالبيت له الحكم ثبت فكل ما يبطل خيارها في البيت ابطله في السفينة وما لا فلا ○ فصل
في المشية قال رحمه الله ○ وطلقي نفسك في رجعية تصف ○ والثلث فتبع نيته ○ وان نوى بانت بها او تعني
واحدة بانت نفسي ○ تطلق لا بالاختيار اذا الحسن ○ وبعت ما فوقه لا تجوز له ○ واختص بالمجلس فاحفظ
اي اذا قال لامراته طلقي نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها ولو نوى الثنتين لا يصح الا اذا كانت المنكوحة امة لانه

كل الطلاق في حقها فان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يطلقني ولو قالت قد اخترت نفسي
لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لها ابنتك ينوي به الطلاق او قالت ابنت نفسي
فقال الزوج اجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت فيه وصفا وهو تعجيل
الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة بائنة وينبغي ان تقع
تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك
او اختاري ينوي به الطلاق لم تقع ولو قالت هي ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اجزت ذلك لا يقع شيء والى
هنا اشار في النظم بقوله يا ذا الحمل اي يا ذا الفهم والمعرفة وقوله وبعدها فرض لا رجوع له اي اذا قال لها
طلقي نفسك فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم كذا
في الغاية ولو قامت من مجلسها بطل لانه تمليك فيقتصر على المجلس بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه
توكيل فلا يقتصر على المجلس فيقبل الرجوع ه قال رحمه الله وفي متى شئت وان وكل به غيره وان شئت فيه
اي اذا قال لها طلقي متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار
كما اذا قال لها طلقي نفسك في اي وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي متى شئت فله ان يطلقها في المجلس
وبعده وله ان يرجع في ذلك لانه توكيل والتوكيل استعانة فله ان يرجع ولا يقتصر على المجلس بخلاف
قوله لامرأته طلقي نفسك لانه تفويض لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال لرجل
طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع في ذلك والاصل في هذا ان كل ما كان
تفويضا فانه يقتصر على المجلس ولا يملك الزوج النهي عنه وكل ما كان توكيلا لا يقتصر على
المجلس ويملك الزوج فيه الرجوع والنهي عنه ثم انبنى على هذا الاصل اذا قال لها طلقي نفسك سواء
قال لها ان شئت ام لا فلها ان تطلق نفسها في ذلك المجلس خاصة وليس للزوج ان يعزلها لانه تفويض وكذا
اذا قال لرجل طلق امرأتي ان شئت فهو كذلك وان لم يقرنه بالمشيئة كان توكيلا فلا يقتصر على المجلس
ويملك العزل عنه واذا قال لها طلقي نفسك وصاحبتك فلها ان تطلق نفسها في المجلس خاصة لانه تفويض
في حقها ولها ان تطلق صاحبتها في المجلس وبعده لانه توكيل في حق صاحبتها ه قال رحمه الله
والفرد في اذن الثلث يدخل لا هي فيه فالخلاف مبطل كذاك في الوجهين مهما نادت
شئت وبالعكس يقع لا ان فرق ه اي اذا قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت نفسها واحدة فهي
واحدة بالاجماع لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت
نفسها ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقع واحدة لانها اتت بعين ما فوض اليها فكانت
ممتثلة به وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة فكانت بينهما منافاة ومضادة وقوله والفرد في
اذن الثلث يدخل اي يدخل الطلقة الواحدة في الثلث التي اذن لها فيها وقوله لا هي فيه اي لا تدخل الواحدة فيما اذا
قال لها طلقي نفسك واحدة وطلقت نفسها ثلثا وقوله فالخلاف مبطل يعني مخالفتها لما جعل اليها واحدة فاتت
بايقاع الثلث فتبطل الواحدة وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء وان قال لها
طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلثا فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تقع واحدة لان مشيئة
الثلث مشيئة للواحدة كما ان ايقاع الثلث ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولابي حنيفة انه اذا قال لها طلقي
نفسك ثلثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت
الثلث فلم يوجد الشرط وكذا اذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شيء عنده

لان

لان مشيئة الثلث ليست مشيئة للواحدة وهذا معنى قوله فيهما اي في القولين فاعرف معناهما ه قال رحمه الله
قال رحمه الله لو عكست في باين او رجعي ما امرته عادت لا الاصل الوصف صح
اي اذا امرها ان تطلق نفسها طلقة يملك الرجعة فيها فطلقت نفسها طلقة بائنة او امرها بالبائن فطلقت نفسها
رجعية وقع ما امر به الزوج معنى الاول ان يقول طلقي نفسك طلقة واحدة املك الرجعة فيها فتقول طلقت
نفسي بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويقع الاصل ومعنى الثاني ان
يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع واحدة بائنة باعتبار امر
الزوج لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع
الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت على الاصل فتقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا ه قال رحمه الله
انت كذا ان شئت قالت شئت ان شئت فقال شئت للطلاق لم يكن او علقت بشيء لم يستقبل
وبعد فان شئت فهو يبطل وان تعلقها بشيء قد مضى من قبل ذا يقع الطلاق وانقضى ه اي اذا
قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق طلاقها
بالمشيئة المرسلة وهي اتت بالمشيئة المعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولا
يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائيا
طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال لها شئت طلاقك يقع ان نوى به ايقاعه لانه ايجاد اذ المشيئة تنبئ
عن الوجود وقوله لمعدوم يكن اي للمعدوم يكن من قيد النكاح وكذلك ان قالت شئت ان شاء ابي او شئت
ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لما ذكرنا انها اتت بمشيئة معلقة فلا يقع الطلاق وبطل الامر من يدها وان
قالت شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت كما اذا قالت شئت ان كان الليل مظلما وقد كان لان التعليق
بشرط كائن تنجيز ه قال رحمه الله والامر متقي في متى وفي اذا وشئت مع الرد في الطلاق ذا
وان يزد ما فكذا المعتمد ولو على المجلس لا يقتصر وعم في الافعال لفظ كلما
تكرر الطلاق وحتى تحرما ه اي اذا قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى
ما شئت فردت الامر لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى او متى ما فلانها للوقت وهي عامة في
الاوقات كلها كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق
في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشيئة حتى ترتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم
الازمان دون الافعال فلم تملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق واما كلمة اذا او اذا ما فهي
ومتى سواء عندهما وعند ابي حنيفة تستعمل للشرط وتستعمل للوقت لكن الامر صار في يدها فلا يخرج بالشك
ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة
كلما توجب تكرار الافعال الا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر فطلقت
نفسها لم يقع شيء لانه ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الانفراد
لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا ه قال رحمه الله ولو في حيث وأين تطلق ما لم تشا وحيثما
فطلقي في كيف شئت او رجعة وقفه في الوصف لا الاصل معه وما تشاء في كم وما شئت يقع
ما لم تقم وان ترده انقطع ومن تاويل طلقي ما شئت في ما دونها واطلقاه عرف
اذا قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها في ذلك لان
كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو تعليقه ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر
على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى تقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما فان

تحقيق

قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطليقة يملك الرجعة فيها ومعناه قبل المشية فان قالت قد شئت
واحدة بائنة او ثلثا وقال الزوج نويت ذلك فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها
وارادته فاما اذا ارادت ثلثا والزوج واحدة بائنة او على العكس تقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها
لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالوا في الاصل هذا قول ابي حنيفة
وعندهما لا يقع ما لم توقع المراة فتشاء رجعية او بائنة او ثلثا لهما انه فوض الطلاق اليها على اي صفة
شاءت فلا بد من تعلق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع ذلك الاحوال يعني قبل الدخول وبعده
ولابي حنيفة ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود
اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت
لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شاءت وان قامت من المجلس بطل وان ردت الامر
بطل لان هذا امر واحد فهو خطاب في الحال وان قال طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها
واحدة وثنتين وليس لها ان تطلق نفسها ثلثا عند ابي حنيفة وعندهما تطلق نفسها ثلثا ان شاءت لان كلمة
ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما
شئت او طلق من نسائي من شاءت ولابي حنيفة ان كلمة من للتبعيض وما للتعميم فيعمل بهما والله اعلم

باب التعليق في الطلاق

قال رحمه الله لفظ الشرط ان اذا اذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما
يصح في الملك واذا نيط به لم يزل بزوال ملكه فانتبه فان حري فيه انحلت وانتهت وانطلقت
الا في كلما وانتهت فحققوا اي الفاظ الشرط ان واذا واذما وكل وكلما ومتى ومتى ما
فاذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامراة ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة
اتزوجها فهي طالق وقوله واذا نيط به اي وان اضيف الى الملك واذا اضاف الطلاق الى الملك صح ووقع عقيب الشرط
مثل ان يقول لامراته ان دخلت الدار فانت طالق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت الشرط ولا
يصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملكه ثم في هذه الالفاظ اي الشروط
اذا وجد الشرط انحلت اليمين وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار فبوجود الفعل مرة يتم
الشرط ولا بقاء لليمين بدونه وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها اي لا يبطل الشرط بان يقول لها ان دخلت
الدار فانت طالق فطلقها وانقضت عدتها ثم تزوجها ودخلت الدار طلقت لان اليمين انعقدت
وهي في ملكه والخلت وهي في ملكه وهذا معنى قوله ولم يزل بزوال ملكه فانتبه وقوله فان حري
فيه انتهت اي يحل الشرط في الملك طلقت وانتهى الشرط حتى لو دخلت مرة اخرى لا تطلق قال رحمه الله
وليس تلك الا بغير كلما فان في الفعل هذا بما شئت في كل والاسماء بل الثلث موجود انتهيا
اعلم ان كل هذه الشروط اذا وجدت انحلت اليمين وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار
الا في كلما فان الطلاق يتكرر بتكرر الشرط حتى يقع ثلث تطليقات لان كلما تقتضي عموم الافعال قال
الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها
فكرر النضج وارادة الخروج وذلك الافعال فان تزوجها بعد وقوع الثلث وتكرر الشرط لم يقع عليها
شي اي اذا تزوجها بعد زوج اخر وتكرر الشرط لم يقع شي لان الملك قد انقضى والتطليقات التي ... انها
في العقد الثاني لم يكن في ملكه حالة اليمين والشرط منعقدا فلم يقع شي ولو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق
فتزوج امراة فطلقت ثم تزوجها مرة اخرى لم تطلق في المرة الاخرى لان كل لا تكرر الافعال لانها لا تدخل
الا على الاسماء فتكرر الاسماء لا الافعال الا انه اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة

فطلقت ثم عاد فتزوجها ثانيا لم تطلق ولو تزوج امراة اخرى غيرها طلقت ثم لو تزوج امراة
اخرى غيرها طلقت وعلى هذا كلما تزوج امراة طلقت. قال رحمه الله
وكلما تكررت تكرر الا في الحنث لو بعد نكاح اخر. اي اذا قال لامراته كلما دخلت
الدار فانت طالق فدخلت الدار طلقت ثم اذا تزوجها ودخلت طلقت ايضا اخرى ثم اذا تزوجها ودخلت
طلقت فان تزوجها بعد زوج اخر ودخلت لم يقع شي اما اذا ادخل كلما على نفس التزوج بان قال كلما
تزوجت امراة فهي طالق طلقت في كل مرة تزوجها وان كان بعد زوج اخر لان انعقادها باعتبار ما ملك عليها
من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور. قال رحمه الله والقول له في الشرط اذ لا بينة اقامت والسبق لها في اثر بينة
وقولها معتبر في حقها فيما استفيد علمه من نطقها كحيضها وحبها ان اخبرت
تطلق لا ضرتها ان ذكرت. اي اذا اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المراة بينة
لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمراة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم
الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولا تطلق
فلانة لانها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما يقبل في العدة لكنها شاهدة في
حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حق ضرتها وكذلك لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله بنار
جهنم فانت طالق وعبدي حر فقالت نعم احب ذلك او قال ان كنت تحبيني فانت طالق وهذه معك
فقالت احبك طلقت ولم يعتق العبد ولا تطلق صاحبتها الا ببينة. قال رحمه الله ان بلغ الحيض ثلثا تطلق
من ابتداء حيضها فحققوا لو حيضة قال حتى تطهر وصوم يوم بالمغرب فاشطرا
اي اذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع ما دونه لا يكون
حيضا فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد حكم بانه حيض وفائدته ان
الطلاق بدعي ولو علق عتق عبده بذلك كان في الثلثة الايام حكمه حكم الاحرار ولو كانت غير مدخول بها
فتزوجت حين رات الدم صح التزويج ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضتها لان
الحيضة بالهاء هي الكامل منها ولهذا حمل عليه في حديث الاستبراء حيضة وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر منها وفائدته
ان الطلاق سني ولو علق عتق عبده بذلك كان حكمه في الثلث حكم العبيد وان قال لها ان حضت نصف حيضة
فانت طالق لم تطلق حتى تحيض وتطهر وكذا اذا قال لها ثلث حيضة او سدس حيضة واذا قال انت طالق اذا صمت
يوما طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار بخلاف
ما اذا قال اذا صمت ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه فتطلق حين اصبحت صائمة
قال رحمه الله ان تلدي ابنا اولا انت كذا واحدة او ابنة فضعف ذا ان تلد الكل فلم يدر الاولى
لم تقض الا بطلقة وبغيره وطلقتين من طريق الورع وتنقضي العدة فاحفظه
اذا قال لامراته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية
ولا يدرى ايهما اول لزمه في القضاء تطليقة وفي التنزه تطليقتان وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولا
وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا
وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شي اخر به لما ذكرنا انه حال انقضاء العدة فاذا في حال
تقع واحدة وفي حال ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى ان ياخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة
منقضية بيقين لما ذكرناه. قال رحمه الله والملك شرط اخر الشرطين كمثل معطوف بكلام اثنين
اي اذا قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلثا ثم طلقها فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو
[illegible]

ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلثا مع الواحده الاولى وقال زفر لا يقع وهذا على وجوه اما
ان يوجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق وهذا ظاهر او وجدا جميعا في غير الملك فلا يقع او وجد الاول
في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزا لا ينزل في غير الملك فلا يقع او وجد الاول
في غير الملك والثاني في الملك وهي مسئله الكتاب فلا وجه لزفر اعتبارا بالاول بالثاني ولنا ان صحة الكلام باهليه
المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق فيصير الجزا غالب الوجود لاستصحاب الحال فيصح اليمين وعند تمام
الشرط لنزول الجزا لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقا اليمين فيستغنى عن بقا الملك اذ بقاوه
بمحله وهي الذمه ۞ قال رحمه الله ۞ وان نجز الثلث ثم ابطل تعليقه ولا يعود فا تعليق
رق ثلث وعتاق يلغو ۞ بالوطي لا عقر لثلث وثلث بقا ۞ ولا يكون رجعه في الرجعي الا اذا اولج لعد النزع
والنكح في عدتها من باين ۞ ليس عليها بنكاح كاين ۞ اي اذا قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجت زوجا اخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا
عندهما وقال محمد هي طالق ما بقي من الطلاق وهو قول زفر ۞ واصله ان الزوج الثاني يهدم ما دون
الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد وزفر لا يهدم ما دون الثلث فتعود اليه بما بقي وان
قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال لها انت طالق ثلثا فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى
الاول فدخلت الدار لم يقع شي وقال زفر والشافعي يقع الثلث ۞ لنا ان الجزا ثلث تطليقات في هذا الملك
لان الظاهر عدم ما يحلف عليه وقد فات بتنجيز الثلث المبطل للمحليه فلا تبقى اليمين ولو قال لامراته ان جامعتك
فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقا الختانان طلقت ثلثا فان لبث ساعه لم يجب عليه المهر خلافا لابي يوسف وان اخرجه
ثم ادخله وجب عليه المهر اجماعا وكذا اذا قال لامته ان جامعتك فانت حره وعن ابي يوسف انه اوجب عليه
العقر في الفصل لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب الحد للشبهه ۞ ووجه الظاهر ان الجماع ادخال
الفرج في الفرج ولم يوجد الادخال بعد الطلاق والدوام الادخال خلافه فيما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد
الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب للشبهه واذا لم يجب وجب العقر اذ الوطي لا يخلو عن احدهما ولو
كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا بالمكث عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع
لوجود الجماع وقوله والنكح في عدتها من باين اي اذا وطيها في عدتها من طلاق باين لا يكون رجعه وهو
معنى قوله وليس عليها بنكاح كاين ومراده بالنكح الوطي ۞ فصل في الاستثنا ۞ قال رحمه الله
والوصل في الطلاق ان شا الله ۞ يبطله وان ماتت قبله ۞ وكل ما استثنى من الثلث نطلق باقيه بلا انكار
وكل ما من الثلث استثنى ۞ تطلق باقيه بغير لبس ۞ الاتكات هو الخلق ولا انتقاض
اي بلا خلق ولا انتقاض والوهن الضعف ۞ ومعنى المسئله اذا قال لامراته انت طالق ثلثا ان شا الله
متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف على طلاق او عتاق وقال ان شا الله متصلا به لا حنث عليه
ولو سكت ساعه ثم استثنى ثبت حكم الطلاق الاول وبطل الشرط وكذلك اذا ماتت قبل قوله ان شا الله
لم يقع الطلاق لان بالاستثنا خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل
ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثنا ومعنى قولنا والموت ينافي الموجب دون المبطل خلاف
الايجاب والموجب اذ المحل شرط ذلك فكذا الاستثنا لوجود الموت لان الشي انما يبطل بوجود ما ينافيه لا يوجد
ما يلايمه وان قال انت طالق ثلثا الا واحده طلقت ثنتين وان قال الا ثنتين طلقت واحده
ان الاستثنا تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق ان
يقول القايل لفلان علي درهم وبين قوله له عشره الا تسعه فيصح استثنا البعض من الجمله لانه يبقى التكلم

بالبعض بعده فيصح فلا يصح استثنا الكل لانه لا يبقى بعده شي يصير متكلما به وصار فاللفظ الميه
وانما يصح الاستثنا اذا كان موصولا ۞ باب طلاق المريض ۞ قال رحمه الله
صرح اي ابانها في علته ۞ فان تمت فيه في عدتها ترثها بلا مريه ۞ او خالعت
فقط فان ماتت في العده ورثته وان تنل رجعه فلتنا كما لها الارث ان ماتت زوجها
اي اذا طلق الرجل امراته في مرض موته طلاقا باينا ثم مات وهي في العده ورثته وان مات بعد انقضا العده
عدتها فلا ميراث لها وقال الشافعي رحمه الله لا ميراث لها في الوجهين اي في العده وبعد انقضاها لان
الزوجيه قد بطلت ولهذا لا يرثها اذا ماتت ۞ ولنا ان الزوجيه سبب ارثها في مرض موته والزوج
قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمان انقضا العده دفعا للضرر عنها وقوله صرح
او ابانها اي سوا طلقها طلاقا رجعيا او باينا في مرض موته وان طلقها ثلثا بامرها او قال
اختاري فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العده لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها
وقوله او خالعت اي اختارت نفسها في قوله اختاري وان قالت طلقني للرجعه
فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسوالها راضيه ببطلان حقها
قال رحمه الله ۞ لو نكحها في السقم او عينه ۞ فانسبيه ولا عند ابي يوسف
تا حلف ان اقر او اوصى فالاقل من ذلك ومن الارث ۞ وللكل ۞ اي اذا
قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين
او اوصى لها بوصيه فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد يجوز
اقراره ووصيته لها وهو معنى قوله والكل اي جميع الوصيه او الاقرار لا الاقل منهما ومن
الميراث فان طلقها ثلثا في مرض موته بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصيه فلها الاقل من
ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا الا على قول زفر فان لها جميع ما اوصى به وما اقر لان الميراث
لما بطل بسوالها زال المانع من صحة الاقرار لها والوصيه ۞ ولهما ان التهمه قايمه لان المختار قد
يختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصيه فيزيد حقها والزوجان قد يتواضعان على الاقرار
بالفرقه وانقضا العده ليبرها الزوج بماله زياده على ميراثها وهذه التهمه في الزياده فرددناها
ولا تهمه في قدر الميراث فصححناه ۞ قال رحمه الله ۞ لو بات اذ بارز او حين قدم للقتل او للرجم
ان مات من ذلك السبب او قتله ۞ ولو بتا الصفوف او في الحصن فلا ۞ اي من كان محصورا
في صف القتال فطلق امراته ثلثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم ورثته
ان مات في ذلك الوجه او قتل لان المحصور والذي في صف القتال الغالب منه السلامه فلا يثبت به حكم
الفرار والذي بارز او قدم ليقتل الغالب منه الهلاك فيتحقق منه الفرار وقوله ولو بتا الصفوف
والحصن فلا اي اذا طلقها وهو في الصف او محصور في الحصن لم ترثه ۞ قال رحمه الله
وان يعلق بفعل اخر او زمن والرابط في السقم او والحنث ايضا او بفعل نفسه
والشرط بفعلها لا ينهما منه ۞ كان لها الارث كذا القرن ۞ بفعلها منه ولو الاجني
فانه اطلق لكن لا ترث ۞ وغيرها من الشروط ان حنث ۞ او بان في السقم وقع بعده
الكفر او اسلمت وقد بانت ۞ او نقل الى التقادم او المعتق ۞ قول الاصحاب وقال شافعي
وان يكن قبل اسقامه ۞ ورثته بانت لم ترثه ۞ اي اذا قال الرجل لامراته وهو
صحيح اذا جا راس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فكانت

ولانه في قوله تطليقاتهن تقع لم يمنعها الحكم ممن وادها الابرار حيا حين في مرض
لانه يصيرها تعليقه ۞ فلو زنت ثم

طالق فحصلت هذه الاشيا والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض وحصلت هذه الاشيا
في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجي الغد
او الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المراة وكل وجه على وجهين اما ان يكون
التعليق في الصحه والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما اذا كان التعليق
بمجي الوقت بان قال اذا جا راس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال ان دخل فلان الدار او صلى فلان
الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه لمباشرته التعليق
في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحه والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان
المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق
يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد واما الوجه الثالث وهو ما اذا
كان علقه بفعل نفسه سوا كان التعليق في الصحه والشرط في المرض او كان كلاهما في المرض والفعل
ماله بد منه او لا بد له منه فانه يصير فارا لوجود قصد الابطال اما بالتعليق او بمباشرة الشرط
في المرض واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل
مما لها منه بد ككلام زيد الاجنبي ودخول الدار ونحو ذلك لم ترث لانها راضية بذلك وان
كان الفعل لا بد منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الابوين فلها الميراث لانها مضطرة
في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدين او في العقبى ولا رضى مع الاضطرار واما
اذا كان التعليق في الصحه والفعل في المرض ان كان الفعل مما لها بد منه فلا اشكال انه لا ميراث لها
وان كان مما لا بد لها منه فكذلك ايضا لا ميراث لها عند محمد لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد
تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفه وابي يوسف ترث لان الزوج الجاها الى المباشرة فينتقل الفعل
اليه وتكون هي كالالة له وقوله ابانها في السقم اي اذا طلقها ثلثا في المرض وهو مريض ثم صح
ثم مات لم ترث وقال زفر ترث لانه قصد الفرار حين اوقع الطلاق في المرض وقد مات وهي في العدة
ولكنا نقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحه لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق
لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها وهو مريض فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت
ثم مات من مرضه وهي في العدة لم ترث واذا لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها في الجماع ورثت ووجه الفرق
انها بالرده ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا ولا بقا للميراث بدون الاهلية وبمطاوعته
ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعته في حال قيام النكاح
لانها سبب الفرقه فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلث لا تثبت الحرمه بالمطاوعه لتقدم
الحرمه عليها فافترقا ومن قذف امراته وهو صحيح ولاعنها في المرض ورثت عند ابي حنيفه وابي يوسف
وقال محمد لا ترث وهو معنى قوله في النظم في قول الامامين يعني ابا حنيفه وابا يوسف وقوله
فقال بنفي اي قال محمد بنفي الميراث فلا ترث واما اذا كان القذف في المرض واللعان في المرض
ورثت في قولهم جميعا وان آلى وهو صحيح ثم بانت بالايلا وهو مريض ورثت واما الطلاق فالذي
يملك فيه الرجعه فانها ترث به في جميع الوجوه سوا كان الطلاق بسوالها او بغير سوالها وسوا كان
التعليق بفعلها او بفعله وسوا كان مما لها منه بد او لم يكن لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح حتى يحل
الوطي وكلما ذكرنا في جميع المسايل انها ترث انما ترث اذا مات وهي في العدة وقوله في النظم والربط في السقم
جرى اراد بالربط الشرط وقوله جرى حصل والحنث معطوف على الربط وقوله والشرط فيه اي في المرض

وقوله

وقوله اوهما يعني الشرط والحنث وقوله في مسه اي في مرضه وقوله عند سوى الاخير
اي عند سوى محمد وقوله فانه اطلق اي اطلق ان لا ميراث لها وقوله لكن لا ترث في
عنينها اي في عنينه الصبي ومن به اي فيما لا صنع لها الى تركها وقوله والمصنف وقد بقيت اي وقد
طلقها ثلثا والله اعلم باب الرجعة قال رحمه الله
تصح في الرجعي ومن العدة وان ابت قبل الثلث عنه بقول له راجعت او بالتي
او كاي فتراجع باستيفا نفس ويندب الاشهاد فيهما مندناه وقبل تحيته بها ان يظعنا
قوله تصح في الرجعي اي تصح المراجعه وقوله وان ابت اي وان لم ترض وقوله قبل الثلاث
عنه يعني ان المراجعه انما هي في التطليقه والتطليقتين واما الثلث فلا رجعه فيها لانها غاية
عدد الطلاق ومعناه اذا طلق الرجل امراته تطليقة رجعيه او تطليقتين فله ان يراجعها في
عدتها رضيت بذلك او لم ترض ولا بد من قيام العده والرجعه ان يقول راجعتك او راجعت
امراتي فقوله راجعتك اي في الحضره وقوله راجعت امراتي في الغيبه وهذا كله صريح في الرجعه
او لا خلاف فيه او يطاها او يقبلها او يلمسها لشهوه او ينظر الى فرجها لشهوه وهذا عندنا وقال الشافعي
لا تصح الرجعه الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعه بمنزلة ابتدا النكاح حتى يحرم وطيها عنده
وعندنا الرجعه هو استدامه النكاح والفعل قد وقع دلاله على الاستدامه كما في اسقاط الخيار
في البيع والدلاله فعل تختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص به بخلاف المس والنظر لغير شهوه
لانها قد تحل بدون النكاح كما في القابله والطبيب وغيرهما وقوله ويندب الاشهاد فيهما اي
يستحب ان يشهد على الرجعه شاهدين وان لم يشهد صحت الرجعه عندنا وقال الشافعي في احد قوليه
لا تصح وهو قول مالك لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق
النصوص عن قيد الاشهاد وهو قوله تعالى فامسكوهن بمعروف وقوله الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله وبعولتهن احق بردهن وقوله فلا جناح
عليهما ان يتراجعا وقوله عليه السلام مر ابنك فليراجعها ولانه استدامة الملك النكاح
والشهاده ليست بشرط في الاستدامه في حالة البقا كما في الفي في الايلا الا ان الشهاده تستحب
لزيادة الاحتياط كي لا يجري التناكر فيها وما تليناه من الايه محمول عليه اي على الاستحباب
الا ترى انه قرنها بالمفارقه والاشهاد في المفارقه مستحب وليس له ان يسافر بالمطلقه الرجعيه
حتى يشهد على رجعتها وهو معنى قوله في النظم وقبل تحيته بها ان يظعنا اي
وقبل الاشهاد على الرجعه منعه ان يسافر بها والاشهاد ههنا مستحب ايضا على ما بينا
وذلك لان المعتده لا يملك الزوج اخراجها فاذا راجعها بطلت العده وجاز له الخروج قال الله
تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن لان المعتده ممنوعه من الخروج
قال رحمه الله لو صدقت بمراجعتها في العدة صح والا لم تصح عنده
كقول راجعت فقالت سلفت او امة صدق مولاها وتقت اي اذا انقضت
عدة المطلقه الرجعيه فقال الزوج كنت راجعتك في العده وصدقته صحت رجعته وان كذبته فالقول قولها
لانه اخبر عن ما لا يملك انشاه في الحال لكان متهما الا ان بالتصديق ترتفع التهمه ولا يمين عليها عند ابي
حنيفه وقوله والا لم تصح عنده اي والا لم تصح الرجعه عند ابي حنيفه واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبه
له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعه عند ابي حنيفه لانها صادفت حالة الانقضا لانها امينه فالاخبار عن الانقضا

فاذا اخبرت بها لا نقضه دل على سبق القضا وقال ابو يوسف ومحمد تصح الرجعه لانها مادامت في
العده اذ هي باقيه ظاهرا الى ان تخبر بالانقضا وقد سبقت الرجعه اخبارها بالانقضا واذا

قال زوج الامه بعد انقضا عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الامه
فالقول قولها عند ابي حنيفه وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو
خالص حقه للزوج وهو يقول حكم الرجعه ينبني على العده والقول في العده قولها فكذا في ما
ينبني عليها ۞ قال رحمه الله ۞ لا رجع بعد طهرها في العشره ۞ وان تكن لم تغتسل في الاكثر
فلم تقف في الدون حتى تغتسل ۞ او تنقضي وقت صلاه ۞ مكمل ۞ ولم تقف في الدون قبل الاغتسال
او تنقضي وقت صلاه بالاكمال ۞ او بالصلاه بعد التيمم ۞ او وحله عند الاخير يا علم
اي اذا انقطع الدم من الحيضه الثالثه لعشره ايام انقطعت الرجعه وان لم تغتسل لان الحيض لا مزيد
له على عشره فبمجرد الانقطاع انقطعت عن الحيض فانقضت العده وانقطعت الرجعه وهذا
معنى قوله وان يكن لم تغتسل في الاكثر اي في الحيضه الثالثه لانها اخر العده وان انقطع الدم لاقل
من عشره ايام لم تنقطع الرجعه حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاه كامل لان فيما دون العشره
يحتمل عود الدم فلا بد من ان يعتضد الانقطاع بحقيقه الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات
بمضي وقت الصلاه بخلاف ما اذا كانت كتابيه لانه لا يتوقع في حقها اماره زايده فاكتفى
بالانقطاع واذا انقطع دمها لاقل من عشره ايام ولم تجد الما فتيممت وصلت انقطعت الرجعه
عند ابي حنيفه وابي يوسف وقال محمد اذا تيممت انقطعت الرجعه الا ترى انها وان لم تصل يعني اذا كانت
مسافره فتيممت لهما ان التيمم لا يرفع الحدث الا ترى انها لو رات الما بطل تيممها وصار التيمم
كان لم يكن فلم تنقطع الرجعه وليس كذلك اذا صلت لانه تعلق بالتيمم ما تستبيحه بالغسل فصار
كما لو اغتسلت ثم قيل تنقطع الرجعه بنفس الشروع في الصلاه عندهما وقيل بعد الفراغ وصحح في
الغنايه انها تنقطع بالشروع ۞ قال رحمه الله ۞ لو نسيت في الغسل عضوا بالكمل تبقى حكم سوته
تبقى ولم تبق ان نسيت الاقل ۞ اي اذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يصبه الما
فان كان عضوا كاملا فما فوقه لم تنقطع الرجعه وان كان اقل من عضو انقطعت وذلك قدر
اصبع او اصبعين لان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الما اليه
فقلنا تنقطع الرجعه الا انه لا يحل لها التزوج احتياطا فان بقيت المضمضه او الاستنشاق وقال
محمد لا تبين من زوجها ولا يحل لها الزواج ما لم تات بذلك وعن ابي يوسف روايتان احداهما ان الرجعه
لا تنقطع لان الحدث في عضو كامل والثانيه مثل قول محمد لان المضمضه والاستنشاق مختلف
في وجوبهما والرجعه يعتبر فيها الاحتياط ولم يجز النكاح بالشك ولا تستبيح الازواج بالشك ۞
قال رحمه الله ۞ ومن طلق ذات حمل او ولد ۞ وانكر الوطي وردها ترد
لا من خلا لكنها ان وضعت ۞ لدون عامين لعقد رجعت ۞ اي من طلق
امراته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعه لان الحبل متى ظهر في مده يتصور
ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وذلك دليل الوطي منه وكذا اذا ثبت نسبه
نسب الولد منه جعل واطيا حكما واذا ثبت الوطي تاكد الملك والطلاق في ملك متاكد
يعقب الرجعه ويبطل زعمه بتكذيب الشرع له الا ترى انه يثبت بهذا الوطي الاحصان فلان
تثبت به الرجعه اولى وتاويل المسئله الولاده ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي

العده

حكم لا يلحقه الفسخ الا ترى ان الصلاه لا تبطل ... الطهاره ... كالغسل
... اذا ... [illegible]

العده بالولد فلا تتصور العده بالولاده فان خلى بها او اغلق بابا او ارخى سترا وقال
لم اجامعها ثم طلقها لم يملك الرجعه لان تاكد الملك بالوطي وقد اقر بعدمه فيصدق في حق
نفسه والرجعه حقه ولم يصر مكذبا شرعا لان تاكد المهر المسمى يبنى على تسليم
المبدل لا على القبض وقوله وردها ترد اي وراجعها تصح الرجعه وان راجعها بعد
ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم جات بولد لاقل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعه
لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضا العده والولد يبقى في البطن هذه المده فانزل
واطيا قبل الطلاق دون ما بعده ۞ قال رحمه الله ۞
ان تلدي فطلقي فانسابت الولد ۞ وبعد نصف العام ثنت فهو رد ۞ اي
اذا قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد اخر وهو ان يكون من بعد
سته اشهر فهي رجعه لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العده
فيكون الولد الثاني من وطي حادث منه في العده فيصير مراجعا ۞ قال رحمه الله
وكلما ولدت انت طالق ۞ فثلثت فالاخر ان مطلق ۞ اي اذا قال لها
كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلاثه اولاد في بطون مختلفه فالولد الاول
طلاق والثاني رجعه وكذا الثالث لانها اذا جاءت بالاول وقع الطلاق وصارت معتده
وبالثاني صار مراجعا لانه يجعل العلوق به بوطي حادث في العده ويقع الطلاق الثاني
بولاده الولد الثاني لان اليمين معقوده بكلما ووجبت العده وبالولد الثالث
صار مراجعا لما ذكرنا انه يجعل العلوق به بوطي حادث وتقع الطلقه الثالثه بولاده
الثالث ووجبت العده بالاقرا لانها حائل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق ۞
قال رحمه الله ۞ والوطي في الرجعي ليس يحرم ۞ وتفعل الزينه فيها فاعلموا
وان تكن في رجعها لا تقصد له ۞ تعلمها حين يزيد من خلا ۞ يعني ان الطلاق الرجعي لا
يحرم الوطي لان النكاح قايم بينهما ثم المطلقه الرجعيه تتشوف وتتزين لانها
حلال للزوج اذ النكاح قايم بينهما ثم الرجعه مستحبه والتزين حامل عليها فيكون مشروعا
والتشوف ان تنظر وتتطاول كي يراها الزوج فيرغب في مراجعتها ويستحب لزوجها ان
لا يدخل عليها حتى يوذنها او يسمعها خفق نعليه وهذا اذا لم يكن قصده المراجعه لانه
ربما تكون متجرده فيقع نظره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فتطول العده
عليها وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولهذا
له ان يطاها ولنا قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الايه والايه نزلت
في المطلقه الرجعيه بدليل سياق الايه وهو قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
اي لعله يندم وله مراجعتها والمسافره بها اخراج فيكون حراما لمخالفه النص وقوله حتى
يشهد على رجعتها معناه الاستحباب ۞ قال رحمه الله
وتنكح المبانه المعتده ۞ حال عدتها وكذا بعده ۞ لا ان ابانت ثلثا حره
او امه ثنتين ۞ حتى يطاها الغير بالعقد السني ۞ بعد عدتها لا بملك اليمين
اي اذا كان الطلاق باينا دون الثلث فله ان يتزوجها في العده وبعد انقضا العده لان حل

المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه
النسب ولا اشتباه في اطلاق الحرة جاز ان يكون الطلاق ثلاثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى
تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها وتنقضي عدتها المسمى
اي نكاح صحيح ووطء المولى لا يحلها لان الغاية في الاية نكاح الزوج قال الله تعالى حتى
تنكح زوجا غيره والمولى ليس بزوج وهذا معنى قوله في النظم لا بملك اليمين ويطا المالك
ووطء ملك اليمين لا بنكاح صحيح ۞ قال رحمه الله وتثبت التحليل بالمراهق والشرط للمحلل
والشرط للتحليل عبث لا يلزم لكن يكره وقد أحل ويهدم الثاني الثلث والاقل ۞
الصبي المراهق في التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص
وفسر المراهق في الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأته وجب
عليها الغسل واحلها للزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان يتحرك آلته ويشتهي وانما وجب
عليها الغسل لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها اما هو
فلا غسل عليه الا انه يؤمر به تخلقا وقوله والشرط للتحليل عبث لا يلزم اي اذا تزوجها
بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له فان طلقها بعد
ما وطئها حلت له للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشروط وعن ابي
يوسف انه يفسد النكاح ولا يحلها للاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في
قتل المورث وقوله ويهدم الثاني الثلث والاقل اي اذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها
وتزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت اليه بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني
الطلاق كما يهدم الثلث وهذا عندهما وقال محمد لا يهدم ما دون الثلث ۞ قال رحمه الله
لو اخبرته انها حللت ۞ في مدة للعدتين احتملت ۞ جاز له تصديقها ونكحها
اذا استقر في حشاه صدقها ۞ اي اذا طلقها ثلثا فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي وتزوجت
ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب
ظنه انها صادقة وهذا معنى قوله اذا استقر في حشاه صدقها والله اعلم ۞ قال رحمه الله

باب الايلاء

قال رحمه الله وحلفه من قربها ثلث السنة ۞ وابدا انه متربصة
فان يطا في الاربع الشهور تحنث ۞ وذاك موجب التكفير ۞ ويسقط الايلاء او يبن
ان لم يطا واخلف اليمين ۞ في حلف ثلث العام ما في الابد ۞ ان عاد منه وتقضي المدة
ولم يطا بانت باخريين ۞ وبعد زوج لم تعد لبين ۞ لكن اذا جامعها يكفر عن اليمين
كون اليمين ما انقضت فقرروا ۞ اي اذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك
اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الاية فان
وطئها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط
الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة فان كان
حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة وان حلف على الابد فاليمين باقية لانها
مطلقة ولم يوجد الحنث لترتفع به اليمين الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق
بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطئها والا وقعت بمضي اربعة اشهر تطليقة اخرى
لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها في الوطء فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء هذا الايلاء
من حين التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر تطليقة اخرى وان لم

يقربها

يقربها لما بينا فان تزوجها بعد زوج لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيده بطلاق هذا الملك واليمين باقية
لاطلاقها وعدم الحنث وان وطئها كفر عن يمينه لوجود الحنث وهو قوله في البيت مبين حنثه
اي يمين واضح حنثه ۞ قال رحمه الله وان في ما دون ثلث العام ۞ لا تثبت الايلا في الاحكام
وليس دون مدة الايلاء ۞ تثبت ايلاء عن النساء ۞ وصح في اليمين بالشهرين ۞ وصلها بشهرين من بعد
ونحو ان يحلف عنها بشهرين ۞ وصله بشهرين ثم هذين ۞ اي فان حلف على اقل من اربعة
اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس رضي الله عنهما لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولو قال والله
لا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين فهو مول لانه جمع بينهما بحرف الجمع وهو الواو فصار
كجمعه بلفظ الجمع ۞ قال رحمه الله لا يسكت ثم اليوم بعد الذكرين ۞ او نقصه من سنة كذين ۞
اي اذا قال والله لا اقربك شهرين ثم بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب
مبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد اليمين الثانية اربعة اشهر الا يوما
مكث فيه فلم تتكامل مدة المنع ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا
خلافا لزفر هو يقول يصرف الاستثناء الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع
ولنا ان المولي من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشيء يلزمه ويمكنه ههنا القربان بغير شيء
يلزمه لان المستثنى يوم منكر ولم يعين اخر السنة معرفة فلهذا انه المنكر بخلاف الاجارة لان الصرف
الى الاخر لتصحيح الاجارة فانها لا تصح مع التنكير ولو قربها يوما والباقي اربعة اشهر او اكثر صار
موليا لسقوط الاستثناء وقوله كذين اي قوله شهرين وسكوته يوما ثم قال وشهرين وقوله سنة
الا يوما ۞ قال رحمه الله وقائل بالبصرة والزوجة لا ادخل صنعا وهي فيها فاعقله
اي اذا قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها لم يكن موليا لانه يمكنه
القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة فلهذا لا يكون موليا ۞ قال رحمه الله
والصدقات والصيام والطلاق ۞ بقوله صوم والحج ثم والعتاق ۞ اي اذا حلف
بحج او صوم او صدقة او عتق رقبة او طلاق فهو مول وكذا لو حلف بعمرة او هدي وصورة
الحلف بالصوم ان يقول ان قربتك فلله علي صوم شهر اما لو قال صوم هذا الشهر لا
يكون موليا لانه لا يلزمه شيء وصورة الحلف بالحج ان يقول ان قربتك فلله علي حجة وصورة الحلف
بالحلف بالصدقة ان يقول ان قربتك فلله علي صدقة كذا وصورة العتق والطلاق ان يقول
ان قربتك فعلي عتق رقبة او عتق عبدي هذا او ان قربتك فانت طالق او
طالق زوجة لي اخرى ۞ قال رحمه الله وصح ممن طلقت رجعية ۞ لا من بائن واجنبية
ومدة الايلاء في الاماء شهران في مذهب ذي الذكا ۞ اي ابتداء الايلاء في المطلقة
الرجعية كان موليا وان آلى من البائنة لم يكن موليا لان الزوجية قائمة في المطلقة الرجعية
دون المطلقة البائنة ومحل الايلاء من تكون من نسائنا بالنص وهو قوله تعالى للذين يؤلون
من نسائهم فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية كذا في الهداية
ولو قال للاجنبية والله لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا
لان الكلام لم ينعقد باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان وطئها كفر عن
يمينه لتحقق الحنث اذ اليمين منعقدة في حقه ومدة الايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت
اجلا للبينونة فتتنصف بالرق كمدة العدة ۞ ان وطء مول منه لم يتفق
لسقمه او لمنعها او رتقها وصغرها او شقة البلدان ۞ وقال فئت بها باللسان

قال وإن تقضي العدة في الشهور ففيئه القول لا في الجماع ؞ اي اذا كان
المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت المرأة مريضة او رتقا او صغيرة لا يجامع مثلها
او كانت بينهما مسافة لا يمكنه المضي اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها
فان قال ذلك سقط الايلاء وان قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئه الجماع لانه
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف ؞ قال رحمه الله
ولو قال لها انت علي حرام مع قصده تحريمها والا ثم ايلاء او الظهار والثلاث والكذب
منها ما نواه فيهن فكذب وان نوى الطلاق فالطلاق بائن بالطلقة بائنة وثلاث
اي اذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه
نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق في القضاء لانه يمين ظاهرا وان قال اردت الطلاق فهي طلقة
فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلاث فيكون ثلاثا وان قال اردت الظهار فهو ظهار عندهما
وقال محمد ليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحرمة ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة
والمطلق يحتمل على المقيد فان قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير به موليا
لان الاصل في تحريم الحلال انما هو اليمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله تعالى وقوله
والا تعذر نيته اي اذا لم ينو الثلاث او الظهار او الكذب يكون موليا حينئذ اذا انعدم نيته
هذه الاشياء اما اذا نوى شيئا منها فهو على ما نوى ؞ باب الخلع قال رحمه الله
هو في اللغة مشتق من الاختلاع ومنه خلع النعل والقميص وفي الشرع عبارة عن عقد
بين الزوجين بالمال فيه من المرأة تبذله للزوج ليخلعها او ليطلقها وحكمه من جهتها حكم
المعاوضة حتى يكون لها الرجوع عنه ويبطل باعراضها ويجوز لها فيه شرط الخيار على
الصحيح ولا يصح تعليقه بالاخطار وحكمه من جهة الزوج حكم التعليق اي طلاق معلق بشرط
حتى لا يصح رجوعه عنه ولا يجوز له فيه شرط الخيار ولا يبطل باعراضه ويصح تعليقه بالخطر
قال رحمه الله تعتبره الفصل من النكاح بما فيه اذ تخاح من جناح
خالعها بالمال او طلقها تبين بالطلقة منه فافهمها وخلعها بكل ما يمهر يكون
والطلاق ايضا فانتبه والخلع لا التطليق للباب بالخمر والخنزير والميتات
اي اذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان تفتدي نفسها بمال
خلعها به لقوله تعالى ولا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة
تطليقة بائنة ولان الخلع يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات فانه لو قال خالعتك
ونوى الطلاق وقع والواقع بالكنايات بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية ههنا
لانها لا تسلم المال الا ليسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وهذا معنى قوله فافهما ثم اذا كان
النشوز من قبله يكره له ان ياخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج الى ان قال فلا تاخذوا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد وحشتها باخذ المال
وان كان النشوز من قبلها كره له ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها وفي الجامع الصغير طاب
له الفضل ايضا لاطلاق الاية ووجه الكراهة قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن
شماس حين جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت
فقال عليه السلام اتردين عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا وقد
كان النشوز منها وقد كان تزوجها على حديقة والحديقة البستان المحاط عليه فان لم

يكن عليه حائط فليس بحديقة ولو اخذ الزيادة جاز في القضاء وكذا اذا اخذ والنشوز منه لان
مقتضى الاية شيئان الجواز حكما اي في القضاء والاباحة وهي بعدم الزيادة وقد ترك في حق
الاباحة لمعارض فيعمل في الجواز وهي قوله عليه السلام اما الزيادة فلا فيبقى معمولا به في الباقي وقوله
فالتطليق ايضا فانتبه اي اذا طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لصورة انت
طالق بالف او على الف ويكون الطلاق بائنا لانه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج احد
البدلين فتملك هي الاخر وهو النفس تحقيقا للمساواة وهي معنى قوله فانتبه وان بطل العوض في الخلع مثل ان
خالع المسلم على خمر او خنزير او ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض
في الطلاق كان رجعيا وهذا معنى قوله والخلع لا التعليق للباب بالخمر والخنزير والميتة
فوقوع الطلاق في الوجهين اي بلفظ الطلاق والخلع بالتعليق بالقبول وافتراقهما في الحكم
لانه لما بطل العوض كان العامل بالاول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو
يعقب الرجعة وانما لم يجب للزوج شيء عليها لانها ما سمت مالا متقوما ولانه لا
وجه الى ايجاب المسمى لله سلم ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام وقوله وخلعها بكل ما
يمهر به يكون اي ما جاز ان يكون مهرا في النكاح جاز ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصلح
عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم ؞ قال رحمه الله
ولو قالت خالعني على ما في يدي وهي خلت فطلق عفوا فاعتدى واذ تزيد من مال او ورد
بالمهر او ثلاثة دراهم تطلق ؞ اي اذا قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها
فلم يكن في يدها شيء فلا شيء له عليها لانها لم تغره بتسمية المال وهو قوله وهي خلت اي لا شيء فيها
وان قالت له خالعني على ما في يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شيء ردت
عليه مهرها لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بعوض ولا وجه
الى ايجاب المسمى للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج
فتعين ايجاب ما قام به على الزوج دفعا للضرر عنه وقوله من مال يعني بالنزا المال
او ورد بان قالت خالعني على ما في يدي من دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلاثة
وكلمة من هاهنا للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل بدونه ؞ قال رحمه الله
في الخلع بالآبق لو ضمن عهدته لا تبرأت ما تاتي به او قيمته ؞ اي اذا اختلعت على
عبد ابق لها على انها بريئة من ضمانه لم تبرا وعليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم
قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط
فاسد الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة ؞ قال رحمه الله
طالبة الثلث بالالف اذا اقر بانفراد الكل الثلث ؞ وقع على رجعة بل بدل
والحق البا على بحث وسل ؞ اي اذا قالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة فعليها
ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا لان
حرف البا يصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق بائن لوجوب المال وقوله
ولذا يعني الزوج وان قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابي حنيفة
ويملك الرجعة وعندهما هي واحدة بائنة بثلث الالف لان كلمة على بمنزلة البا في المعاوضة

حتى ان فقيها لو اجمل الى جهة الطعام [illegible] على [illegible] وقال ابى حنيفه
انه على الشرط وقال ابن [illegible] لى هبا جعلتك على ان لا تشرك بالله شيئا [illegible] والحق البا
على اى الحق ابو يوسف ومحمد الفطنة على بالبا [illegible] ابى حنيفه وان
ابى حنيفه صحوا الهما [illegible] ان الحنيفه فجعل على الشرط كما
ذكر [illegible] قال لامراته انت طالق على ان تدخلى الدار كان شرطا واذا كان فيها
معنى الشرط فالشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط [illegible] وجد جميع الشرط
الا ترى انه لو قال ان دخلت الدار ثلثا فانت طالق فدخلت [illegible]
الدار مره واحده لم يقع عليها شى [illegible] كذلك في مسئلتنا لما لم يوجد
كمال الشرط [illegible] لم يرجع عليه بشى وعندهما لما كانت [illegible] بمنزلة
الباقى [illegible] قال رحمه الله وقال [illegible] الخلع [illegible]
مكنها طلقها [illegible] على كذا وعلقت [illegible] وقد صح له ما [illegible]
انت طالق وكذا عليك لى ه تطلق مجانا بقول الاول ه كذا كذا في العتق ان
ان قبلا كما اوقعها ه اى اذا قال الزوج طلقى نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت والزماها
نفسها واحدة لم يقع عليها شى لان الزوج ما رضى بالبينونه الا ليسلم له الالف كلها
بخلاف قولها طلقنى على ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونه بالف كانت ببعضها
ارضى ولو قال انت طالق على الف فقبلت طلقت وعليها الالف وهذا كقوله انت
طالق بالف ولا بد من القبول في الوجهين جميعا [illegible] لان معنى قوله بالف اى
بعوض يجب لى عليك ومعنى قوله على الف اى على شرط الف يكون لى عليك
والمعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده والطلاق
بائن لما بينا ولو قال لامراته انت طالق وعليك الف فقبلت او قال لعبده انت حر
وعليك الف فقبل عتق العبد وطلقت المراه ولا شى عليهما عند ابى حنيفه رحمه الله
وكذا اذا لم يقبلا وعندهما على كل واحد منهما الالف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع
الطلاق والعتاق وهذا معنى قوله اوقعها [illegible] لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضه
فان قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزله قوله بدرهم ولابى حنيفه انه جمله
تامه فلا يرتبط بما قبله الا بدلالة اذ الاصل فيها الاستقلال لان الاصل ان الجمله التامه
اذا عطفت على جمله تامه كان كل واحد منهما منفصلا عن صاحبه الا اذا قام
الدليل على اتصالها بما قبلها ولا دلالة ههنا لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال
بخلاف البيع والاجاره لانهما لا يوجدان بدون المال ه قال رحمه الله
شرط خيار الزوج في الخلع بطل وجاز في العرس لدى الشيخ الاجل ه اى اذا قال لها
انت طالق على الف على انى بالخيار او على انك بالخيار ثلثه ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وان
كان الخيار للمراه فان ردت الخيار في الثلث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف وهذا عند ابى
حنيفه وقالا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعليها الالف لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد
لا للمنع من الانعقاد والتصرف لا يحتمل الفسخ من الجانبين لانه في جانبه يمين لتعلقه بعوض وفي جانبها
شرط ولابى حنيفه ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع لانه تمليك المال بعوض حتى صح رجوعها بعد قولها خالعت نفسى

من زوجى على كذا قبل القبول وكذا يتوقف بالمجلس حتى لو قامت من المجلس بعد هذا القول قبل القبول بطل
هذا القول من المراه ولم يصح قبول الزوج بعد قيامها من المجلس فصح اشتراط الخيار فيه اما في جانب الزوج فهو
يمين حتى لا يصح رجوعه ولا يتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان ه قال رحمه الله
في منظومة النسفى وجائز في الخلع من جانبيهما شرط الخيار برضا صاحبها ه اى اذا طلقها
على الف على ان الزوج بالخيار ثلثه ايام فالطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل اجماعا لان اثبات
الخيار لنفسه اثبات حق النقض والطلاق لا يحتمل ذلك والخلاف فيما اذا شرط الخيار للمراه بان اختلعت
منه بالف على انها بالخيار ثلثه ايام فقبلت صح شرط الخيار عند ابى حنيفه وعندهما الخيار باطل في الوجهين
والطلاق واقع في الحال والمال لازم ه قال رحمه الله طلقتها امس بالف فابت فالقول قول من لهذا نكر ثبت
والحكم في البيع على خلاف ذا فالقول للمبتاع فيه يختفى ه اى من قال لامراته
طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلى فقالت بل قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا
العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال بل قبلت فالقول قول المشترى ووجه الفرق بينهما ان الطلاق
بالمال يمين من جانب الزوج فالاقرار به لا يكون اقرارا بالشرط لصحته بدون الشرط اما البيع لا يتم الا
بالقبول فالاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره القبول رجوع منه ه قال رحمه الله
والخلع والابراء يسقطان ما اوجب النكاح لذا النعمان ه وخالع طفلته بمالها
تطلق ولا مال لها خالعها ولو بالف وهو ضامن لها بانت ويعطى هو الفا بعلها
معناه ان المباراه والخلع والمباراه والخلع يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر
مما يتعلق بالنكاح عند ابى حنيفه وقال محمد لا يسقط فيهما الا ما سمياه وقال ابو يوسف في المباراه مثل
قول ابى حنيفه وفي الخلع هو كالطلاق على مال لا يسقط به الا ما سمياه وصورة المسئله اختلعت
منه على شى مسمى عين او دين وكان المهر غير ذلك وهو في ذمه الزوج وقد دخل بها او لم يدخل بها الزوج
ما سمت له في الخلع ولا شى لها عليه في المهر عند ابى حنيفه وعندهما لها ان ترجع عليه بالمهر ان دخل
بها وبنصفه ان لم يدخل بها ولو انها كانت قد قبضت المهر ثم بارأها او خالعها قبل ان يدخل
بها على شى معلوم فهو جائز والمهر كله لها ولا يتبع كل واحد منهما صاحبه بعد الخلع والمباراه
بشى من المهر وكذا لو كانت قبضت منه بعض المهر او اقل او اكثر ثم اختلعت منه بدراهم
مسماه قبل ان يدخل بها فللزوج ما سمت له ولا شى لواحد منهما على صاحبه مما في يده من المهر وصورة
المباراه ان يقول برئت من النكاح الذى بينى وبينك على الف درهم فقبلت قال القاضى بن ابى عوف
في شرحه اذا خالعها او بارأها على عبد او ثوب او دراهم وكان المهر غير ذلك فلا شى له غير ذلك
وان كان قد اعطاها المهر لم يرجع عليها بشى منه فان كان قبل الدخول ولم يعطها شيا من المهر
لم يكن لها عليه شى وهذا قول ابى حنيفه ووافقه ابو يوسف في المباراه واما في الخلع فلم يوافقه
وقال ان الخلع لا يوجب ذلك وقال محمد في كلاهما هو كالطلاق على مال لا يسقط الا ما سمياه وابو
يوسف مع محمد في الخلع ومع ابى حنيفه في المباراه وفي الينابيع ان كان الخلع بلفظ الخلع برئ الزوج
من كل حق وجب لها بالنكاح كالمهر والنفقه الماضيه والكسوه الماضيه ولا يسقط عنه نفقه العده
وان كان بلفظ المباراه فكذلك ايضا عند ابى حنيفه فان كانت قد قبضت المهر سلم لها وان كانت لم تقبضه
فلا شى لها على الزوج سواء كان قبل الدخول او بعده وقال ابو يوسف ان كان بلفظ المباراه فكما قال ابو حنيفه
وان كان بلفظ الخلع لم يسقط الا ما سميا عند الخلع وقال محمد لا يسقط الا ما سميا سواء كان بلفظ الخالع

او بلفظ المباراة وعلى قول محمد ان كان قبل الدخول وقد قبضت مهرها وجب عليها رد
نصفه وان كان بعد الدخول فهو لها وعليها جميع ما سمت واجمعوا انه اذا كان لاحدهما على صاحبه
دين غير المهر بسبب اخر من غير اسباب النكاح لا يسقط وهو الذي احترز به المصنف
بقوله مما اوجب النكاح ۝ ومن خلع ابنته وهي صغيرة بمالها لم تجب عليها لانه لا نظر لها فيه اذ
البضع في حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم وان خلعها على الف على انه ضامن فالخلع
واقع والالف عليه لان اشتراط البدل في الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقط مهرها
لانه لم يدخل تحت ولاية الاب والله اعلم ۝

باب الظهار

هو ان يشبه امراته او عضوا من اعضائها يعبر به عن جميع البدن جميعها او جزءا من اجزائها شائعا
بمن يحرم عليه على التابيد ۝ واصل ثبوته اول سورة المجادلة نزلت في خولة بنت ثعلبة
امراة من الخزرج وفي زوجها اوس بن الصامت وهو اخو عبادة بن الصامت وكانت خولة
حسنة الجسم فرآها زوجها وهي ساجدة في صلاتها فنظر الى عجزها فلما فرغت من صلاتها
راودها عن نفسها فابت عليه فغضب وقال انت علي كظهر امي ثم ندم على ذلك ثم عاد ثم
راودها عن نفسها فامتنعت منه وقالت والذي نفس خولة بيده لا تصل الي وقد قلت
ما قلت حتى يقضي الله ورسوله بيننا ويحكم الله فيك بحكمه قالت خولة فوقع علي
فدفعته عني بما تدفع به المراة الشيخ الكبير الضعيف ثم خرجت الى جيراني فاخذت منهم
ثيابا فلبستها ومضيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حديث عائشة رضي الله عنها
تغسل شق راسه فقلت يا رسول الله زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة مرغوب
في وكنت غنية ذات مال واهل حتى اذا اكل مالي وافنى شبابي وتفرق اهلي وكبر
سني جعلني كامه ثم ندم على ذلك ولي منه اولاد صغار ان ضممتهم اليه ضاعوا
وان ضممتهم الي جاعوا فهل شيء يا رسول الله يجمعني واياه فقال ما اراك الا قد حرمت
عليه فقلت يا رسول الله والله ما ذكر طلاقا وانه زوجي وابن عمي وابو اولادي
واحب الناس الي وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يخدم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم
حرمت عليه قالت فجعلت اراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول حرمت عليه
حرمت عليه فقلت يا رسول الله لا تقل ذلك فوالله ما ذكر طلاقا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما عندي في امرك شيء وان نزل في شانك شيء بينته لك فهتفت وبكت
وجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رفعت يديها الى السماء وقالت اللهم
اني اشكو اليك شدة وجدي وفاقتي ووحدتي وما يشق علي من فراقه وجعلت تتضرع
وتدعو فبينما هي كذلك اذ تغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي فلما سري
عنه قال يا خولة قد انزل الله فيك وفي زوجك القرآن ثم تلا قوله تعالى ۝ قد سمع
قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما الى آخر الآيات
فقالت عائشة رضي الله عنها تبارك الذي وسع سمعه كل شيء وقال صلى الله عليه وسلم
مريه فليعتق رقبة فقالت والله ما عنده من ذلك قال مريه فليصم شهرين متتابعين قالت
انه شيخ كبير ما به من صوم قال مريه فليطعم ستين مسكينا وسقا من تمر قالت والله
ما يجد ذلك فقال انا سنعينه بعرق من تمر وهو مكتل يسع ثلاثين صاعا قالت وانا اعينه

اعينه بمثل ذلك فقال افعلي واستوصي به خيرا ۝ قال رحمه الله
من قال لزوجته قول الاثم ۝ انت علي مثل ظهر امي ۝ تحرم عليه وطؤها ودواعيه
ولمسها ما لم يكفر قبله ۝ وان يطاها قبل ان يكفر ۝ فما عليه غير ان يستغفر
ولا يعيد ينوي لها جماعا ۝ حتى يلزمه كفارة اجماعا ۝ فعوده الموجب للكفارة
ان ينوي الوطء فخذ بقسمي ۝ اي اذا قال الرجل لامراته انت علي كظهر امي
حرمت عليه لا يحل له وطؤها ولا لمسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين
يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ثم الوطء اذا حرم حرم
بدواعيه كي لا يقع فيه كما في الاحرام بالحج بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر
وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج والمشقة ولا كذلك الظهار والاحرام
فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود
حتى يكفر والعود الذي تجب به الكفارة في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من
وهو ان يعزم على وطئها يعني ان الكفارة انما تجب عليه اذا قصد وطئها بعد الظهار فان
رضي ان تكون محرمة عليه ولم يعزم على وطئها لا تجب عليه الكفارة فان عزم بعد ذلك
بعد الظهار فعليه الكفارة سواء امسكها او ابانها او عاشت او ماتت ۝ قال رحمه الله
ووجهها وفخذها وبطنها ۝ كظهرها تجعله ذو النهى ۝ واخته كامه وعمته
وامه من الرضاع وابنته ۝ وعتقها بالام ان شبهها ۝ وهكذا او فرجها او وجهها
كذا اذا شبه منها خمسها ۝ بامه او نصفها او شعرها ۝ اي اذا قال انت علي كظهر
امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا المعنى
يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا اذا شبهها بمن لا يحل له مناكحتها على التابيد من
محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة او اخته من الرضاعة لانهن في التحريم المؤبد
كالام وكذا اذا قال راسك علي كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك لانه
يعبر بها عن جميع البدن ولو قال لامراته انت علي كظهر ابي او ابني لا يكون مظاهرا
ولو قال كفرج ابي او ابني كان مظاهرا ولو قال انا منك مظاهر او قد ظاهرت منك فهو مظاهر ۝
قال رحمه الله ۝ في مثل امي الحكم فرع نيته ۝ للبر او ظهار او طلقته ۝ وان لغت
وان لغت فهو سدى والاخر يحكم فيه انه مظاهر ۝ او ما نوى فهو سدى والاخر
يحكم فيه انه مظاهر حرمتها كظهر امه وعزم ۝ ايلاء او الطلقة فافهم
والاخراد اعتبر النية ثم ۝ اي اذا قال انت علي مثل امي او كامي يرجع الى نيته فان
قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال اردت
الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية
وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى
الطلاق وقوله وان لغت اي نيته يعني اذا لم تكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد يكون ظهارا لان التشبيه بعضوها
لما كان مظاهرا فالتشبيه بجميعها اولى وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف هو ايلاء
ليكون الثابت ادنى الحرمتين وعند محمد ظهار لان كاف التشبيه تختص به وقوله وهو يعني

اى باطل ليس بشيء وقوله و لا اخر يعني محرما اى لو قال انت علي حرام كظهر امي
ونوى طلاقا او ايلاء لم يكن الا ظهارا عند ابي حنيفة وقالا هو على ما نوى وقوله
عزم اى نوى بها ان الحرمة تحتمل كل ذلك غير ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا
يكون ظهارا بل يكون طلاقا وعند ابي يوسف يكونان جميعا ولابي حنيفة انه صريح
في الظهار فلا يحتمل غيره [illegible] قال رحمه الله ولا ظهار الا من زوجته [illegible]
[illegible]
الا من زوجته حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
والامة ليست من نسائهم [illegible] ولان الظهار منقول من
الطلاق والطلاق في المنكوحة دون المملوكة وسواء كانت الزوجة حرة او امة او مكاتبة
او ام ولد [illegible] فان تزوج امرأة بغير امرها ثم
ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فلم
يكن منكرا من القول [illegible]
عليه وطؤها ولو ان العبد او المدبر او المكاتب ظاهر من امرأته صح ظهاره وكفارته
الحر لان التكفير بالعتق والاطعام لا يجوز منه ما لم يعتق ولو كفر عنها باذن مولاه لا
يجوز له التكفير بالصيام على كل حال وليس للمولى ان يمنعه من ذلك لانه تعلق
به حق امرأته بخلاف كفارة اليمين فان له ان يمنعه من ذلك لانه لم يتعلق به حق
احد ۞ قال رحمه الله ومن لف في نسوته ظهارة كان لكل زوجة كفارة
وهي على الاطلاق عتق رقبة سالمة من العيوب [illegible]
[illegible] ولا مكاتب سلم شيئا فان عقلا
وجاز ان لم يؤد او شرى له قريبا قصد ان يكفرا ۞ اى من قال لنسائه انتن
علي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف
الطلاق وعليه لكل واحدة منهن كفارة لان الحرمة تثبت في حق كل واحدة منهن جميعا
والكفارة لانهاء الحرمة فتتعدد بتعددها [illegible]
لا يجب عليه الا كفارة واحدة لانه اقسم بالله تعالى وهو واحد لا شريك له ولان الكفارة
فيه لهتك حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم وكفارة الظهار عتق رقبة كاملة
الرق في ملكه [illegible] الكفارة حتى لو اعتق نصف الرقبة ثم اعتق نصفها الاخر
قبل ان يجامع امرأته التي ظاهر منها يجوز عن كفارته وبعد ما جامعها لا يجوز عن كفارته
عند ابي حنيفة وعندهما يجوز لان عتق النصف بمنزلة عتق الكل عندهما لان المعتق
لا يتجزأ عندهما ولو كان عبدين اثنين اعتق احدهما نصيبه عن كفارته لا يجوز عند
ابي حنيفة سواء كان موسرا او معسرا وعندهما ان كان المعتق موسرا جاز وان كان معسرا
لا يجوز وقوله سالمة من العيوب اى لا يجوز ان يعتق عبدا مقطوع اليدين او الرجلين
او يابس الشق او مقعدا او زمنا او اشل اليدين او مقطوع يد واحدة ورجل واحدة من جانب
او مقطوع الابهامين من اليدين او مقطوع ثلاث اصابع من كل يد سوى الابهامين او اعمى
او معتوها او مجنونا [illegible] او مقطوع اصبعين من كل

يد سوى الابهامين او اعور او اعمى او مقطوع الاذنين او مقطوع الانف او عنينا او خصيا
او خنثى او مقطوع الذكر او كانت امة رتقا او قرناء تجوز في جميع ذلك عن كفارته وان كان
اصم يجوز في ظاهر الرواية وقيل هذا ان كان في اذنيه وقر اما اذا كان بحال لو صيح باذنه لم
يسمع فانه لا يجوز ويجوز في العتق الرقبة المسلمة والكافرة والذكر والانثى والصغيرة والكبيرة
لان اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء ولا يجوز عتق الجنين لانه لا تعرف حياته ولا سلامته والمراد
من الرقبة الكافرة الذمية اما المستامنة والمرتد والحربي لا يجوز وقوله ولا مكاتب سلم شيئا اى لا
يجوز عتق المكاتب الذي ادى بعض المال لانه عتق ببدل فصار كالعتق على مال فان لم يؤد شيئا
لم يجز استحسانا عندنا وقال الشافعي وزفر لا يجوز لنا ان الرق فيه قائم لانه يقبل الفسخ
الكتابة ولم يحصل عنه عوض في رقبته وقوله او شرى له قريبا اى اذا اشترى اباه او ابنه
ينوي بالشراء الكفارة اجزاه عن الكفارة وكذا لو وهب له او اوصي له به فنوى ما لو ورثه لانه
لا صنع له فيه ۞ قال رحمه الله ۞ وجاز ان اعتق نصف عبده مكفرا وما بقي من بعد
لا البعض بعد مشترى وان ضمن باقيه وحرره فاستشنى ۞ وان يطأها بين عتق النصفين
من عبده فهو كذا اى في القولين ۞ اى اذا اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز
وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة
لان الاعتاق لا يتجزأ عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل
بعد المسيس وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فجاز عندهما فان
اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما
لانه تملكه بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا لانه وجب على العبد السعاية في نصيب الشريك
فيكون اعتاقا بعوض وقوله وان يطأها بين عتق النصفين من عبده فهو كذا اى في القولين
اى اذا اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه فهو على الخلاف
فعند ابي حنيفة لا يجوز لان الاعتاق يتجزأ عنده وعندهما يجوز لان اعتاق النصف اعتاق للكل
قال رحمه الله ۞ مظاهر تعذر العتق عليه ۞ فصوم شهرين من قبل المسيس
في غير شهر الصوم والتشريق ۞ ويومي العيدين بالتحقيق ۞ وان يجامعها ليلا او يومه
[illegible] ناسيا [illegible] يستانف الصوم كذا ان افطرا ۞ وخالف الثاني بالاولى فاذكرا
وما على العبد سوى الصوم وما ۞ مولى كفى ان اعتق او ان اطعما ۞ اى اذا لم يجد
المظاهر ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما صوم رمضان شهر ولا يوم
الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق وان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا
او نهارا ناسيا استانف الصوم عندهما وقال ابو يوسف لا يستانف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد
به الصوم ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص
وهذا الشرط ينعدم به فليستانف وقوله كذا ان افطر اى اذا افطر وهو قادر عليه عاده وهذا
بالاجماع وقوله وخالف الثاني بالاولى اى خالف ابو يوسف فيما اذا جامع ليلا عامدا او نهارا ناسيا
في خلال الشهرين فقال لا يستانف هنا كذا وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة الا الصوم لانه
لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى عنه او اطعم عنه لم يجز لانه ليس
من اهله فانه لا يصير مالكا بتمليكه فاذا فعل المولى ذلك دفع عن نفسه دون العبد ۞
قال رحمه الله

فطعم لم يستطع على الصيام ويطعم ستين مسكيناً كل فقير نصف صاع من بر
وفي الشعير صاع من تمر او الشعير ويدفعه القيمة يجزي فاذا
أو تشبع الكل غداء أو عشاء أو سد وقيل لهم كيف يشاء اى اذا لم يستطع
المظاهر الصيام اطعم ستين مسكيناً لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً ويطعم
ويطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاعاً من تمر او صاعاً من شعير او قيمته ذلك
لان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر فان غداهم او عشاهم
جاز قليلاً اكلوا او كثيراً بعد ان وضع لهم ما يشبعهم قال في الذخيرة المعتبر الشبع
ولو قدم قليلاً لا يجزي الطعام قوله او سد وقيل لهم اى تحصل لهم اكلتان مشبعتان
غداء وعشاء او يعشيهم عشائين او يغديهم غدائين او يعشيهم ويسحرهم فان اطعمهم بغير
ادام لا يجزيه الا في خبز الحنطة لا غير فان اطعمهم خبزاً او تمراً او سويقاً وتمراً اجزاه اذا كان
ذلك من طعام اهله قال رحمه الله وان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزاه
اى اذا امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزاه لانه استقراض معنى والفقير قابض له
اولا لنفسه فيتحقق تمليكه ثم تمليكه قال رحمه الله ولا يصح للعبد بشيء لا في الظهار الا بالصوم
والدفع للعبد بشيء لا في ظهار حاجة كما تقدم اى اذا اعطى
مسكيناً واحداً ستين يوماً كل يوم نصف صاع من بر او صاعاً من شعير او تمر اجزاه لان
المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم والدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع
الى غيره فان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه هذا اذا اعطاه دفعة واحدة اما اذا
فرقه دفعات في يوم واحد اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجزيه الا عن يوم واحد
لان التفريق واجب بالنص قال رحمه الله وان قربها في خلال الاطعام لم يستانف
[illegible] الاطعام كالصيام فان قربها في خلال الطعام لا يستانف كالصيام
اى اذا قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف الاطعام لان الله تعالى ما شرط في
الاطعام ان يكون قبل المسيس الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق والصوم
فيقعان بعد المسيس والمنع لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية في نفسه وهذا معنى قوله فاصرف
وصورة المسئلة اذا اطعم ثلثين مسكيناً ثم جامع امرأته فانه يطعم ثلثين مسكيناً
والجماع لا يبطل الاطعام الاول لان الله تعالى لم يذكر في الاطعام من قبل ان يتماسا
قال رحمه الله اطعم ستين مسكيناً من ظهارين لم يصح ذلك الا عن واحد
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اى اذا اعطى ستين مسكيناً كل مسكين صاعاً من بر عن ظهارين او افطار لا
يجوز الا عن احدهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجوز عنهما في
الكفارتين عن جنسين مختلفين فانه يجوز بالاجماع كما اذا اطعم عن افطار

وظهار

120

وظهار وجه قول محمد ان بالمؤدي وفا بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما وجه
قولهما ان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة ومن وجب عليه كفارتا ظهار فاعتق
رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها جاز ذلك عنهما وكذا اذا صام اربعة اشهر او اطعم مائة
وعشرين مسكيناً جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة فان اعتق عنهما رقبة واحدة
وصام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان اعتق عن ظهار وعن قتل لم يجز عن
واحد منهما وقال زفر لا يجزيه عن احدهما في الفصلين وان اعتق عن كل ظهار نصف عبد وليس
له ان يجعل عن احدهما بعد ما اعتق عنهما لخروج الامر من يده ولنا ان نية التعيين في الجنس
المتحد غير مفيدة فتلغو وفي الجنسين المختلفين مفيدة وحاصله انه اذا اعتق رقبة واحدة
وصام شهرين عن ظهارين جاز له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء عندنا وقال زفر لا يجزيه
عن احدهما في جميع ذلك لانهما عبادتان تحتاج كل واحدة منهما الى نية على حدة كالصلاتين
والصومين ولنا انهما من جنس واحد وسبب واحد فكانت نية الاثنين فيهما بالنية
من غير تعيين كقضاء ايام من شهر رمضان واذا كانت الكفارتان من جنسين مختلفين
مثل كفارة الظهار وكفارة القتل لم يكن بد من التعيين فيهما عندنا والله اعلم باب
اللعان لقبه باللعان دون الغضب وان كان فيه اللعان والغضب لان اللعان من جانب الرجل
وهو مقدم وسابق والسبق من اسباب الترجيح ثم اللعان شهادات عند ابي يوسف
وعند محمد ايمان فيها معنى الشهادة فائدته تظهر في ان الحاكم بعد اللعان قبل الحكم لو انتقل
الى غيره فعند ابي يوسف يبتدئ اللعان لانه شهادة وفيها معنى اليمين وعند محمد يبني
قال رحمه الله وهو شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن
قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها فلو قذف زوجته بالزنا
وهما من اهل الشهادة وهي ممن يحد قاذفها او نفى نسب الولد وطالبته بموجب القذف وجب
اللعان فان ابى حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد وان لاعن لاعنت او تحبس
حتى تلاعن او تصدقه فان صدقته لم تحد اى اذا قذف الرجل
امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف
فعليه اللعان والاصل في هذا ان اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن
قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
والاستثناء انما يكون من الجنس وقال تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة
واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذباً
وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت قلنا انه يكون من
اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام حد
القذف فلا بد من احصانها ويجب بنفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفاً لها ظاهراً فاذا امتنع من
اللعان حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه حق مستحق عليه ولو امتنعت وجب عليها
اللعان فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه لان اللعان حق مستحق عليها وهي
قادرة على ايفائه فتحبس به وقوله او تصدقه اى حبست واذا كان الزوج عبداً او كافراً او محدوداً
في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لانه تعذر اللعان لمعنى من جهته فيصار الى الواجب الاصلي وهو

كقذف الاجنبية ولان الموطوءة بنكاح فاسد لا يجب على قاذفها حد فلا يجب عليه لعان كقذف الصغيرة
العبد والامة ليسا من اهل الشهادة ولان الامة لو قذفها اجنبي لم يحد فكذا اذا قذفها زوجها لم يلاعن فافهم

الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واللعان خلف عنه فان قلت كيف
يتصور ان يكون الزوج كافرا والزوجة من اهل الشهادة وهي مسلمة قلت صورته
ان يكونا كافرين فاسلمت امرأته فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام وقوله ان شاهدان صالحا
اي اذا كان الزوج والزوجة من اهل الشهادة وشرائط اللعان ان يكونا حرين بالغين عاقلين
مسلمين غير محدودين في قذف وان يكون النكاح صحيحا سواء دخل بها او لم يدخل فان
تزوجها نكاحا فاسدا ثم قذفها لم يلاعنها واما اعتبار البلوغ فلان الصبي لا يحد بقذفه لانه
لا يتعلق بقوله حكم وكذا الصغيرة لا يكون منها الزنا فقذفها لا يلحق به شيئا وكذا المجنون
والمجنونة كالصبي والصبية واما اعتبار نفي حد القذف فلان المحدود في القذف ليسا من
اهل الشهادة واللعان شهادة واما اشتراط الاسلام في اللعان فلان الكافر لا يحد بقذفها
حد فاللعان بقذفها كالصغيرة واما الزوج الكافر اذا قذف الزوجة المسلمة فلا لعان
عليه لانه ليس من اهل الشهادة على المسلمين وانما يتصور ذلك في الكافر اذا اسلمت امرأته ولم
يعرض عليه الاسلام حتى قذفها فيحد ومتى سقط اللعان يعني في الشهادة نظر فان كان من
جانب الزوج فعليه الحد وان كان من جانبها فلا حد ولا لعان قال رحمه الله
وان لم تكن ممن يحد قاذفها او كان الزوج عبدا او محدودا في قذف وهي امرأته فعليه الحد لانه تعذر اللعان لمعنى من
جهته فيصار الى الحد وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن
لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لعدم اهلية
الشهادة وعدم الاحصان من جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فسقط الحد كما اذا صدقته
قال رحمه الله وصفته ما نطق به النص من كيفية اللعان في سورة النور فان تم اذا ما التعنا
بانت منه تبنى وان كان القذف بنفي الولد نفاه والحقه بالام قاضي البلد
وان نعد حد او حل له ان تزوجها اذا حد او زنت فحدت صفة اللعان ان يبدا
القاضي بالزوج فيشهد اربع شهادات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما
رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به
من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن
الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماني به من الزنا فاذا التعنا لم تقع الفرقة حتى يحكم يفرق الحاكم بينهما وقوله
تبين منه يعني ذكر الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد لان فعل القاضي
انتسب اليه كما في العنين وهو مخاطب اذا اكذب نفسه عندهما وقال ابو يوسف هو تحريم
مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التابيد ولهما ان الاكذاب
رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها ولا يجتمعان اذا كانا متلاعنين ولم يبق التلاعن
ولا حكمه بعد الاكذاب فيجتمعان وقوله وان كان القذف بنفي الولد الحقه بالام قاضي البلد اي
اذا كان القذف بنفي الولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه وصفة اللعان فيه ان يامر الحاكم الرجل
ان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو قذفها بالزنا
ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين وهو ان يقول فيما رميتك به من الزنا ومن نفي الولد ثم ينفي القاضي نسب

العلل

الولد ويلحقه بامه ويقول القاضي قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب وقوله
وان نعد حد اي عاد الزوج فاكذب نفسه حده القاضي حد القذف وحل له ان يتزوجها
عند ابي حنيفة ومحمد لانه لما حد لم يبق اهلا للعان فارتفع حكمه وهو التحريم
وكذلك ان قذف غيرها فحد به وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها
قال رحمه الله ولا لعان بقذف الاخرس ونفي الحمل لدى النعمان
ومن بعد ذا ليس ولي النفي ان عند ما قطع فيه النفي زمان التهنئة
وجمع الات له والابتياع لا يعقب ثم اللعان لا وجب منذا ومن ذا
اي قذف الاخرس لا يتعلق به اللعان لان اللعان يتعلق بالصريح واذا قال الزوج لها ليس حملك مني فلا لعان
لانه لا يعرى عن الشبهة والحدود تندرئ بالشبهات واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان
بينهما في قول ابي حنيفة وزفر لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصر قاذفا وقال ابو يوسف
ومحمد يجب اللعان بنفي الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لانا تيقنا بقيام الحمل
عند القذف فيتحقق القذف قلنا يصير قذفا كأنه معلق بالمشروط كانه قال ان كان بك
حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالمشروط وان قال زنيت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا
لوجوب القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف القاضي الحمل فاذا نفى الرجل ولد امرأته
عقيب الولادة او في الحالة التي يقبل فيها التهنئة ويبتاع له آلة الولادة صح نفيه ولاعن به
وان نفاه بعد ذلك لاعن وثبت النسب وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيه في مدة النفاس ولا يصح
نفيه بعد ذلك ووجه قول ابي حنيفة انه لا معنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس
في ذلك مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبول التهنئة او سكوته عند التهنئة او ابتياعه
متاع الولادة او مضي ذلك الوقت وهو ممتنع عن النفي ولهما ان النفي يصح في مدة قصيرة
ولا يصح في مدة طويلة وفصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة وقوله منذا ومن ذاك
اي من قوله زنيت وهذا الحمل من الزنا اي من القذف بالزنا وفي القذف بنفي الولد قال
رحمه الله وان اتى باخوين التوأمين فاقر بالاول ونفى الثاني لكن يحد في اعترافه
والحكم بالاول باللعان اي اذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الولد الاول واقر
بالثاني ثبت نسبهما لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد الزوج لانه اكذب
نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت نسبهما لما ذكرنا انهما توأمان خلقا
من ماء واحد ولاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على
القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك اللعان كذا هذا
قال رحمه الله باب العنين وغيره العنين من له صورة الآلة وليس له
معناها وهو الجماع والخصي هو الذي اخرجت انثياه وبقي ذكره والمجبوب من قطع ذكره
من اصله قال رحمه الله يؤجل العنين والخصي لا من جب عاما وترى ان وصله
فيه ولا هي بالتفريق تبين بالطلقة في التحقيق فان تقل وطئتها وانكرت
وصدقه وقلت بكر حلفت واذ تكون ثيبا في الاصل فالقول مع يمينه للبعل اي
اذا كان الزوج عنينا اجله الحاكم سنة فان وصل اليها والا فرق القاضي بينهما
اذا طلبت المرأة ذلك لان الحق ثابت لها في الوطء ويحتمل ان يكون الامتناع منه لعلة

معترضة ويحتمل لآفة أصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الأربعة فإذا مضت ولم يصل إليها تبين أن العجز بآفة أصلية ففات الإمساك بالمعروف فوجب التسريح بالإحسان فإذا امتنع الزوج من الفرقة ناب القاضي منابه وفرق بينهما ولا بد من طلبها لأن التفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لأن المقصود وهو دفع الظلم عنها وذلك لا يحصل إلا بالإبانة لأنها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها إن كان قد خلا بها فإن خلوة العنين صحيحة وتجب العدة ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول إليها فإن كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لأنه ينكر استحقاق الفرقة والأصل هو السلامة في الجبلة ثم إن حلف بطل حقها وإن نكل يؤجل سنة وإن كانت بكرا نظر إليها النساء فإن قلن هي بكر أجل سنة لظهور كذبه وإن قلن هي ثيب حلف الزوج فإن حلف لا حق لها وإن نكل يؤجل سنة وإن كان مجبوبا فرق بينهما في الحال إن طلبت المرأة ذلك لأنه لا فائدة في التأجيل والخصي يؤجل كما يؤجل العنين لأن الوطء مرجو منه وإذا أجل العنين سنة وقال قد جامعتها فأنكرت نظر إليها النساء فإن قلن هي بكر خيرت لأن شهادتهن تأيدت بمؤيد وهو البكارة فإن قلن هي ثيب حلف الزوج فإن نكل خيرت لتأيدها بالنكول وإن حلف لا تخير وإن كانت ثيبا في الأصل فالقول قوله مع يمينه وإن اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار لأنها رضيت ببطلان حقها وفي التأجيل تعتبر السنة القمرية هو الصحيح وتحتسب بأيام الحيض وشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا تحتسب بمرضه ومرضها لأن السنة قد تخلو عنه

قال رحمه الله: وما لها بالعيب من خيار ولا له في المذهب المختار

أي إذا كان بالزوجة عيب فلا خيار لزوجها وقال الشافعي له الخيار بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والرتق والقرن لأنها تمنع الوطء حسا وطبعا والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الأسد **ولنا** أن فوت الوطء أصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب أولى وهذا لأن الاستيفاء من الثمرات والمستحق عليها التمكين وهو حاصل وإن كان بالزوج جنون أو جذام أو برص فلا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لأنه متمكن من دفع الضرر بالطلاق ولهما أن الأصل عدم الخيار لما فيه من إبطال حق الزوج وإنما يثبت في الجب والعنة لأنهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهو الوطء وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا

قال رحمه الله: باب العدة

العدة هي التربص الذي يلزم المرأة لزوال النكاح أو شبهته وهي مدة وضعت شرعا في التربص في [illegible] وهي على **ثلثة** أضرب الحيض والشهور ووضع الحمل على ما نذكره إن شاء الله تعالى

قال رحمه الله: وعدة الحرة في الطلاق ثلث الحيض على الإطلاق والعد في آيسة والصغر ثلثة كاملة من أشهر وبالغ السن كذا في أشهر

قوله على الإطلاق يعني ما لم تدخل في حد الإياس ومعنى **المسئلة** إذا طلق امرأته طلاقا بائنا أو رجعيا أو ثلثا أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلاثة أقراء والأقراء الحيض عندنا وقال الشافعي الأطهار واللفظ حقيقة فيهما إذ هو من الأضداد

ولا

ولا ينتظرهما جملة الأشهر أي وإن كانت لا تحيض من صغر أو كبر فعدتها ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية وكذا بلغت بالسن ولم تحض لآخر الآية وإن كانت حاملا فعدتها أن تضع حملها لقوله تعالى وأولات الأحمال أن يضعن حملهن وإن كانت أمة فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ولأن الرق منصف والحيضة لا تتنصف فكملت فصارت حيضتين وإليه أشار عمر رضي الله عنه بقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا وإن كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لأن الشهر يتنصف فأمكن تنصيفه عملا بالرق

قال رحمه الله: [illegible] وأشهر أربعة وعشر عدتها للموت [illegible] لا النصف والموت كذا في الشرع والأمة النصف في العد وحيضتان في الحيض [illegible] والحامل الوضع وزوجة الفار أبعد في الأجلين [illegible] وإذ تعود الدم بعد الأشهر فالعدة الحيض فكم من شعر

أي عدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وعدة الأمة شهران وخمسة أيام لأن الرق منصف وإن كانت حاملا فعدتها أن تضع حملها لإطلاق قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن قال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها أن تتزوج وإذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها أبعد الأجلين عند محمد وقال أبو يوسف ثلث حيض ومعناه إذا كان الطلاق بائنا أو ثلثا أما إذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالإجماع وهذا معنى قوله وزوجة الفار يعني إذا طلق امرأته في مرض موته [illegible] أن ترثه ومات وهي في العدة ولو قتل المرتد على ردته حتى ورثت منه امرأته فعدتها على هذا الاختلاف وقيل عدتها بالحيض بالإجماع لأن النكاح ما اعتبر باقيا إلى وقت الموت في حق الإرث لأن المسلم لا يرث الكافر وقوله ومن تحرر في اعتداد الرجعي أي إذا أعتقت الأمة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها إلى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وإن أعتقت وهي مبتوتة أو متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت وقوله وإذ تعود الدم بعد الأشهر أي إذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها أن تستأنف العدة بالحيض ومعناه إذا رأت الدم على العادة لأن عود الدم على هذه الحالة يبطل الإياس هو الصحيح فظهر أنه لم يكن خلفا وهذا لأن شرط الخلفية تحقق الإياس وذلك باستدامة العجز إلى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني ولو حاضت حيضتين ثم أيست تعتد بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل وقوله فكم من شعر أي أن الخلف يبطل لحصول الأصل كالمصلي بالتيمم إذا رأى الماء في صلاته بطلت صلاته لقدرته على الأصل فبطل الخلف

قال رحمه الله: وفي فساد النكح والشبهات الحيض للفرقة في الممات كذا أم الولد للموات

أي الموطوءة بشبهة والمنكوحة نكاحا فاسدا ومعنى **المسئلة** [illegible] تعتد عدتها الحيض في الفرقة والموت لأن العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف لذلك وكذا إذا مات مولى أم الولد عنها أو أعتقها تعتد بثلاث حيض لأنها وجبت بزوال الفراش فأشبهت عدة النكاح وإمامنا في ذلك عمر رضي الله عنه فإنه قال عدة أم الولد

تحت حيض وان كانت ممن لا تحيض بعدتها ثلثة اشهر كما في النكاح قال رحمه الله
وان نكحت من حامل من زنا فالعدة الولادة وبالشهور ان طرى بعد موته ولا يثبت نسبه فيهما
اى اذا مات الصغير عن امراته وهي حامل فعدتها
ان تضع حملها وهذا عندهما وقال ابو يوسف عدتها اربعة اشهر وعشر لان الحمل ليس بثابت
النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بوضع الحمل في اولات الحمل قصرت المدة او طالت
لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا
المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث بعد الموت لانه وجبت العدة
بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفي ما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل
فافترقا ولا يثبت نسب الولد منه في الوجهين اذا مات وهي حامل او حدث الحمل بعد موته
لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق ... وبالشهور ان طرى بعد اى اذا طرى
الحمل بعد الموت فعدتها اربعة اشهر وعشر اجماعا واذا طلق الرجل امراته
في حال الحيض لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلاث حيض كوامل
فلا ينقص عنها قال رحمه الله ولو وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى به وتداخلتا والمرئى منهما تم تكمل الثانية عقيب الاولى فيحتسب
اى اذا وطئت
المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتتداخل العدتان ويكون ما تراه المراة محتسبا به منهما
جميعا فان انقضت العدة الاولى ولم تكمل العدة الثانية فعليها كمال العدة هذا عندنا وقال
الشافعي لا تتداخلان لنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان
والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها تحقيقا للمراد
للتداخل بقدر الامكان قال رحمه الله وتنقضي العدة وان لم تعلم بالموت والطلاق ومبدؤها
اى ابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى
مضت عدتها فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من
وقت وجود السبب ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداء العدة من وقت الاقرار نفيا للتهمة
والمواضعة قال رحمه الله
وعدة النكاح الفاسد بعد التفريق او عزم ترك وطئها
اى ابتداء العدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزم الواطئ على ترك وطئها وقال زفر
من اخر الوطئات لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجد في العقد الفاسد
يجري مجرى الوطأة الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل
بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره اي غير الوطء وهو الزوج الثاني
ولان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطء لخفائه اى لخفاء الوطء ومساس
الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول
قولها مع يمينها لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع قال رحمه الله
ولو قالت انقضت عدتي والزوج يكذبها صدقت مع الحلف
وناكح معتدته طلقها قبل الوطء

كان عليها عدة مستقبلة وهو عليه مهرها كاملا
اما لا الخلاف الجواب عنده نصف مهر وتمام العدة الاولى
وما على ذمية لذمي بعد الطلاق وعدة في الحكم
اى اذا طلق الرجل امراته طلاقا بائنا ثم تزوجها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل
وعليها عدة مستقبلة وهذا عندهما وقال محمد عليه نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى لان هذا
طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولهما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطأة الاولى
وقد بقي اثره وهي العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض
المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد
فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لا عدة عليها اصلا لان العدة الاولى قد
سقطت بالتزوج فلا تعود والعدة الثانية لم تجب لانه عقد ورد عليه الطلاق قبل
الدخول فلا يوجب كمال المهر ولا استئناف العدة واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها
وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا فلا تتزوج
حتى تضع حملها وهذا قول ابي حنيفة وعندهما عليها وعلى الذمية العدة وكذا اذا مات عنها
وجه قولهما ان العدة تجب لحق الله ولحق الزوج والذمية مخاطبة بحقوق
الله في احكام الدنيا كالصلاة والصوم والزوج قد اسقط حقه من ذلك لانه لا يعتقده حقا
له وهي انها من اهل دار الاسلام فاجري عليها حكم المسلمة
فصل في الاحداد
قال رحمه الله تحد من تعتد البتات او الموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن الا بعذر
وقال في الجامع الا من وجع والحناء ولبس المعصفر والمزعفر
وما لها ان تلبس المصبوغ من الثياب الا ان يكون غسيلا لا ينفض
بالغة مسلمة ان كانت لا معتدة العتق ونكاح باطل
اى على المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الاحداد اما المتوفى عنها
زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت
فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فهو مذهبنا
وقال الشافعي لا احداد عليها لان الاحداد وجب اظهارا للتاسف بفوته ولنا ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة بالطلاق ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولان
الاحداد يجب اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية
مؤنتها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها
والاحداد ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر
وفي الجامع الصغير الا من وجع والمعنى فيه انها تحتاج الى الاذى احتاجت اليه بعذر
لا بالزينة ولا تختضب بالحناء ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا زعفران لانه يفوح منه
رائحة الطيب وكذا المصبوغ بالورس والثوب المطيب فان غسل الثوب من الصبغ حتى صار
بحيث لا ينفض جاز لها لبسه لزوال معنى الطيب منه واما اذا كان بها وجع العين فتكتحل
للتداوي لا عن قصد الزينة وكذا اذا كان بها حكة تستضر بلبس القطن لغيرها فلها ان

تلبس الحرير للضرورة لا للزينة وكذا اذا اشتكت رأسها فلا بأس ان تدهن للتداوي
وتمتشط بالاسنان المتباعدة الغليظة من غير ارادة الزينة ولا بأس ان تغسل رأسها
بالسدر وتنظف من الوسخ وتقلم الاظفار وتزيل عنها الشعر من العانة والابطين لان
ذلك ليس من الزينة وانما هو من النظافة وقوله لا معتدة العتق والنكاح الفاسد اي ليس في عدة
النكاح الفاسد ولا في عدة ام الولد اذا اعتقت بموت مولاها احداد وكذا اذا اعتقها
مولاها لانها كالمنكوحة نكاحا فاسدا واما اذا مات زوج ام الولد عنها فعليها الاحداد

قال رحمه الله ۝ ومن معتدة لا تخطب
ولا بأس بالتعريض فاكتسوا ۝ ومن عليها عدة تعتد في
مسكنها عند الفراق فاعرف ۝ لا تنتقل الا لعذر ولكن
بل تخرج التي توفي بعلها ۝ والمبتوتة بيتها محلها

اى لا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا بأس بالتعريض بالخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا
قال عليه السلام وقال ابن عباس رضي الله عنهما التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج وعن
سعيد بن جبير في القول المعروف اني فيك لراغب واني اريد ان نجتمع ولا تخرج المطلقة
الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض
الليل ولا تبيت الا في منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
الا ان يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فتخرج لاقامة الحد واما
المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى
هجوم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة واجبة لها من مال زوجها حتى انها لو اختلعت على
نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها اسقطت حقها فلا يبطل به حق الشرع
عنها

قال رحمه الله ۝ ابانها او مات عنها في سفر فان كان دون الثلث
رجعت الى ... في السفر ۝ او عن يمينها مع الولي فاستطر
ولو مصر تقضي العدة ثم تخرج ۝ وجوزا بمحرم قبل ...

اى اذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة وطلقها ثلاثا او مات عنها في الطريق فان كان بينها
وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء وان
كان بينها وبينه ثلثة ايام فان شاءت رجعت وان شاءت مضت كان معها ولي او لم يكن معها
معنى اذا كان الى المقصد ثلثة ايام ايضا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من
الخروج الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون طلقها او مات عنها
في مصر فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان معها محرم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد اذا كان معها محرم فلا بأس ان تخرج من المصر قبل ان تعتد وقوله المصر يعني وطنها
وقوله قبل ... اي قبل ... الاعتداد يعني قبل ان تنقضي العدة والله اعلم

باب ثبوت النسب

قال رحمه الله
ومن قال ان نكحتها فهي طالق ۝ من نكحها لنصف عام ...
... يلزمه ۝ ومهرها من بعد ذا يلزمه

اى اذا قال ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها فولدت لستة اشهر من يوم تزوجها
ثبت نسبه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من
وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق وكان العلوق قبله في حال النكاح
والتصور ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط
في اثباته واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطئا حكما فتأكد المهر به

قال رحمه الله ۝ ومن اتت في رجعية معتدة ۝ بعد عامين له ولدا
ما لم تقر بانقضاء العدة ۝ ورجعة منه لو فوق اثنين
لا دونها وما لها ذات بت ۝ بعكسها لكن اذا ادعى ثبت

اى يثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء العدة
عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها تكون ممتدة الطهر وان جاءت به لاقل من
سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة ويثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا
لانه يحتمل العلوق قبله ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعة
لان العلوق بعد الطلاق فالظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطء مراجعا وقوله بعد عامين له اي
يكون الولد له اي للزوج والبيتوتة اي يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه يحتمل
ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا وان
جاءت به لتمام سنتين من يوم الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه
لان وطأها حرام قال الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان يشبهه في العدة ويثبت نسب ولد
المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين ۝ ودون تسع اشهر في الطفلة ۝ والقول ليعقوب يرى ...

اى اذا كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر منذ طلقها لم يلزمه
حتى تأتي به لاقل من تسعة اشهر عندهما وقال ابو يوسف يثبت النسب منه الى سنتين لانها
معتدة يحتمل ان تكون حاملة ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة ولهما ان لانقضاء عدتها
جهة متعينة وهي الاشهر فبمضيها حكم الشرع بالانقضاء وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه
لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله فان كانت مطلقة طلاقا رجعيا فكذلك الجواب عندهما وعنده
تثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطئا في اخر العدة وهي الثلاثة الاشهر ثم تأتي به
لاكثر مدة الحمل وهو سنتان قال في منظومة النسفي في مقالات ابي يوسف
صغيرة بانت فجاءت بابن ... من الزوج الى حولين ۝ وفصل تسع العقول في ذي الرجعة ... لسبعة وعشرين

معناه ان الصغيرة المراهقة اذا طلقت بعد الدخول بها طلاقا رجعيا او بائنا واقرت بانقضاء
العدة عند مضي ثلثة اشهر ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسب ولدها
منه لانها اخطأت في الاقرار وان اقرت بالحبل فان كان الطلاق بائنا ثبت النسب الى سنتين
من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبت الى سبعة وعشرين شهرا اما في البائن فلانها لما اقرت
بالحبل ... وحكم الكبيرة هذا واما في الرجعي فلانها اذا ولدت لاكثر من ذلك ظهر ان العلوق
كان بعد العدة فلم يصر مراجعا فلم يثبت النسب واما اذا لم تقر بشيء فعند ابي يوسف
سكوتها كدعوى الحبل فان كان الطلاق بائنا ثبت نسبه الى سنتين وان كان رجعيا فالى سبعة
وعشرين شهرا لانها اذا ولدت الى سبعة وعشرين شهرا ظهر ان العلوق كان في العدة فصار
مراجعا وان ولدت لاكثر من ذلك ظهر ان العلوق كان بعد العدة فلم يصر مراجعا فلم يثبت نسبه

واذا لم تقر بشيء عندهما سكوتها كالاقرار بانقضاء العدة بثلثة اشهر فان جاءت بالولد لاقل
من تسعة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه ولاكثر من ذلك لا يثبت في الرجعي والبائن جميعا
لان انقضاء عدة الصغيرة من جهة واحدة وهي مضي ثلثة اشهر فصار مضيها كاقرارها بمضي
العدة فكان الجواب ما قلنا وعند ابي يوسف سكوتها كدعوى الحبل فان كان الطلاق بائنا ثبت
نسبه الى سنتين وان كان رجعيا ثبت نسبه الى سبعة وعشرين شهرا والمفعول به يلحق يعقوب
اي راي خولين قال رحمه الله ومن اقرت بانقضاء العدة من نصف عام مذ اقرت اوبطل
اي اذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه لانه
ظهر كذبها بيقين فيبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت نسبه لانا لم نعلم ببطلان الاقرار
لاحتمال الحدوث بعده وهذا باطلاقه يتناول كل معتدة قال رحمه الله
لو جحدت ولادة المعتدة بشرط الشهود عنده
ما لم تصادق فاقرها الحبل تدي واثبتا بامراة ما ذكرا
اي اذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامراتان
الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من الزوج فيثبت النسب بغير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد
يثبت في الجميع بشهادة امراة واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة ولابي حنيفة ان العدة تنقضي
باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط كمال
الحجة خلاف ما اذا ظهر الحبل او صدر الاعتراف لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت
بشهادتها قال رحمه الله لدون ست اشهر ما ولدت مذ نكحها بالقول ولست تثبت
ان صادق الزوج بقول وان سكت او جحد الوضع بامراة تثبت
وان تلد واختلفا فقالت نكحتني من ست شهور
وهو ادعى الاقل فالقول لها مع حلفها ولحقه طولها
اي اذا تزوج الرجل امراة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها لم يثبت نسبه منه لان العلوق
سابق على النكاح فلا يكون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه اعترف به
الزوج او سكت لان الفراش قائم والمدة تامة وان جحد الولادة ثبت بشهادة امراة واحدة تشهد
بالولادة حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب ثبت بالفراش القائم فان ولدت ثم اختلفا فقال
الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول قولها لان الظاهر شاهد
لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الخلاف فعند ابي حنيفة لا يستحلف
وعندهما يستحلف قال رحمه الله ان علق طلاقها بالولادة وشهدت انثى به لم تطلقا
اي اذا قال لامراته اذا ولدت فانت طالق فشهدت امراة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة وعندهما
تطلق لان شهادتها حجة في ذلك لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع
الرجال النظر اليه ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتني عليها وهو الطلاق ولابي حنيفة انها
ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر
في حق الطلاق وان كان الزوج قد اقر بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة وعندهما يشترط
شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بيناه وله ان الاقرار
بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة
وقوله وطلقا تلك بها يعني ابا يوسف ومحمد احكما بطلاق المراة بها اي بالقابلة وقوله في

[illegible]

الاولة

الاوله قال رحمه الله غاية حمل المرء الحولان وربعها اقصره يا صاحبي
اي اكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من
سنتين ولو بظل مغزل يعني بمقدار الدوران لان ظل المغزل حالة الدوران اسرع زوالا واقل مكثا
الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر
وهو معنى قوله في النظم وربعها اي ربع السنتين لان ربعهما ستة اشهر وقوله يا صاحبي اي يا
صاحبي قال رحمه الله مولودة من طلقها ثم اشترى لدون نصف العام منه فاستطرا
منه ابن من طلقها ثم اشترى لدون نصف سنة لا اكثرا
تقبل ابني ولد من امه لقابل ذا الحمل لي
ومن يقل ذا الطفل لي وجدتنا او ادعت الام نكاحا
ولم ترث اذا ادعوا سبيله بما مع جهلنا حريتها وقولها
اي من تزوج امة وطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم
اشتراها لزمه والا لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق
على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لان الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من دعوة
وهذا اذا كان الطلاق واحدا بائنا او خلعا او رجعيا اما اذا كان اثنتين يثبت النسب
الى سنتين من وقت الطلاق لانها حرمت عليه حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله
لانها لم تحل بالشراء ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة
امراة فهي ام ولد له لان الحاجة الى تعيين الولد ويثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع
ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام وقالت انا امراته فهي امراته
وهو ابنه يرثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يكون لها
الميراث وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وكونها ام الغلام
والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة ولو لم يعلم انها حرة فقالت الورثة
انت ام ولد فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في
استحقاق الارث وقوله اذا ادعوا يعني الورثة والله اعلم باب
الحضانة قال رحمه الله الام اولى بحضانة الولد
في الصغر ثم امها وان بعدت ثم ام الاب
واخته لابوين ثم لام ثم اخت لاب وخالة وعمة
اي اذا وقعت الفرقة بين الزوجين وبينهما ولد صغير فالام احق بالولد لما روي ان امراة
قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه
انه ينزعه مني فقال صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق
واقدر على الحضانة فكان الدفع اليها انظر واليه اشار الصديق رضي الله عنه ريقها خير له من
شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امراته والصحابة حاضرون
متوافرون ولم ينكر عليه احد منهم والنفقة على الاب على ما نبينه ان شاء الله تعالى
ولا تجبر الام عليه لانها عسى تعجز عن الحضانة فان لم تكن ام فام الام وان بعدت لان هذه

الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام فام الاب اولى من الاخوات لانها من الامهات
ولانها اوفر شفقة في الولاده فان لم تكن جده فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات
الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي روايه الخالات اولى من الاخوات لاب لقوله عليه السلام
الخالة والده وتقدم الاخت من الاب والام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب
لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابه الام وينزلن كما ينزل
الاخوات وترجح ذات قرابتين ثم قرابه الام ثم قرابه العمات ثم لن كلهن قال رحمه الله
ومالمن قد نكحت باجنبي حق وبالفرقة عادت فاكتب ويعدهن فالاحق العصبة ولانه كان بهم مرتبة
اي كل من تزوجت من هولا سقط حقها لقوله عليه السلام انت احق به
ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فلا
نظر فيه والنزر الشي القليل والشزر نظر الغضبان بموخر العين قال الا الجده اذا
كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج هو ذو رحم محرم
منه لقيام الشفقه نظرا الى القرابه القريبه ومن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت
الزوجيه لان المانع قد زال وهو معنى قوله وبالفرقه عادت اي عادت
الحضانه فان لم يكن للصبي امراه من اهله واختصم فيه الرجال فاولاهم به اقربهم تعصيبا
لان الولايه للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصبية لا تدفع الى عصبة غير
محرم كمولى العتاقه وابن العم تحرزا عن الفتنه قال رحمه الله
والام والجدة اولى بالصبي ما لم يطق ما كل وشرب ولبسه الثوب واستنجا به وحد في الجامع باستغنائه
عن غيره في الاكل والشراب منفردا واللبس للثياب
وتملك الانثى بحجر الاب وامها الى بلوغ الحلم
ومن سواهما تربى بالحضن ما احق بها الى ان تشتهى كلا محق
يعني ان الام والجده احق بالغلام حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى
ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني فياكل وحده ويشرب وحده والمعنى واحد
لان تمام الاستغنا بالقدره على الاستنجا وحده ولانه اذا استغنى يحتاج الى التاديب
والتخلق والتادب باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على التاديب والتثقيف من الام
والخصاف رحمه الله قدر الاستغنا بسبع سنين اعتبارا للغالب والام والجده احق بالجاريه
حتى تحيض لان بعد الاستغنا تحتاج الى معرفه اداب النسا والمراه اقدر على ذلك من الرجل
وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد رحمه الله انها
تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوه لتحقق الحاجه الى الصيانه وذلك اذا بلغت تسع
سنين قال ابو الليث وعليه الفتوى ومن سوى الام والجده احق بالجاريه حتى تبلغ
حدا تشتهى قال رحمه الله ولم تجب حضن لام الولد وقنة قبل العتاق والحضن للذمية للاولاد ما لم يعقل الديانة
والتبيين مع ذا بيان في الحضن من بعد هذا الكتاب

وما لمن قد طلقت نقل ولد الا الى موطنها الذي به عقد
اي الامه اذا اعتقها وام الولد اذا اعتقت كالحره في حق الولد لانهما حرتان اوان ثبوت
الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانه للاشتغال بخدمه المولى والذميه
احق بولدها المسلم ما لم يعقل الدين لاديان ويخاف عليه ان يالف الكفر وللاخبار للعادم
والجاريه وقال الشافعي لها الخيار لان النبي صلى الله عليه وسلم خيره ولنا انه لقصور عقله
يختار من عنده الدعه ويخلي الراحه بتخليه بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر واما الحديث
فقد قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اهده فوفق لاختيار الانظر بدعائه عليه
السلام او يحمل على ما اذا كان بالغا وقوله وما لمن قد طلقت نقل ولد اي ليس للمطلقه
ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان تخرج به الى وطنها
وقد كان تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تاهل ببلده فهو
منهم ولهذا يصير الحربي ذميا واذا ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان الزوج
تزوجها فيه اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذه روايه كتاب الطلاق وذكر في
الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب
البيع التسليم في مكان البيع ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد ووجه الاول ان
التزوج في دار الغربه ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح والحاصل انه لا بد من الامرين
جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت واما اذا تقاربا بحيث
يمكن الوالد ان يطلع على ولده ويبيت في بيته فلا باس به وكذا الجواب في القريتين ولو انتقلت من
قريه المصر الى المصر لا باس به لان فيه نظرا للصغير ليتخلق باخلاق اهل المصر وبعكسه لا
وليس لها ذلك والله اعلم

كتاب النفقه

النفقه في اللغه مشتقه من النفاق وهو الهلاك يقال نفقت الدابه اذا هلكت سميت بذلك لانها سبب الهلاك قال رحمه الله
تلزم الزوجة القوت عليه والكسا مقتضى حالهما فاقتبسا
ولو صغيرة لا من تشوزها ولو حبسته نفسها بمهرها لا
اي النفقه واجبه للزوجه على زوجها مسلمه كانت او كتابيه اذا اسلمت نفسها الى منزله فعليه
نفقتها وكسوتها وسكناها ولان النفقه جزا الاحتباس فكل من كان محبوسا لحق مقصود
لغيره كانت نفقته عليه اصله القاضي والعامل في الصدقات ويعتبر في ذلك حالهما جميعا اي
الزوج والزوجه وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى ومعناه ان كانا موسرين تجب نفقه
اليسار وان كانا معسرين فنفقه الاعسار وان كانت معسره والزوج موسر فنفقتها دون
نفقه الموسرات وفوق نفقه المعسرات لان النفقه تجب بقدر الكفايه والفقيره لا تفتقر الى
كفايه الموسرات فلا معنى للزياده وان امتنعت عن تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقه
لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من جهته فيجعل كانها لو حبسته نفسها لمهرها
لما ذكرنا فان كانت صغيره لا يستمتع بها فلا نفقه لها لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس
الموجب هو ما يكون وسيله الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد قال رحمه الله
ومن بيت حبست او غصبت ومن حجت ... ذهبت
وما لمن قد نشزت ولا لمن يحبسه ... مرضه

اى اذا احتبست المرأة في دين فلا نفقة لها لان فوات الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فالسبب منها وكذا اذا غصبها رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة لان فوات الاحتباس ليس منها والفتوى على الاول وكذا اذا حجت مع غير محرم لا نفقة لها لان فوات الاحتباس منها وعن ابي يوسف لها النفقة لان اقامة الفرض عذر لكن تجب نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة عليه ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاجماع لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة الحضر دون السفر وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس منها وان عادت الى بيته جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطي كرها كذا في الهداية واذا مرضت في منزل الزوج فلها النفقة لان الاحتباس قائم فانه يستانس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع من الجماع لعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم واما اذا امتنعت من الانتقال معه ثم مرضت في بيتها فلا نفقة لها ولو مرضت ثم سلمت نفسها لا تجب النفقة كذا روي عن ابي يوسف لان التسليم لم يصح قال رحمه الله ونفقة اذا الزوج يكون موسرا عليه نفقة خادم لا اكثر

اى يفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها لان كفايتها واجبة وهذا من تمام كفايتها اذ لا بد لها منه ولا يفرض لاكثر من خادم واحد عندهما وقال ابو يوسف يفرض لخادمين لانه يحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والى الاخر لمصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة الى الاثنين ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كان كافيا فكذا اذا اقام الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وهو ادنى الكفاية وقوله ثم اذا الزوج يكون موسرا فيه اشارة الى انه لا يجب نفقة الخادم عند اعسار الزوج وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهي قد تكتفي بخدمة نفسها قال رحمه الله وعسره لا يوجب الابانة لكنها تؤمر بان تستدين وبعد ما يقضى بفرض العسر يكمله عند حدوث اليسر

اى اذا اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه وقال الشافعي يفرق بينهما لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق كما في الجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة اقوى ولنا ان حقه يبطل وحقها يتاخر والاول اقوى في الضرر وهذا لان النفقة تصير دينا في ذمته بفرض القاضي فتستوفي في الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التوالد وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها احالة الغريم على الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى القاضي لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته الى القاضي تمم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها قال رحمه الله

لا تجب النفقة بمضي مدة الا بقضاء او رضى وبالموت تسقط المقضية ولا تسترد النفقة المعجلة اما الاخير حون استرجاع ما مضى بل يحتسب ما في النفقات ذلك

اى

لكن عن ابي يوسف لا نفقة لها

اذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدار فيها فيقضي لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا فلا تستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك الا بمؤكد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي بالنفقة وكذا اذا مات الزوج بعد ما قضي عليه بالنفقة ومضت شهور سقطت النفقة وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلات تبطل بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وان اسلفها نفقة السنة اى عجلها ثم مات لم تسترجع منها شيء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد تحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره ولهما انها (اى النفقة) صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلكت النفقة من غير استهلاك لا يسترد شيء منها بالاجماع وعن محمد انها اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها لانه يسير فصار في حكم الحال قال رحمه الله والعبد اذ ينكح حرة فنفقتها دين يباع في انفاقها ويكرر ومن بوأ امته مع بعلها فله منه نفقتها ونفقة الاماء لا تلزم البعول ما لم يبون مع البعول

اى اذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وله ان يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة فلو مات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانها صلة وان تزوج الحر امة فبوأها مولاها منزلا معه فعليه نفقتها لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوئة غير لازمة ولو خدمت الامة المولى احيانا من غير ان يستخدمها لا تسقط النفقة لانه لم يستخدمها والمدبرة وام الولد في هذا كالامة قال رحمه الله وتسكن الزوجة دارا مفردة عن اهله واهلها مجردة ولم يمنع اهلها من النظر ولا الكلام معها جمعة

اى على الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة واذا وجب حقا لها ليس له ان يشرك غيرها فيه لانها تتضرر به فانها لا تامن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع وان كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنه معها لما بينا وللزوج ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها الدخول عليها لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اي وقت شاؤا لما في المنع من قطيعة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في اللبث وطول الكلام قال رحمه الله ومن يغب وماله عند مقر بماله وبالنكاح المستمر يفرض لها ولطفلها ومن بنيه ويطلبن ذاك مع التكفيل ومثله من علمه القاضي في الموت والغضاب في الفراق كالكفل بها ومنها لا بنت له والكفر بعد البنت يلغى مثله لو ملكت دينها المطلقة فليس ذاك مسقط النفقة وما لعبد من ذلك نفقة في مال من غاب الحكم منفقة

أي إذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية يفرض القاضي في ذلك المال نفقة
زوجة الغائب وأولاده الصغار ووالديه وكذا إذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به المودع
لأنه لما أقر بالزوجية والوديعة فقد أقر أن حق الأخذ لها لأن لها أن تأخذ من مال الزوج حقها
من غير رضاه وهذا كله إذا كان المال من جنس حقها دراهم أو دنانير أو طعاما أو كسوة من
جنس حقها أما إذا كان من خلاف جنسه لا يفرض النفقة فيه لأنه يحتاج إلى البيع ولا يباع
مال الغائب بالاتفاق ويأخذ منها كفيلا نظرا للغائب لأنها ربما قد كانت استوفت النفقة
أو كان قد طلقها الزوج وانقضت عدتها وكذا إذا كانت معتدة من طلاق يفرض لها القاضي
النفقة في هذا المال المودع بخلاف ما إذا كانت معتدة من وفاة لأنه لا نفقة للمتوفى عنها
زوجها لأن الملك قد انتقل إلى الوارث ولا يقضى بنفقة في مال غائب إلا لهؤلاء (أي الزوجة والأولاد والأبوين) وقوله ومنها معتدة
الطلاق أي إذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان الطلاق أو بائنا
وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة إلا إذا كانت حاملا ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها لما ذكرنا وكل
فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية فلا نفقة لها مثل الردة وتقبيل ابن زوجها لأنها صارت حابسة
نفسها بغير حق فصارت كما إذا كانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لأنه قد وجب التسليم
وتحقق المهر بالوطء بخلاف ما إذا جاءت الفرقة من جهتها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ
والتفريق لعدم الكفاءة لأنها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة وإن طلقها ثلاثا ثم ارتدت
والعياذ بالله سقطت نفقتها وإن مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه إذا مكنته
بعد الطلاق لأن الفرقة تثبت بالطلاق الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين إلا أن المرتدة تحبس
حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا تقع الفرقة بينهما قال رحمه الله

ثم عليه طفله المفتقر ◦ وأمه ترضعه لا تجبر
لكنما الوالد يستأجر من ◦ يرضع عند الأم ذاك فإن
لا أمه منها تكن في عدته ◦ أو أن تكن لرجعة في عصمته
وهي إذا أكملت العدة ◦ أحق ما لم تطلب الزيادة

معناه أن نفقة الأولاد الصغار على الأب لا يشاركه فيها أحد كما لا يشاركه في نفقة
الزوجة أحد لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف والمولود له
هو الأب وإذا كان الصغير رضيعا فليس على أمه أن ترضعه لأن الكفاية على الأب وأجرة الرضاع
كالنفقة ولأن الأم عساها لا تقدر على الرضاع لعذر بها فلا تجبر عليه وقيل في تأويل
قوله تعالى لا تضار والدة بولدها أي بإلزامها الإرضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان
الحكم وذلك إذا كان يوجد من ترضعه أما إذا كان لا يوجد تجبر الأم على الإرضاع صيانة للولد
عن الضياع ويستأجر الأب من ترضعه عندها إذا أرادت ذلك وإن استأجر الأم وهي زوجته
لم تجز لأن الإرضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين
إلا أنها عذرت لاحتمال عجزها فإذا أقدمت عليه بالأجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا
يجوز أخذ الأجر عليه وهذا في المعتدة عن الطلاق الرجعي رواية واحدة لأن النكاح قائم وأما في المبتوتة
ففي رواية لا يجوز لأنه باق في حق بعض الأحكام ولو استأجرها وهي منكوحته أو معتدته لإرضاع
ولد له من غيرها جاز لأنه غير مستحق عليها إرضاعه فإن قال الأب لا أستأجرها بعد ما طلقها وانقضت العدة

لاسيما

لاسيما بها هاجرها وجاء بغيرها فرضيت الأم بمثل أجر الأجنبية أو رضيت بغير أجر
كانت الأم أحق لأنها أشفق وإن التمست الزيادة في الأجر لم يجبر الزوج عليها
دفعا للضرر عنه وإليه الإشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده أي بإلزامه
لها أكثر من أجرة الأجنبية قال رحمه الله

والأبوان لا يمتفقهما ◦ والجد والجدات إذ هم عدما
وباختلاف الملة الإنفاق في ◦ غير الولاد والنكاح منتفي
ولا يشاركه بإنفاق الولد ◦ والأبوين في وجوبه أحد
ولا يشارك الوالد ولا ولد ◦ في نفقات الأصل والفرع أحد

(أو ولد)

أي نفقة الصغير واجبة على أبيه وإن خالفه في الدين دينه وصورته تزوج ذمي ذمية ثم أسلمت
فحكم بإسلام الولد تبعا لها ونفقته على الأب الكافر كما تجب النفقة على الزوج وإن
خالفته الزوجة في دينه وعلى الرجل أن ينفق على أبويه وأجداده وجداته إذا كانوا فقراء
وإن خالفوه في دينه أما الأبوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الأبوين الكافرين
وليس من المعروف أن يعيش في نعمة الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا وأما الأجداد والجدات
فلأنهم من الآباء والأمهات ولهذا يقوم الجد مقام الأب عند عدمه ولأنهم تسببوا لإحيائه
فاستوجبوا عليه الإحياء بمنزلة الأبوين وشرط الفقر لأنهم لو كان لهم مال فنفقتهم في أموالهم
ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين إلا للزوجة والأبوين والأجداد والولد وولد الولد وأما غيرهم
فلا نفقة لهم مع اختلاف الدين حتى لا تجب على النصراني نفقة أخيه المسلم وكذا لا تجب على المسلم
نفقة أخيه النصراني لأن النفقة متعلقة بالإرث بالنص وهو قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك والإرث
لا يجري بين المسلم وبين الكافر فكذا النفقة بخلاف العتق عند الملك لأنه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث
وهو قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه قال رحمه الله

وللقريب المحرم المفتقر ◦ قوت على كل قريب موسر
كالإرث مع أنوثة أو صغر ◦ أو زمن أو مع عمى في عسر

أي تجب النفقة لكل ذي رحم محرم إذا كان صغيرا فقيرا أو كانت امرأة بالغة فقيرة أو كان
ذكرا فقيرا زمنا أو أعمى يجب ذلك على قدر الميراث ويجبر عليه لأن الصلة في القرابة
القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذا رحم محرم ولا بد من الحاجة والصغر والأنوثة
والزمانة والعمى أمارة الحاجة لتحقق العجز عن الكسب فإن القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الأبوين
لأنه يلحقهما تعب الكسب والولد مأمور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما على
الكسب قال رحمه الله

ونفقة الابن الكبير الزمن ◦ وبنته البالغ في الفقر الدني
على الأب الثلثان والأم الثلث ◦ وقيل خص الأب بالكل فبت
ولم تجب مع اختلاف الدين ◦ لهؤلا ولا على المسكين

(الدين مع)

أي تجب نفقة البنت البالغة والابن الكبير الزمن على أبويه أثلاثا على الأب الثلثان وعلى الأم
الثلث لأن الميراث بينهما على هذا المقدار وهذه رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة
على الأب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وقوله فبت أي أظهر الحكم والجواب في ذلك ونفقة
الأخ المعسر على الأخوات المتفرقات الموسرات أخماسا على قدر الميراث ولو كان للمعسر
خال وابن عم فنفقته على الخال وميراثه لابن عمه لأن الخال ذو رحم محرم منه وابن عمه ليس بمحرم

يحرم عليهن محرم ولا يجب نفقتهم عليه مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث. ولابد من اعتبار
الاجبار على النفقه لانها تجب صله وهو مستحق الصله على غيره فكيف يستحق عليه غيره في نفقته
الى الصعبه لانه التزمها بالاقدام على العقد فانه يوثر في مناطها الاعسار ثم اليسار
معتبر بالنصاب فيما روى عن ابي يوسف وعن محمد انه قدره بما يفضل على نفقة نفسه وعياله
شهرا او بما يفضل على ذلك من كسبه الدايم كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد انما هو القدره
دون النصاب فانه للتيسير والفتوى على الاول كذا في الهدايه. **قال رحمه الله**
وكل من عن ماله غايب قضي فيه بنفقة والديه وازوجته وبيع عرض الولد في الاعتبار
اى اذا كان للابن الغايب **تجوز للوالد لا العقار وابطل في الكل باعتبار**
اى اذا كان للابن الغايب مال يقضي فيه بنفقة ابويه وان باع ابوه متاعه في نفقته جاز عند ابي
حنيفة وان باع العقار لم يجز وعندهما لا يجوز ذلك كله وهو القياس لانه لا ولاية له عليه
لانقطاع الولايه بالبلوغ ولهذا لا يملك ذلك حال حضرته ولا يملك البيع في دين له سوى النفقه
وكذا لا يملك الام بيع ذلك في النفقه ولابي حنيفه ان للاب ولاية الحفظ في مال الغايب الا
ترى ان للوصي ذلك فالاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك
العقار لانه محصن بنفسه وان كان للابن الغايب مال في يد ابويه وانفقا منه لم يضمنا لانهما
استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبه قبل القضا وقد اخذا جنس حقهما. **قال رحمه الله**
ابو يلقى غيع عليهما انفق من وديعة الابن بلا قضا ضمن واذ تلف ماله عندهما
فانفقا من ماله لم يغرما فاض بانفاق ولا د قد قضي
او لقريب لم تجب مما قد مضي الا اذا اذن بامر ذي القضا
اى اذا كان للابن الغايب مال في يد اجنبي فانفق الاجنبي على ابويه منه بغير اذن القاضي
ضمن لانه تصرف في مال الغير بغير ولايه لانه نايب في الحفظ لا غير بخلاف ما اذا امره القاضي
لان امر القاضي ملزم لعموم ولايته فاذا ضمن لا يرجع على القابض لانه ملكه بالضمان فظهر
انه كان متبرعا به فيه واذا قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقه فمضت
مده سقطت لان النفقه تجب كفايه للحاجه حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفايه
بمضي المده بخلاف نفقة الزوجه اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع اليسار فلا تسقط لحصول
الاستغنا فيما مضى قال الا ان ياذن القاضي للوالدين وذوي الارحام في الاستدانه على
الغايب حيث لا يسقط لان القاضي له ولاية عامه فصار اذنه كامر الغايب فيصير
دينا عليه في ذمة الغايب فلا يسقط بمضي المده وقوله واذ تلف ماله عندهما اى اذا كان
مال الولد الغايب في يد ابويه فانفقا على انفسهما منه لم يضمنا وقد بينا ذلك. **قال رحمه الله**
وينفق المملوك لكن ان ابى كان له الانفاق مما اكتسبا
وان يكن لكسب لم يقدر فسيد على البيع لذاك يجبر
اى ينفق المولى المملوك فالمملوك منصوب على المفعول وقوله يجبر على البيع لذلك يجبر
اى فالمولى يجبر على البيع لذلك اى لاجل ترك الانفاق على المملوك ومعنى ذلك ان على
المولى ان ينفق على امته وعبده لقوله عليه السلام في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله
تحت ايديكم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون فان امتنع المولى من

ذلك

ذلك وكان لهما كسب اكتسبا وانفقا على انفسهما وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا
زمنا او جاريه لا تواجر مثلها اجبر المولى على بيعهما لانهما من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفا
حقهما وابقا حق المولى بالخلف وهو الثمن بخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق
فلا يجبر على نفقتها الا انه يومر بذلك فيما بينه وبين الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
تعذيب الحيوان وفي ترك الانفاق عليه تعذيبه والله اعلم **كتاب العتق**
العتق في اللغه القوه لانه ازالة الضعف وهو الرق واثبات القوه الحكميه وهي الحريه وانما
كانت الحريه قوه حكميه لانه يظهر بها سلطان المالكيه ونفاذ الولايه والشهاده والمملوك
لا يقدر على شي من هذا قال الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شي وفي الشرع عبارة عن اسقاط
حق المولى حقه عن مملوكه بوجه يصير به من الاحرار لان الحقوق تسقط بالاسقاط واشتقاق
الحق عن الرق عتق وعن استباحة البضع طلاق وعن الدين ابرا. **قال رحمه الله**
ثم العتاق قوة شرعيه يثبتها في الرق ذو الاهليه
يمضي من المكلف الحر لمن يملك بالصريح منه فاعلمن
كانت حر معتق محرر او ما به عن البدن يعبر
كالراس والوجه وفرج في الاما نوى به الاعتاق او لا فاعلما
او بالكنايات نوى بها كذا كقوله لا ملك لي عليك ذا
العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه وشرط الحريه لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك
للمملوك وقوله المكلف يعني البالغ العاقل لان الصبي والمجنون ليسا من اهله لكونه
ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه المولى عليهما ولان المجنون ليس باهل للتصرف وكذا اذا قال الصبي
كل مملوك املكه حر اذا احتلمت لا يصح لانه ليس بقول ملزم وقوله لمن يملك اى
لابد ان يكون العبد في ملكه حتى لو اعتق عبد غيره لا يجوز لقوله عليه السلام لا عتق فيما
لا يملك ابن ادم وقوله واذا قال لعبده او لامته انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك
او اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ صريح فيه فاغنى عن النيه
ولو قال يا حر او يا عتيق يعتق لانه ندا بما هو صريح الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر فانه لا
يعتق لان مراده الاستحضار باسم علم عليه وكذا اذا قال راسك حر او وجهك حر او رقبتك
حر او بدنك او قال لامته فرجك وان قال لعبده فرجك حر يعتق وقيل لا يعتق لانه لا يعبر به
عن الجمله وهو الصحيح [illegible] لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وان اضافه الى جز معين
لا يعبر به عن جميع البدن الجمله كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا للشافعي والكلام فيه كالكلام
في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحريه عتق وان لم ينو لا يعتق لانه
يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني قد بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلا يتعين احدهما مرادا الا بالنيه
وكذلك كنايات العتق مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك وقد خليت
سبيلك وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله قد خليت سبيلك بخلاف قوله طلقتك
على ما ياتي بيانه من بعد ان شا الله تعالى. **قال رحمه الله**
وقوله مولاي هذا او يا مولاي او ذي وليي واستويا
اى اذا قال هذا مولاي او يا مولاي اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن العم

لاستعمال كما سمع ظاهراً وهنا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة

والموالاة في الدين والمولى الاعلى والاسفل الا انه تعين الاعلى وللعبد نسب معروف والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقاً فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي لما بينا واما الثاني وهو قوله يا مولاي فلانه لما تعين الاسفل مراداً التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح يعتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر لا يعتق بقوله يا مولاي لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي قلنا الكلام لحقيقته وقد امكن العمل بها على ما ذكر ولانه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان اكراماً محضاً ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق ومعنى المسئلة ان كان يولد مثله لمثله فان كان لا يولد مثله لمثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه واذا ثبت عتق بالملك نابته والعبد يحتاج الى النسب فيثبت منه واذا عتق ثبت لانه يستند النسب الى وقت العلوق وان كان له نسب معروف لم يثبت نسبه منه ويعتق اعمالاً للفظ في مجازه عند تعذر اعماله بحقيقته وان قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان هذا اللفظ في العادة يستعمل للاكرام والشفقة ولا يراد به التحقق وقوله واستمر اي ثبت على ذلك ولم يقل غلطت او وهمت ولو قال لعبده هذا ابي او امي ومثله لا يولد مثله لمثله عتق عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق ولو قال لعبد هذا ابني من الزنا ثم اشتراه عتق عليه ولا يثبت نسبه منه

قال رحمه الله لا بقوله يا ابني يا اخي ولا سلطان ولا بالفاظ الطلاق والشهوات وقوله ما انت الا حر والملك للقريب عتق وان قال انك مثل الحر فليس هذا بعتق

اي اذا قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء لاعلام المنادي الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى واذا كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها من جهته حالة النداء لانه لو تخلق من ماء غيره لا يكون ابناً له بهذا النداء ولو قال يا ابن بالضم لم يعتق لان الامر كما اخبر فانه ابن ابيه ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمي السلطان به لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب ولو قال لامته انت طالق او بائن او تخمري ونوى به العتق لم يعتق وقال الشافعي تعتق اذا نوى وكذا على هذا الخلاف سائر الفاظ الصريح والكناية له انه نوى ما يحتمله لفظه لان الاعتاق في اللغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاعتاق يحيا فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى لان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازاً عما هو دون حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في مسئلتنا ولو قال لعبده ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة وان قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني دون بعض عرفاً فوقع الشك في الحرية فلا يعتق بالشك وقوله والملك للقريب عتق يعني اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه كذا في الهداية والشافعي يخالفنا في غير الولاد ولا فرق بين ما اذا كان المالك مسلماً او كافراً في

دار

دار الاسلام وهو المكاتب اذا اشترى اخاه او من يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه ليس له ملك تام ليقدر على الاعتاق وان قال الغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عليه عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق لانه كلام محال فيلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ولابي حنيفة انه محال لحقيقته لكنه مجاز لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته لان الحرية ملازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طريق المجاز فيحمل عليه تحرزاً عن الالغاء

قال رحمه الله وينفذ العتق لوجه الرحمن او قال لله او للصنم او للشيطان وصح ان اعتق للرحمن او صنم او قال للشيطان وصح بالكره وفي السكر وان اضيف للملك او الشرط قرن

اي اذا اعتق عبده لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القربة في اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الاخيرين الا انه اذا قال للشيطان او للصنم كفر والعياذ بالله وعتق المكره والسكران واقع لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه هناك وان اضاف العتق الى ملك او شرط صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي رحمه الله وقد بيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلان العتق اسقاط فيجري فيه التعليق كما في الطلاق بخلاف التمليكات

قال رحمه الله لو عبد حربي اتانا مسلماً من دار حرب صار حراً مكرماً والحمل في العتق لامه تبع وعتقه من دون عتاقه يقع والولد الحادث من مولى الامة حر اذا استخلفه وان ما انتها من زوجها فعبد وولد الحرة حر جلي

اي اذا خرج عبد الحربي الينا مسلماً صار حراً مكرماً لقوله عليه السلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء وان اعتق حاملاً عتق حملها تبعاً لها اذ هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لانه لا وجه الى اعتاقها مقصوداً لعدم الاضافة ولا الى الاعتاق تبعاً لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يجوز بيعه ولا هبته لان التسليم شرط في الهبة والقدرة على التسليم في البيع شرط ايضاً ولم يوجد وليس شيء من ذلك شرطاً في الاعتاق فافترقا وولد الامة من مولاها حر وولدها من زوجها مملوك لسيدها لترجح جانب الام باعتبار الحضانة وكذا ولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح فيتبعها ولدها في وصف الحرية كما يتبعها في المملوكية وقوله جلي قال في الصحاح يقال للكريم من الرجال جعد والله اعلم

باب العبد يعتق بعضه قال رحمه الله ومن حرر بعض عبده سعى فيما بقي واعتقاه اجمعاً ومن حرر حظه الموسر كان لذاك سعي او اعتاق او ضمان ثم له الولاء فيهما غرماً وهو على العبد يعود دافعاً والعود لا يلزمه عندهما وفي سوى الغرم الولاء لهما وذاك للمعتق في قولهما بكل حال ابداً معهما لا يمنع السعي عتاقه فافهما ومنعا السعي في اليسر هما ولا ضمان ان يكون ادكان معسراً في مذهب الجميع منهم فاذكرا

اي اذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك البعض وسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وعندهما يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزأ عند ابي حنيفة فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزأ

فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله وهذا معنى قوله واعتقاه
احمها يعني ابا يوسف ومحمد اوجب السعاية على العبد عند ابي حنيفة لاحتباس مالية البعض
عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق وان كان العبد
بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه فان كان موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق نصيبه
وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمنه رجع المعتق على العبد
والولاء للمعتق وان اعتق او استسعى العبد فالولاء لهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار
ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة وعندهما ليس
له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذا
بناء على ان الاعتاق لا يتجزا عندهما وعند ابي حنيفة يتجزا على ما بيناه واعلم ان يسار المعتق
المعتق لا يمنع السعاية عند ابي حنيفة وعندهما يمنع وقوله والولاء للمعتق في قولهما اي الولاء
كله للمعتق عندهما بكل حال اي في حال اليسار والاعسار وقوله ولا ضمان اذ يكون
معسرا اي لا ضمان على المعتق اذا كان معسرا اجماعا بل تجب السعاية على العبد ولا يرجع
العبد المستسعى على المعتق بما ادى بالاجماع لانه يسعى لفكاك رقبته لا انه يقضي دينا على
المعتق فلا شي عليه لعتق محله ف العبد المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه يسعى في تخليص
رقبته قد فكت او يقضي دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه ۞ قال رحمه الله
والعبد بين اثنين وذا يقول ذا ۞ اعتق والثاني يقول هكذا ۞ يسعى لكل منهما في الشطر ۞
بيسرهما والعسر ۞ ويوجبان السعي في عسرهما ۞ ويبطلان ذاك في يسرهما
ومختلفين مع موسر ۞ فالسعي للموسر لا للمعسر ۞ اي اذا شهد كل واحد
من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او
معسرين عند ابي حنيفة وكذا اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا لان كل واحد منهما
يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان مكاتبا في زعمه عند ابي حنيفة وحرم عليه استرقاقه
فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان
او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فلهذا يستسعيه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار
لان حقه في الحالين في احد شيئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عند ابي حنيفة وقد تعذر
التضمين لانكار الشريك فتعين الاخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق
نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي وقال ابو
يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا سعاية على العبد لان كل واحد منهما يتبرا عن سعايته
بدعوى ضمان الاعتاق على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى
لم تثبت لانكار من الاخر والبراءة قد ثبتت باقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل
واحد منهما يدعي السعاية على العبد صادقا كان او كاذبا على ما بيناه اذ المعتق معسر
وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه
لاعساره فيكون مبريا للعبد وانما يدعي على العبد السعاية ولا يبرا عنه ولا يسعى للمعسر
لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبريا للعبد عن السعاية والولاء موقوف في
جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه وهو يتبرا عنه فيبقى موقوفا
الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ۞ قال رحمه الله

لوعتقه

لو عتقه علق ذا بفعل غد وذا ۞ بان خلي فاليوم مضى مستبق
ولم يدر ما ذا مع فالنصف عتق ۞ وسعيه لاثنيهما في النصف حق ۞ لكن لدى الاخير كل
لو علقا اعتاقه بشرطين ۞ مختلفين في محل لا اثنين ۞ وجهل الوجود فالعتق عتق
وسعيه لاثنين هما في النصف حق ۞ وان نقص كل واحد ... في العتق تملك
اي اذا قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الاخر
ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدرى ادخل ام لم يدخل عتق النصف وسعى لهما في
النصف الثاني وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته لان
المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما
اذا قال لعبده لك على احدنا العتق فانه لا يقضى بشيء للجهالة ولهما انا تيقنا
بسقوط نصف السعاية لان احدهما حانث بيقين ومع اليقين بسقوط النصف كيف
يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبديه
لا بعينه او بعينه ونسيه ومات قبل التذكر والبيان ولو حلفا على عبدين كل واحد
منهما لاحدهما فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر وقال الاخر ان لم يدخل فلان
الدار غدا فعبدي حر فمضى الغد ولم يدر لم يعتق واحد منهما لان عتق كل واحد منهما
مشكوك فيه غير متيقن به فتمكنت الجهالة على جانب العلم فتعذر القضاء بخلاف ما
تقدم لان ثمه المقضي له نصف السعاية والمجهول معلوم وهو العبد والمقضي به معلوم
وهو نصف السعاية والمجهول واحد وهو الحانث فترجح جانب العلم على جانب الجهالة فيوزع
ولهذا قلنا لم يعتق واحد منهما لان المقضي عليه بالعتق مجهول وكذا المقضي له
فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي له والمقضي به معلوم
فغلب المعلوم المجهول قال رحمه الله ومن ملك ابنه مع الغير عتق نصيبه بغير عوض
وللشريك العتق او استسعاء ۞ وهكذا في غيره ارث شراء ۞ ان يكن الوالد ابن الشريك
او ابنه ليسعى نصف العتق ۞ وان يك النصف اشتراه اجنبي ۞ وما بقي الوالد مع ابنه الاب
خيره بين السعي والضمان ۞ ذاك ولكن لا لاجنبان ۞ وان شرى من مالك لكله
نصف ابنه لم يغرمن بفعله ۞ اي اذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق
نصيب الاب لانه ملك شقص قريبه وشراؤه اعتاق ولا ضمان وكذا الارث امراة
اشترت ابن زوجها ثم ماتت عن زوجها وعن اخيها فالشريك بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان
شاء استسعى وهذا عند ابي حنيفة وقالا في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا وان كان
معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك ابيه واما في الارث فلا يضمن قولا واحدا وانما الواجب
فيه السعاية لا غير وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا اشتراه
رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشترى نصفه وان بدا الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى
الاب النصف الاخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب وان شاء استسعى الابن في نصف
قيمته عند ابي حنيفة لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقال ابو يوسف ومحمد لا خيار له ويضمن
الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر
فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وعندهما يضمن ان كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصف
ابنه ممن يملك كله فلا يضمن لبائعه شيئا عند ابي حنيفة ۞ قال رحمه الله

عبد لهم [illegible] دبره احدهم واحده من تعلمه [illegible] ضمن الساكت المدبر
وضمن المدبر المعتق ثلثه مدبرا لا ما ضمن من ثلث القيمة حتى كان
وقالا كله للذي دبره في جملته والمدبر يضمن ثلثا قيمته اى اذا كان العبد
ثلاثة نفر دبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه الآخر وهو موسر فاراد والضمان
فللساكت ان يضمن المدبر ثلث قيمته قنا وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا
ولا يضمنه الثلث الذي ضمن عند ابي حنيفة وقالا العبد كله للذي دبره اول مرة
ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير يتجزى
عند ابي حنيفة خلافا لهما كالاعتاق ولما كان متجزيا عنده اقتصر على نصيبه او يعتق
او يكاتب او يضمن المدبر او يستسعى العبد او يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه
فاسد لاعتاق شي يكمله حيث سد عليه طرق الانتفاع به بيعا وهبة فاذا اختار احدهما
العتق تعين حقه فيه وسقط اختيار غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير
المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان له تضمين المدبر ويكون الضمان ضمان معاوضة
اذ هو الاصل وامكن ذلك في التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتاق لكونه قابلا للنقل من ملك الى
ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين
ولا بد من رضا المكاتب لفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق
ثلث قيمته مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر
ثلثا قيمته قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه
ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق
والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكه على هذا المقدار
واذا لم يكن التدبير عندهما صار كله مدبرا للمدبر وقد افسد نصيب شريكه فيضمنها
ولا يختلف باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان
جناية والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر قال رحمه الله دعوى شريك انه استولدها
ولم يمكن فالبوم لي جد منها وخدمتها [illegible] اما الآخران قد افتيا بالسعي لمن اى العتق بان
ام ولد اثنين اذا اعتقها في اليسر لا غرم عليه فقها اذا مذهب الشيخ ولا يضمن
معتقها نصف الذي يثمن اى اذا كانت جارية بين شريكين فزعم احدهما انها ام ولد
لصاحبه فهي موقوفة يوما ويوما تخدم المنكر عند ابي حنيفة وقالا ان شاء المنكر استسعى
الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل لاحد عليها وقوله ام ولد اثنين اذا اعتقها
اى اذا كانت ام ولد بين اثنين واعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي
حنيفة وعندهما يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عند ابي حنيفة ومتقومة
عندهما وجه قولهما ان ام الولد منتفع بها وطئا واستخداما وهذا دلالة التقوم وبامتناع
بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنا على ما قالوا لفوات منفعة
البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام
باقيان فكانت قيمة المدبر ثلثي قيمته قنا ولابي حنيفة ان بالاحراز وهي محرزة للنسب لا
للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان النسب
فيها متحقق في الحال وهو الحرية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر

عمله

عينه في حق الملك ومع الانتفاع فتحمل السبب اى سبب الحرية في اسقاط التقوم ومنعه
المعين يتحقق السبب بعد الموت فان بيع [illegible] فيه ليتحقق [illegible] خلافنا قال رحمه الله

باب عتق احد العبدين

دوا عبد ثلثه لاثنين فقال عتق احدكما [illegible] داخل وخارج
وفي احدهم وثالث ثابت وقال مثل القول ذاك مطلقا [illegible]
ثلاثة ارباع الثابت والنصف من كل من الآخرين [illegible]
اما الخارج والاخير فالكل [illegible] الا الربع منه فقط اى رجل له ثلاثة اعبد
دخل عليه اثنان منهم فقال احدكما حر ثم خرج احدهما وثبت الآخر مكانه
ثم دخل الثالث فقال احدكما حر ثم مات المولى قبل ان يبين عتق من الثابت ثلاثة ارباعه
عتق من الخارج نصفه ومن الثابت ثلاثة ارباعه وهذا بالاجماع واما الداخل فيعتق
منه نصفه عندهما وقال محمد ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت
وهو الذي اوجب بينه وبين الثابت فيصيب كل واحد منهما نصف الحرية فيعتق من الخارج نصفه
لاجل هذا واما الثابت فيعتق ثلاثة ارباعه لانه عتق نصفه بالايجاب الاول فان كان
المراد بالايجاب الثاني الثابت عتق نصفه الباقي وان كان المراد به الداخل لا يعتق شيء من
ذلك النصف الباقي فصار النصف الباقي يعتق في حال ولا يعتق في حال فيتنصف فيعتق
ربعه فاجتمع له ثلاثة ارباع واما الداخل فوجه قول محمد فيه ان الايجاب الثاني دائر بين
الصحة والفساد لانه ان كان المراد به بالايجاب الاول هو الخارج يصح الايجاب الثاني لانه
دائر بين عبدين وان كان المراد بالايجاب الاول الثابت لا يصح الايجاب الثاني لانه
دائر بين حر وعبد فلو كان الايجاب صحيحا لا محالة يفيد حرية رقبة كاملة واذا
تردد بين الصحة والفساد يفيد حرية نصف رقبة بينهما فاصاب الداخل نصف النصف فيعتق
الربع الا ترى انه اصاب الثابت بالايجاب الثاني الربع بالاجماع فكذا يصيب الداخل الربع مثله
ولهما ان الايجاب الثاني صحيح من كل وجه لانه وقع بين عبدين لان العتق لم يتعين في
الثابت بالايجاب الاول لان الثابت ما عين في الاولين بل النازل بالايجاب الاول العتق في
مبهم فكان الايجاب الثاني واقعا بين عبدين فيعتق رقبة كاملة بين الداخل والثابت فيصيب
الداخل النصف ولانه لو اريد بالايجاب الثاني يعتق نصفه وان اريد به الداخل لا يعتق ههنا
النصف الباقي من الثابت فيتنصف فيعتق منه الربع بالايجاب الثاني والنصف بالايجاب
الاول وقوله اما الاخير يعني محمدا وقوله في الاخير يعني الداخل من العبيد الثلاثة
وقد ذكرت هذه المسئلة في منظومة النسفي في مقالات محمد وهو قوله
للثالث الثلاثة الارباع
عتقان بين خارج وثابت وداخل مع الثبات الفائت
والنصف للخارج بالاجماع والربع للداخل في قياسه والنصف في ما قاله [illegible]
وانما ذكرناها لتكون زيادة في ايضاح المسئلة قال رحمه الله
وان يفعل ذاك في سقمه فالثلث منهم هكذا [illegible]
الذي تقدم من تفسير المسئلة هو ما اذا كان القول من المولى في الصحة وهنا المذكور في
القول في المرض ومعناه اذا كان القول منه في مرض موته فان لم يكن له مال يخرج وصيته

من الثلث او لم يكن له مال واجازت الورثة فكذلك الجواب وان كان لم يكن
له مال سوى هذه الثلاثة الاعبد ولم تجز الورثة فان الثلث يقسم بينهم على قدر وصيتهم
وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة ووصية الداخل عندهما ربع رقبة ونصف عند محمد
لان العتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان تجعل سهام الورثة
ضعف ذلك فيقول اما على قولهما فوصية الخارج نصف رقبة ووصية الثابت ثلاثة ارباع رقبة
لان وصية الداخل والخارج رقبة ووصية الثابت ثلاثة ارباع رقبة فاجعل كل رقبة عندهما
على سبعة فهذا ثلث المال وثلثاه اربعة عشر وجميع المال احد وعشرون فكل عبد
سبعة فيعتق من الخارج سهمان من سبعة ويسعى في خمسة وكذلك الداخل ويعتق
من الثابت ثلاثة ويسعى في اربعة ونصيب الورثة اربعة عشر وهو السعاية فعشرة
منها سعاية الخارج والداخل واربعة سعاية الثابت وعند محمد الخارج يضرب بسهمين
والثابت بثلاثة اسهم والداخل بسهم فجملته ستة وهو الثلث والثلثان اثنا عشر والجميع
ثمانية عشر فكل عبد ستة فيعتق من الخارج سهمان من ستة ومن الثابت ثلاثة
من ستة ومن الداخل سهم من ستة ويسعون في الباقي وهو اثنا عشر فالخارج يسعى
في اربعة والثابت يسعى في ثلاثة والداخل في خمسة فتكون سهام الوصايا ستة ونصيب
الورثة اثنا عشر فاستقام ذلك قال رحمه الله ان احد العتاق ثم يعتق مطلقا
فمات او قتل يعتق من بقى كمثل هذا في الطلاق المبهم والموت والوطء بيان في الطلاق
لا الجماع في عتاق ابهما كما قال بعض المشايخ
اي من قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات احدهما او قال له انت حر بعد موتي عتق الاخر
لانه لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت ولانه بالبيع قصد الوصول ولا للعتق من جهة
البائع ولا للعتق من كل وجه بالتدبير فيعتق الاخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى
الثمن وبالتدبير ابقاء الانتفاع الى موته والمقصودان ينافيان العتق الملتزم فتعين به
الاخر دلالة وكذلك لو قال لامرأتيه احداكما طالق ثم ماتت احداهما او وطئ احداهما
تعينت الاخرى للطلاق ولو قال لامتيه احداكما حرة ثم جامع احداهما لم تعتق
الاخرى عند ابي حنيفة وعندهما تعتق لان الوطء لا يحل الا في الملك واحداهما حرة فكان
بالوطء مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزوال الملك بالعتق كما في الطلاق
ولابي حنيفة رحمه الله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكر وهي معينة
فكان وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا والخلاف فيما اذا وطئ احداهما ولم تعلق منه اما
اذا علقت كان بيانا بالاجماع ولانها صارت ام ولد له ومن ضرورة امومية الولد
استحقاق العتق لها انتفاء العتق المبهم عنها وقوله والجماع في عتاق ابهما قيد بالجماع
لان البيع والتدبير والاستيلاد والكتابة بيان اجماعا قال رحمه الله
ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول
فالابن لا يعتق والنصف من الام والانثى تحرر
اي اذا قال لامته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت
غلاما وجارية ولا يدرى ايهما اول عتق نصف الام

ونصف

ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحد منهما يعتق في حال وهو ما اذا ولدت
الغلام اولا فيعتق الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها
ويرق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحد منهما
وتسعى في النصف واما الغلام يرق في الحالين جميعا فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان
الغلام هو المولود اولا وانكر المولى حلف والجارية صغيرة فالقول قول المولى مع يمينه
لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام والجارية
لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا فاعتبر النكول في حريتهما
فيعتقان ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسئلة بحالها عتقت الام بنكول المولى
خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة قال رحمه الله
لو شهدا بعتق احد عبديه تبطل الا في الوصايا فاعلم وكذا ان ذكر في عتق ابهما
والعتق كالطلاق في فرقهما لكنه يجب ان يطلق احدى النساء

طلاق

اي اذا شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة
الا ان يكون في وصية استحسانا وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر
على ان يطلق احداهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد الشهادة في العتق مثل ذلك
اي مثل الشهادة على الطلاق ويجبر بان يوقع العتق على احدهما واصل هذا
ان الشهادة القائمة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى عند ابي حنيفة وعندهما
تقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى
بالاتفاق واذا كانت دعوى العبد شرطا عند ابي حنيفة لم تتحقق الشهادة لانتفاء
الدعوى شرطا من المجهول لا تتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليست الدعوى
شرطا فقبلت الشهادة وان انعدمت الدعوى اما الطلاق فلعدم الدعوى لا يوجب خللا
في الشهادة لانها ليست شرطا فيها ولو شهدا انه اعتق احدى امتيه لا تقبل الشهادة عند
ابي حنيفة وان لم تكن الدعوى شرطا فيه لانه انما لا يشترط الدعوى لما انه يتضمن
تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عند ابي حنيفة
على ما ذكرناه في المسئلة التي قبل هذه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين وهذا
كله اذا شهدا في صحة المولى على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا على انه اعتق احد
عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته
او بعد الوفاة تقبل الشهادة استحسانا لان التدبير حيث ما وقع يقع وصية وكذلك
العتق في مرض الموت وصية ايضا والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه
خلف وهو الوصي او الوارث

باب الحلف بالعتق

قال رحمه الله
ان دخلت فما املك حر يومئذ يعتق ما املك لا ما تملك بعده ولو لم يقل يومئذ لا يدخل
وليس بالمملوك يعني الحمل وكل عبد لي او املك حر غدا فهذا للذي اشترى بعد
وان يملك ذا موته فقبله يعتق الحاضر لا الذي استفاد ثم اذا مات بعد ذلك عتقا
من ثلث المال معا يعتق الحاضر لا الذي اشترى
اي من قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى
مملوكا ثم دخل الدار عتق فلو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق لان قوله يومئذ

نفذ بيعه (تقديره إذا دخلت الدار إلا أنه أسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك
وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي في ملكه حتى دخل عتق لما
قلنا ولو لم يكن قال في ملكه يومئذ لم يعتق لأنه قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية
المملوك إلا أنه لما دخل الشرط على الجزاء تأخر إلى وجود الشرط فيعتق إذا بقي على ملكه الى
إلى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر
وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا إذا ولدت لستة أشهر فصاعدا ظاهر لأن
اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت اليمين احتمال لوجود أقل مدة الحمل بعد الحلف وكذا اذا
إذا ولدت لأقل من ستة أشهر لأن اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا
للأم لا مقصودا ولأنه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الأنفس دون الأعضاء ولهذا
لا يملك بيعه منفردا وهذا معنى قوله وليس بالمملوك يعني الحمل وفائدة التقييد بوصف الذكور
أنه لو قال كل مملوك لي يدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها ولو قال كل مملوك أملكه حر بعد
غد أو قال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد عتق
الذي في ملكه خاصة يوم حلف لأن قوله أملك للحال حقيقة يقال أنا أملك كذا وكذا
يراد به الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين أو سوف فيكون مطلقا
للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا إلى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين
ولو قال كل مملوك أملكه أو قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى
آخر فالذي كان عنده مدبر والآخر ليس بمدبر وإن مات عتقا من الثلث وقال أبو يوسف في النوادر
يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاده بعد يمينه لأن اللفظ حقيقة للحال
على ما بيناه فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار مدبرا دون الآخر ولهما أن هذا إيجاب
عتق وإيصاء حتى اعتبر له من الثلث وفي الوصايا يعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة ألا
ترى أنه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية وفي الوصية لأولاد فلان من يولد له
بعد الوصية والإيجاب إنما يصح مضافا إلى الملك أو إلى سببه فمن حيث إنه إيجاب العتق
يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث
أنه إيصاء يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المتربصة وهي حالة الموت وقبل الموت حالة التمليك
استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال كل مملوك أو كل
مملوك أملكه فهو حر بخلاف قوله بعد غد على ما تقدم لأنه تصرف واحد وهو إيجاب
العتق وليس فيه إيصاء والحالة المحضة محض استقبال فافترقا والله أعلم

باب العتق على جعل

قال رحمه الله: من قبل العتق بمال عتقا • وكان دينا إن يدفع علقا • يعتق إن حضر ذاك مطلقا • أي
من أعتق عبده على جعل أي على مال فقبل العتق عتق وذلك مثل قوله أنت حر على ألف درهم
أو بألف درهم فإذا قبل صار حرا وما شرط عليه من المال دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف
بدل الكتابة لأنه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق وقوله من قبل العتق بمال عتقا وكان
دينا إن يدفع علقا أي إذا علق عتق عبده بأداء المال صح وصار مأذونا مثل أن يقول إذا أديت إلي ألف
درهم فأنت حر ومعنى قوله صح أنه يعتق عند الأداء من غير أن يصير مكاتبا وإن أحضر المال
أجبر الحاكم المولى على قبض المال وعتق العبد ومعنى الإجبار فيه وفي سائر الحقوق أنه
ينزل

ينزل قابضا بالتخلية ولو أدى البعض يجبر أيضا على القبض إلا أنه لا يعتق ما لم يؤد الكل
لعدم الشرط ثم لو أدى الألف اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق ولو أدى من الكسب
بعد التعليق لم يرجع عليه ثم الأداء في قوله إن أديت يقتصر على المجلس لأنه تخيير
وفي قوله إذا أديت لا يقتصر على المجلس لأن إذا تستعمل للوقت بمنزلة متى و قال رحمه الله
لو قال أنت بعد موتي معتق على كذا فبقوله إذ هو • أي إذا قال لعبده
أنت حر بعد موتي على ألف درهم فالقبول بعد الموت لإضافة الإيجاب إلى ما بعد الموت فصار
كما إذا قال أنت حر غدا على ألف بخلاف ما إذا قال أنت مدبر على ألف حيث يكون
القبول إليه في الحال لأن إيجاب التدبير في الحال إلا أنه لا يجب المال لقيام الرق فإذا قبل
ولا يعتق في مسئلة الكتاب وإن قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لأن الميت ليس
بأهل للإعتاق وهذا صحيح قال رحمه الله لو أعتق العبد على خدمته حولا
فمات العبد من بعد عتقه • عاد لذي الشخصين بقيمته العتق لا أجرة
أي إذا أعتق عبده على خدمته أربع سنين فقبل العبد العتق ثم مات المولى من ساعته
فعليه قيمة نفسه في ماله عندهما وقال محمد عليه قيمة خدمته أربع سنين قال رحمه الله
لو قال أعتق على ألف علي • بها وهي أبت إذ فعله • يعتق سيدها • دعي عنهم غرم
ذا حصة المهر إذا الألف قسم • عليه والقيمة الذي سلم • للسيد فاحفظ واغنم
أي من قال لآخر أعتق أمتك على ألف درهم على أن تزوجنيها ففعل فأبت أن تتزوجه
فالعتق جائز ولا شيء على الآمر لأن من قال لغيره أعتق عبدك على ألف درهم علي ففعل لا يلزمه
شيء ويعتق العبد عن المأمور بخلاف ما إذا قال لغيره طلق امرأتك على ألف درهم علي ففعل
ذلك حيث يجب الألف على الآمر لأن اشتراط البدل على الأجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق
لا يجوز ولو قال أعتق أمتك عني على ألف درهم والمسئلة بحالها قسمت الألف على قيمتها وعلى
مهر مثلها فما أصاب القيمة أداه الآمر وما أصاب المهر بطل عنه لأنه لما قال عني تضمن الشراء
اقتضاء وإذا كان كذلك فقد قابل الألف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما
ووجب حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم له وهو البضع فلو زوجت نفسها
منه أي في المسئلتين لم يبين كما في الجامع الصغير و جوابه أنه ما أصاب قيمتها سقط في
الوجه الأول وهو قوله أعتق في الوجه الثاني وما أصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين
وقولنا وجوابه إلخ أي ما أصاب قيمتها سقط لعدم تحقق الضمان وقولنا في الوجه الثاني فهو
للمولى أي حصة القيمة للمولى في الوجه الثاني يعني قال عني وقع العتق عنه وما أصاب مهر مثلها كان
مهرا لها في الوجه الذي قال عني أو لم يقل وذكر الإمام أنه إن تزوجته فلها
مهر مثلها ولا يكون عتقها مهرا لأنه ليس بمال وعن أبي يوسف أنه يجعل العتق مهرا فإن أبت
أن تنكحه فعليه قيمتها لأن الشرط فات وكذا لو أعتقت عبدا على أن يتزوجها فإن فعل
فلها مهرها وإن أبى فعليه قيمته • قال رحمه الله

باب التدبير

التدبير
هو أن يعلق عتق عبده بموته على الإطلاق مثل أن يقول أنت مدبر أو قد دبرتك صرح الشيخ ببيان
من علق تعليقا مثاله فأنت حر أو أنت حر بعد موتي فقال التدبير مجاز عن
تعليق المعلق عتق عبده بشرط مطلق كالموت بلا كاله وهو الموت وحكمه حكم الوصية ونبع
بلفظ الوصية مثل أن يوصي له برقبته ثم من بيان ذكر الإعتاق المطلق شرع في

قوله في الوجه الأول وهو ما إذا لم يقل عني وقوله في الوجه الثاني

ثابت الا عتاق المعلق وصف [illegible] [illegible] رحمه الله
لو قال ان مت فانت حر او ذاك [illegible] دبر منى او مدبر [illegible] فلا بيعه وهبته
لكن له [illegible] وخدمته ووطى [illegible] لكن عتقه من ثلثه بموته لا مطلقا
وان يكن في [illegible] يسعى وكل ان كان مديونا فان [illegible]
[illegible] منطق اي اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني
او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ صريح في التدبير ثم لا يجوز بيعه
ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة لقوله عليه السلام المدبر
لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وللمولى ان يستخدمه ويؤجره وان كانت امة وطئها
وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لان التدبير
وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسعى في
ثلثي قيمته وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض
العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة رضي الله عنهم وقوله
لا مطلقا اي لا يعتق [illegible] ان المولى [illegible] وان العبد يخرج من الثلث ثلث ماليه
قال رحمه الله لو علق التدبير بالموت على وصف ونحوه لكن ذاك حصل
فانه مدبر وان يبع [illegible] منتفع اي اذا علق التدبير بموته على
صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او مرض كذا فليس بمدبر ويجوز
بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق
عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما
يعتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في اخر جزء من اجزاء حياته لتحقق
تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث وقوله في ذلك اي في ذلك الوصف وقوله ذاك يعني
الموت اي مات المولى على الصفة التي ذكرها فانه يعتق ومن المقيد ان يقول ان مت الى
سنة او الى عشر سنين [illegible] الى مائة ومثله يتسنه لا يعيش اليها في الغالب لانه
كالكائن لا محالة فيكون كالمدبر المطلق

باب الاستيلاد

الاستيلاد طلب الولد وهو فرع النسب فكل مملوكة ثبت نسب ولدها من مالكها كان لها
او لبعضها حق [illegible] الاستيلاد فرع لثبوت النسب فاذا ثبت الاصل ثبت فرعه وكذا
اذا ثبت نسب ولد مملوكة من غير سيدها بنكاح او بوطى بشبهة ثم ملكها
صارت ام ولد له وان ملك ولدها منه عتق عليه وقال الشافعي اذا استولدها
في ملك غيره ثم ملكها لم تصر ام ولد له قال رحمه الله
من ولدت من سيده [illegible] فالبيع والتمليك فيها منتف لكن له الخد
لكن له الخدمة منه والاجارة والوطى والتزويج والاستخدام
اي اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله
عليه السلام اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فثبت بعض مواجبه وهو
حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين الواطى والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد
اختلطا بحيث لا يمكن التمييز بينهما الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة
فضعف السبب فاوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وله وطؤها واستخدامها واجارتها

ويزوجها

وتزوجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة ولا يثبت نسب ولدها الا ان يعترف به المولى
وقال الشافعي يثبت نسبه وان لم يعترف به ولنا ان وطى الامة يقصد به قضاء
الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير
وطى بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة وقوله لوجود
المانع عنه وهو ذهاب القيمة على قول ابي حنيفة ونقصان القيمة عندهما وقوله
عنه اي عن طلب الولد قال رحمه الله وما اتت به الثاني [illegible] الى ذاك انتفى
اي اذا جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير اقرار [illegible] بعد اعتراف منه بالولد
الاول لانه بدعوى الاول تعين مقصودا منها فصارت فراشا كالمنكوحة الا انه اذا
نفاه ينتفي بقوله من غير لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف
المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه الا باللعان لتاكد الفراش حتى لا يملك ابطاله
بالتزويج وهذا الذي ذكرنا حكم القضا واما الديانة فان كان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها
يلزمه ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر انه منه وان عزل عنها ولم يحصنها جاز له نفيه
هكذا روي عن ابي حنيفة وعتقت بموته من ماله [illegible] جمعا
مولاه وما بدين تسعى وان [illegible] [illegible]
اي اذا مات المولى عتقت من جميع المال ولا سعاية عليها للغرماء ان كان على
المولى دين لانها ليست بمال حتى لا تضمن بالغصب عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يتعلق
بها حق الغرماء بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا زوجها مولاها فجاءت بولد فهو
في حكم امه لان حق الحرية فيها يسري الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولد الحرة حر
وولد الامة رقيق والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا
لان الفاسد يلحق بالصحيح في حق الاحكام ولو ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه
ثابت النسب من غيره ويعتق به الولد وتصير امه ام ولد له لاقراره قال رحمه الله
وابنة الذمي مهما اسلمت [illegible] كان عليها السعي فيما قومت
لو اسلمت ام ولد الذمي تسعى لها في قيمتها للغير اي اذا اسلمت ام ولد
النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتب لا تعتق حتى تؤدي السعاية
وقال زفر تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على المولى
الاسلام فابى اما اذا اسلم بقي على حالهما فلو مات عتقت بلا سعاية لانعدام ولد
ولو مات في حياته لا تؤخذ فيه لانها لو [illegible] عتقت مكاتبة لقيام الموجب
وهو اسلامها قال رحمه الله ومن اشترى زوجته وكان قد اولدها فهي له ام ولد
اي من اشترى امة تزوجها بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له وقال الشافعي
لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير ام
ولد له عندنا ايضا قال رحمه الله وما تلد جارية ابن من اب معترف بالحق في النسب
والجد مثل الاب في دعوته [illegible] لانه [illegible] قيمتها لا العقر [illegible]
حال [illegible] الاب لا [illegible] اي اذا وطى جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه
ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها
اما لا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد

لا تملك وان وطئ ابو الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال قيام الاب ولو كان الاب ميتا يثبت من الجد كما يثبت من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية قال رحمه الله

واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة ان النسب لا يتجزأ وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يتعلق من ماءين وصارت ام ولد له لانها تملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك وعليه نصف عقرها ونصف قيمتها ولا يغرم قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فيحدث على ملكه ولا قيمة له قال رحمه الله

فان ادعياه معا ثبت نسبه منهما وهي ام ولد لهما ويلزم كل منهما نصف العقر وتقاصا بما له على الاخر ويرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل ويرثان منه ميراث اب

[illegible] ادعياه عا جميعا الولد يثبت نسبه منهما وقال الشافعي يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب متعذر من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتعلق من ماءين وعملنا بالشبهة ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه وتكون الامة ام ولد لهما لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منهما ام ولد له تبعا لولدها وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له على الاخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في النسب قال رحمه الله

ولو ادعى ولد امة مكاتبه وصدقه المكاتب ثبت النسب وعليه العقر وقيمة الولد ولم يكن ام ولد له

اي اذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعن ابي يوسف انه لا يعتبر تصديق المكاتب اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يتملكه والاب يملك تملكه فلا معتبر بتصديق الابن وعليه عقرها وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور يعني قيمة الولد يوم الخصومة ولا تصير الجارية ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة [illegible] للمكاتب يبيعها كذا في الينابيع وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لان ما في يد المكاتب في حق المولى مثل ما في يد الاجنبي والله اعلم

كتاب الايمان

الايمان جمع يمين واليمين في اللغة هي القوة ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة ومنه قول الشاعر

اذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين

اي بالقوة وعرابة معدود من الصحابة وفي الشرع عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك قال رحمه الله

الايمان ثلاثة اقسام وفي بعض النسخ انواعها ثلاثة الغموس واللغو والمنعقدة فاللغو لا اثم فيها كمن يحلف على ماض يظن انه صادق اما الغموس ففي غمارة الكذب بالحلف في الماضي لا المنعقدة ليس لها كفارة بل تخلص التوبة والاستغفار وهي على مستقبل منعقدة ويلزم التكفير فيها معاودة

لا فرق بين العمد والنسيان والكره في الحنث والايمان

الايمان على ثلاثة اضرب يمين غموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على امر ماض متعمدا الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف بالله كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لان الكفارة شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالحلف بالله كاذبا فاشبه اليمين المنعقدة ولنا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة حتى تتادى بالصوم ويشترط فيها النية فلا يناط بها وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار بخلاف اليمين المنعقدة لانها مباحة ولو كان في الحلف بها ذنب فهو متاخر متعلق باختيار مبتدا وما في الغموس ملازم فيمتنع الالحاق بها والمنعقدة ان يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله فاذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرناه ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها والعامد في اليمين والناسي والمكره سواء حيث تجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا او عامدا فهو سواء لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب والله اعلم

باب ما يكون يمينا وما لا يكون

قال رحمه الله والحلف بالله وبالرحمن وبالرحيم والواحد المنان او بصفات ذاته كعزته وكبريائه وقدرته

اليمين بالله تعالى او باسم من اسمائه عز وجل كالرحمن والرحيم او بصفة من صفات ذاته كعزة الله وجلاله وكبريائه واعلم ان صفات الله تعالى على ضربين صفات الذات وصفات الفعل فما كان من صفات ذاته كان به حالفا وما كان من صفات فعله لا يكون به حالفا والفرق بينهما ان كل ما وصف الله به ولم يجز ان يوصف بضده فهو من صفات ذاته كالقدرة والعزة والعظمة واشباه ذلك وما جاز ان يوصف به وبضده فهو من صفات فعله كرحمته وغضبه وسخطه ورضاه فاذا ثبت هذا قلنا من حلف بالله بقدرة الله او بجلاله او بعظمته او بعزته او بقوته وما اشبه ذلك من صفات ذاته كان به حالفا لانه كالحالف باسمه تعالى فاذا قال بقدرة الله تعالى كانه قال والله القادر الا قوله وعلم الله تعالى فانه لا يكون يمينا وكان القياس فيه ان يكون يمينا لانه من صفات ذاته الا انهم استحسنوا ان لا يكون يمينا لان العلم يطلق ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك فينا ومعلوم الله تعالى غيره فلا يكون يمينا قالوا ان يريد به الحالف العلم الذي هو الصفة فانه حينئذ يكون يمينا لزوال الاحتمال قال رحمه الله

اقسم او اشهد او احلف او اعزم بالله فهو حالف كلعمر الله وايم الله والعهد والميثاق والنذر او ان فعله فعليه نذر والحلف بالنفي العباد بالله لا بعلمه وسخطه وغضبه وبنبيه ورسله وكتبه ووجهه او فعله غضبه او سخطه وان فعله كذا فهو يهودي او نصراني او مجوسي او كافر كان هو كاذب

اي اذا قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف نوى او لم ينو وكذا اذا قال حلفت بالله او اقسمت بالله فهو حالف اجماعا واما اذا قال احلف او اقسم او اشهد ولم يقل بالله

فهو يمين عندنا ايضا نوى او لم ينو وقال زفر ان نوى كان يمينا والا فلا لنا قوله
تعالى يحلفون لكم ليرضوكم ولم يقل يحلفون بالله وقالوا نشهد انك لرسول الله
ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وقال اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون ولا يكون
الاستثناء الا في يمين ولم يقل اقسموا بالله ولان الحلف لا يكون الا بالله تعالى فكان مضمرا
ذكره وجه قول زفر انه يحتمل العدة ان يكون اراد الحلف بالله ويحتمل ان يكون
اراد بغيره وقد يحتمل العدة فلا يكون يمينا بالشك وكذا اذا قال لعمر الله لان عمر
الله بقاء الله وايم الله جمع يمين وكذا قوله وعهد الله وميثاقه وعلى نذر الله او نذر الله
علي او قال ان فعل كذا فهو يهودي او نصراني او كافر كان يمينا وكذا اذا قال ان فعل
كذا فهو بريء من الله او بريء من الاسلام فهو حالف وان قال ان فعل كذا
فعليه غضب الله او سخطه فليس بحالف وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا زان
او شارب خمر او آكل الربا فليس بحالف. قال رحمه الله
والحلف بالله بواو القسم وبائه وتائه كل مقسم اي
حروف القسم الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله
فالباء اعم من الواو والتاء لانها تدخل على المظهر والمضمر واما كونها اعم من
التاء فلانها تدخل على جميع اسماء الله تعالى وصفاته والتاء مختصة بالله تعالى دون سائر اسمائه
تقول تالله لا افعل ولا تقول تالرحمن ولا تالرحيم. فصل في الكفارة
كفارة اليمين عتق رقبة كما وصفنا في الظهار او كسوته
او عشرة مساكين طعام عشرة لكل شخص مقدره او كسوة يستر عورتهم
وقيل ما يستر عامة البدن او لم يطق منهن شيئا صام ثلثة وتابع الايام
وقبل حنث لم يجز بالصوم تكفير ولا باطعام. معناه ان كفارة
اليمين عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين كل
واحد ثوبا فما زاد وادناه ما يجوز فيه الصلاة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام
في كفارة الظهار قال الله تعالى في كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء
الثلاثة فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة صام ثلاثة ايام متتابعات وقال الشافعي يتخير
بين التتابع والتفريق ثم الحد كون في بيان ادنى الكسوة مروي عن محمد وعن ابي حنيفة
وابي يوسف ان ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح وقوله
وقبل حنث لم يجز اي اذا قدم الكفارة على الحنث لم يجز عندنا لان الكفارة لستر الجناية
ولا جناية بعد واليمين ليست بسبب لانها مانعة فلا يكون سببا لوجوب الكفارة لان
قصد الانسان باليمين لان الكفارة لستر الجناية ولا جناية ان بر ولا حنث فلا يجوز ان يجعل
ذلك سببا للحنث وان شئت قلت لا يسترد ذلك من المسكين لوقوعه صدقة وما
ذكرناه من الكسوة هو فيما اذا كسا رجلا اما اذا كسا امراة فانه يزيد خمارا لان راسها
عورة لا تجوز لها الصلاة مع كشفه ويجوز في الاطعام التمليك والتمكين فالتمليك ان يعطي
كل مسكين نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او صاعا من تمر او صاعا من شعير وكذلك
دقيق الشعير وسويقه مثله في الجواز واما الزبيب ففيه روايتان عن ابي حنيفة

احدهما

احدهما انه كالحنطة وهو الصحيح والثانية كالشعير واما ما سوى هذه الحبوب
فانه يخرج على طريق القيمة اي يخرج قيمة نصف صاع من بر او قيمة صاع من شعير او تمر
واما التمكين فاما هو ان يغدي المساكين ويعشيهم اكلتين مشبعتين او يغديهم
غداءين او يعشيهم عشاءين او يغديهم ويعشيهم فان اطعمهم بغير ادام ان كان من خبز الحنطة
اجزأه وان كان من غيره فلا بد من الادام فان اطعمهم خبزا وتمرا او سويقا وتمرا او
سويقا لا غير اجزأه اذا كان ذلك من طعام اهله وان اطعم مسكينا واحدا عشرة
ايام غداء او عشاء اجزأه فانه لم يأكل في كل وقت الا قوتا واحدا اي في كل اكلة لان
المقصود كفاية المساكين ولو غدى عشرة مساكين وعشى عشرة لم يجز عندهما لانه فرق
طعام العشرة على عشرين ولم يحصل لكل واحد منهم العدد التام وكذا اذا غدى مسكينا
وعشى مسكينا آخر عشرة ايام لم يجز وانما يجوز اذا كان في عدد واحد ولو فرق حصة
المسكين على مسكينين لا يجوز ولو غدى مسكينا واعطاه قيمة العشاء فلوسا او دراهم اجزأه
وكذا اذا فعل ذلك في عشرة مساكين يغديهم واعطاهم عشاهم فلوسا او دراهم فانه
يجوز. قال رحمه الله ولو حلف على معصية فالحنث والتكفير اولى
ولو حنث الكافر حال كفره لم تجب الكفارة بعد اسلامه
اي من حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث
نفسه ويكفر عن يمينه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلناه تفويت البر الى جابر وهو
الكفارة ولا جابر للمعصية واذا حلف الكافر ثم حنث في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حنث
عليه لانه ليس باهل لليمين لان اليمين تعقد لتعظيم الله تعالى وهو ليس من اهله
قال رحمه الله ومن حرم ملكه لا يحرم لكن اذا استباحه لزمه كفارة
وان قال ما احل لي حرام فهو على الشراب الحل والطعام الا ان ينوي سواه
ثم يحنث بما نواه وقيل يقع طلاقه من غير ان يقصد بينه
اي من حرم على نفسه شيئا مما ملكه لم يصر محرما عليه وعليه ان استباحه كفارة يمين
لان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة ثم اذا فعل شيئا مما حرمه على نفسه قليلا كان او كثيرا
حنث ووجبت عليه الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت
ثبت في كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي
غير ذلك لان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتبار العموم ينصرف
الى الطعام والشراب للعرف ولا يتناول المراة الا بالنية لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها
كان ايلاء ولا يصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية ومشايخنا
قالوا يقع الطلاق من غير نية وعليه الفتوى كذا في الهداية وكذا ينبغي في قوله كل حلال
علي حرام فهو على الطعام والشراب جميعا ايضا. قال رحمه الله
ويلزم الوفاء بالنذر وقيل عند الشرط للتعليق ومن اتبع اليمين ان شاء الله
لم يحنث بمخالفته
اي من نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء به لقوله
عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه
الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحديث لان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وعن ابي حنيفة

انه رجع عنه وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلي حجة او صوم سنة او صدقة ما
املكه اجزاه عن ذلك كفارة يمين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفا بما سمى
ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو
بظاهره نذر فيتخير ويميل الى اي الجهتين شاء وفيما اذا كان شرطا يريد كقوله
ان شفى الله مريضي او رد غائبي لا يخرج عنه الا بالوفا لانعدام معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح
وقال في [illegible] فيمن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفا به بان قال لله علي ان اتصدق
بالف درهم او لله علي صوم شهر [illegible] رواية واحدة ولو قال لله
علي ان اصوم [illegible] لزمه [illegible] ولا يجزيه الكفارة في ظاهر الرواية وفي رواية
تجزيه ويروى ان ابا حنيفة رجع الى هذا القول قبل موته بسبعة ايام [illegible] ومن
حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف
على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع
في اليمين

باب اليمين في الدخول والسكنى

قال رحمه الله ما [illegible] كعبة وبيعة ومسجد كالبيت اذ فيه اليمين تعقد
بل مثله الصفة اما الظلة في الحنث والدهليز ليسا مثله [illegible] الدار ان
[illegible] بمعرفة [illegible] لان [illegible]
عنه لا [illegible] وبيعة [illegible] البيوت [illegible]
[illegible] ثم لسطح الدار حكم داخلها وليس طاق الدار [illegible]
اي اذا حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة
لم يحنث لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذلك اذا دخل
دهليزا او ظلة باب الدار لما ذكرنا والظلة تكون على السكة وقيل اذا كان
الدهليز بحيث لو اغلق الباب بقي داخله وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه
عادة وان دخل صفة حنث لانها تبنى للبيتوتة فيها في بعض الاوقات كالشتوي
والصيفي وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفافهم
وقيل الجواب يجري على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا فدخل
دارا خرابا لم يحنث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت
صحرا حنث لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم ويقال دار عامرة ودار
عامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبنا وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر
لغو وفي الغائب معتبر وقوله وبقعه البيوت ليست كالبنا اي اذا حلف لا يدخل
هذا البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحرا لم يحنث وكذا اذا بني بيتا اخر فدخله لم يحنث لان الاسم لم يبق بعد
الانهدام وان حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحرا حنث ولو حلف لا يدخل
هذه الدار فخربت ثم بنيت دارا اخرى فدخلها حنث لان الاسم باق بعد الانهدام وان جعلت مسجدا او حماما
او بستانا فدخل لم يحنث لانها لم تبق دارا لاعتراض اسم اخر عليه وكذا اذا دخلها بعد انهدام الحمام واشباهه
لانه لا يعود اسم الدار عليه وقوله ثم لسطح الدار حكم داخلها اي اذا حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها
او دخل دهليزها حنث وان وقف في طاق الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يحنث
لان الباب لاحراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار وقوله ثم لسطح الدار حكم داخلها انما كان كذلك

لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وكذا الجنب لا يجوز له ان يقف على سطح
المسجد قال رحمه الله والبيت في لبس وركوب وسكنى كالابتدا اوما الدخول هكذا
ولا يزول ساكنه عن حلبه ما لم يخرج ماله واهله اي اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو
فيها لم يحنث بالقعود فيها حتى يخرج ثم يدخل استحسانا والقياس ان يحنث لان الدوام له
حكم الابتدا ووجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل ولو حلف
لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال لم يحنث وكذا اذا حلف لا يركب هذه الدابة
وهو راكبها فنزل من ساعته او حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ في النقلة
من ساعته لم يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد
للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه فان لبث على ذلك ساعة حنث لان هذه الافاعيل لها دوام
بحدوث امثالها ولو حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله ومتاعه فيها ولم
يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد ساكنا فيها باهله ومتاعه فيها عرفا فان السوقي
عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب

قال رحمه الله
والحمل كرها لم يكن كفعله ولكنه بامره كمثله لا تخرجن الا باذني يحتاج
لكل مرة وحاجة لا يحنث ولا يبطل العقد بخروج من حلف
عنه وفي الاتيان حكمه تختلف لياتين [illegible] عينته
فحنثه متعلق بموته اي اذا حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله
واخرجه حنث وان اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله
برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح ولو حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم الى
حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج مستثنى والمضي بعد ذلك ليس بخروج ولو
حلف لا يخرج الا الى مكة فخرج يريد مكة ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو
الشرط وهذا معنى قوله لا يبطل العقد بخروج من حلف عنه ومن حلف لا ياتي مكة
لم يحنث حتى يدخلها لان الاتيان عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاتيا فرعون فقولا
له وهذا معنى قوله وفي الاتيان حكمه اختلف اي يحنث في الاتيان ولو حلف لا يذهب
الى مكة قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال ولو حلف لياتين
البصرة فلم ياتها حتى مات حنث في اخر جزء من اجزاء حياته لان البر قبل ذلك
مرجو قال رحمه الله ان استطع اتيت فاستطاعة صحة يحمله لا قدرة
ويدينه ان نوى منع القضا واختلفوا في صدق ذاك في القضا
والاستطاعات بحق البنا وان نوى فقضى الدنيا دينا اي اذا
حلف لياتينه ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير فقال
اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر لا يقدر على اتيانه فلم ياته حنث وان عنى استطاعة
القضا اي قضا الله وقدره دين فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة الاستطاعة فيما
يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الالات وصحة الاسباب في المتعارف فعند
الاطلاق ينصرف اليه ويصح الاول ديانة لانه حقيقة كلامه ثم قيل يصح قضا ايضا وقيل لا
يصح لانه خلاف الظاهر قال رحمه الله

لان المامور مضاف الى الامر فما لم يوجد منه لم يحنث
او جعل

لا تخرج الا باذني عمره يشترط الاذن بكل مرة لكن بالا ان كفته مره
والفقه في خروجها الضرب معنه وفي نعمد الغضب
ومركب العبد كمثل مركبه والحنث ولا دين ثبت بنيته اي
اذا حلف لا تخرج امراته الا باذنه فاذن لها مره فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه
حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنا خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في المنع
العام ولو نوى الاذن مره يصدق ديانة لا قضا لانه يحتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر
ولو قال الا ان اذن لك فاذن لها مره واحده ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم تحنث لان هذه كلمه
غايه فتنتهي اليمين بها كما اذا قال حتى اذن لك ولو ارادت المراه الخروج فقال ان خرجت فانت
طالق فجلست ثم خرجت بعد ذلك لم تحنث وكذا اذا اراد ضرب عبده فقال له اخر ان ضربته
فعبدي حر فتركه ثم ضربه بعد ذلك لم يعتق وهذه تسمى يمين فور ووجهه ان مراد المتكلم
الزجر عن تلك الضربه والخرجه عرفا ومبنى الايمان على العرف ولو قال له رجل اجلس فتغد
عندي فقال ان تغديت فعبدي حر فخرج الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه خرج
مخرج الجواب فينطبق على السوال فينصرف الى الغدا المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان
تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتديا وهذا معنى قوله وفي تغد الغضب ومن حلف
لا يركب دابه فلان فركب دابه عبده ماذون له مديون او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفه
الا انه اذا كان دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان
الدين غير مستغرق او لم يكن عليه لم يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه
مضاف الى العبد عرفا وشرعا وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنث اذا نوى وقال
محمد يحنث وان لم ينو لاعتبار حقيقه الملك اذ الدين لا يمنع وقوع الملك للسيد عندهما
وفي منظومة النسفي مركب عبد اثر من مركبه في الحنث ان ينو ولا دين به
واول الوصفين عند الثاني شرط ولم يشرطهما الشيباني اي اذا حلف لا يركب
دابه فلان فركب دابه عبد فلان حنث عند محمد نوى او لم ينو مديونا كان العبد او غير
مديون لان العبد وما في يده ملك لمولاه واستغراق الدين لا يمنع ملك المولى في كسبه عند محمد
وقال ابو يوسف ان نواه حنث سوا كان العبد على دين او لم يكن لان المولى يملك اكساب
عبده عنده وان كان مديونا لكن مال العبد مضاف الى العبد عرفا فلا يضاف الى المولى حاله
الاطلاق وابو حنيفه يشترط النيه ايضا هذا فيقول في المستغرق بالدين لا يحنث وان
نواه لان المولى لا اكساب عبده المديون عنده والله اعلم باب اليمين في الاكل والشرب
اقسم لا ياكل من هذي النخله فهو على ثمارها لا الجمله وان يعين رطبا او بسرا
او لبنا فما بعينها اخرى لم يحنث بتمر والرطب ولا بشيرز فهو كذلك
اي اذا حلف لا ياكل من هذه النخله فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يوكل فيصرف الى ما يخرج منها وقال
محمد في الجامع الكبير اذا حلف لا ياكل من هذه النخله شيا فاكل من ثمارها او جمارها او طلعها او
دبسها فانه يحنث فان شرب من خلها او نبيذها لم يحنث لان هذا قد تغير بصنعه جديده فان
حلف لا ياكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث لان اليمين اذا تعلقت باسم بقيت ببقا
اسمها وزالت بزواله ومعلوم ان انتقال البسر الى الرطب يزيل عنه اسم البسر فقد عقد عليه على نوع
وفعل غيره فلم يحنث وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا اللبن فاكل من جبن صنع منه او اقط او شيراز لم يحنث
وكذا

وكذا اذا حلف لا ياكل من هذه البيضه فاكل من فرخ خرج منها او حلف لا يذوق من هذه
الخمر فصارت خلا فشرب منه لم يحنث فان نوى ما يكون من ذلك حنث لانه شدد على نفسه
قال رحمه الله او قال لا اكل منه فاكل من رطب لم يحنث في رطب الحمل
خلافا في الطفل وذي الجادي اذا كلم بعد الكبر ذا او ذا
ثم يشترط اكل رطب او بسر يحنث بما ذنب منه وبحنث في البسر حنث في
ما بعده ولعبد فيه يحنث برطب في البيع مثل رطب فليرتب اي اذا حلف
لا ياكل من هذا الرطب البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا
الرطب فصار تمرا فاكله لم يحنث ولو حلف لا ياكل لحم هذا الحمل او لحم هذا الجدي فصار
الحمل كبشا او الجدي تيسا فاكل من لحمه حنث وكذا اذا حلف لا يكلم هذا الطفل فكلمه
بعد ما صار رجلا حنث ومن حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذنبا او بسرا فاكل مذنبا حنث
عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف لا يحنث لانه اختص باسم خرج به من اطلاق اسم
الرطب ولهما ان المعنى بيمينه اكل الرطب والبسر المذنب فيه الرطب فقد فعل ما حلف
عليه فحنث وكذا اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا فيه بسر يسير حنث عندهما
لما بينا وقال ابو يوسف لا يحنث لان اليسير في الرطب لا يسمى بسرا في العاده قال الجندي ابو
يوسف اعتبر الغلبه فان كانت الغلبه للمحلوف عليه حنث وان كان لغير المحلوف
عليه لم يحنث وعلى هذا الخلاف لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذنبا حنث عندهما وقال ابو
يوسف لا يحنث الا اذا كانت الغلبه للرطب قال الكرخي هذا الاربع مسايل
اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا او حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا فيه بسر
يسير فانه يحنث اجماعا وان حلف لا ياكل رطبا فاكل مذنبا او لا ياكل بسرا فاكل
رطبا فيه بسر يسير فعندهما يحنث وعند ابي يوسف لا يحنث لان اسم الرطب لا يتناول
المذنب فلا يحنث بتناوله وفي النظم ذكر محمد امع ابي يوسف ولو حلف لا ياكل هذا
الرطب فاكله بعد ما صار تمرا لم يحنث لانه قد زال اسم الرطب عنه وهذا كله في اليمين
في الاكل اما في الشرا اذا حلف لا يشتري بسرا او رطبا فاشترى بسرا مذنبا فانه يعتبر الغلبه
اجماعا فان كانت الغلبه للمحلوف عليه حنث اجماعا فهما فرق بين الاكل والشرا فقالا لان
الشرا يصادف الجمله والمغلوب تابع فيتبع القليل فيه الكثير وفي الاكل يصادفه شيا
فشيا فكان كل واحد منهما مقصودا وابو يوسف سوى بينهما وفي الهدايه اذا حلف لا يشتري
رطبا فاشترى كباسه بسر فيها رطب لا يحنث لان الشرا يصادف الجمله والمغلوب
تابع ولو كانت اليمين على الاكل يحنث عندهما وهذا معنى قوله بسر فيه حبات رطب
في البيع مثل رطب فليرتب اي ما قوله لا اشترى رطبا فاشترى كباسه بسر فيها
رطب كمثل ما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا من حيث انه لا يحنث في الشرا
ويحنث في الاكل قال رحمه الله وليس لحم الحوت لحما في القسم
والحم في الخنزير والانسان ثم والكبد والكرش من اللحم وما
تعد بشحم الظهر شحما فاعلما لكنه شحم على قولهما
قوله تعد يعني ابا حنيفه ومعنى المسيله اذا حلف لا ياكل لحما فاكل
لحم السمك لم يحنث عندنا والقياس يحنث ان لانه سمي لحما في القران قال الله

تعالى وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وجه الاستحسان ان تسميته لحما مجاز لان اللحم منشاه من الدم ولا دم فيه لكونه في الماء ولان اطلاقه واسم اللحم لا يتناول السمك في العرف والعادة لان القائل يقول ما اكلت لحما منذ شهر وان كان قد اكل سمكا وان اكل لحم خنزير او لحم انسان يحنث لانه حقيقي الا انه حرام واليمين قد تعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبدا او كرشا لانه لحم حقيقي لان نموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل لا يحنث في عرفنا لانه لا يعد لحما ولو حلف لا ياكل شحما او لا يشترى شحما لا يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحنث في شحم الظهر ايضا

قال رحمه الله ولبنت الالية باللحم ولا بالشحم ومن باعهما او اكله اي اذا حلف لا يشترى لحما او شحما فاشترى الية او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم

قال رحمه الله ومن قال لا اكل من ذا البر بر باكل الخبز عند الصدر انما الذي فيتو خبزه لمن حلف كعينه في الحنث لا الاكل يستف

اي اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة لم يحنث الا بقضمها اما اذا اكل من خبزها فانه لا يحنث عند ابي حنيفة وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا لان الخبز مفهوم منها عرفا ولابي حنيفة ان له حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقلى وتوكل قضما والحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف ولو حلف قضمها حنث عندهما ايضا وهو الصحيح لعموم المجاز ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عينه غير ماكول فانصرف اليمين الى ما يتخذ منه ولو سفه كما هو لم يحنث هو الصحيح لتعين المجاز مرادا

قال رحمه الله ثم على اللحم الطبيخ والشوى والعرف في الخبز وفي الراس شوى وقال في الجامع وقولا يخبز الراس في الشوا على الشاة والبقر وهو على الشواء لذي يمما اقتصر

اي اذا حلف لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم استحسانا اعتبارا للعرف الا اذا نوى غير ذلك لانه شدد على نفسه وكذلك لو حلف لا ياكل الشوا فهو على اللحم دون الباذنجان لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من بيض او غيره لمكان الحقيقة ولو حلف لا ياكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا في غالب بلدانهم فلو اكل من خبز القطايف او خبز الارز بالعراق لم يحنث لانه غير معتاد عندهم حتى لو اكله بطبرستان او في بلد هو طعامهم فيها حنث ولو حلف لا ياكل الروس فيمينه على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر وفي الجامع الصغير اذا حلف لا ياكل راسا فهو على روس البقر والغنم عند ابي حنيفة وقالا على الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمان ابي حنيفة فيهما وفي زمنهما على الغنم خاصة وفي زماننا يفتى على حسب العادة وهذا معنى قوله في النظم والعرف في الخبز وفي الراس سوا اي ما يعتاد اهل كل بلد اكله خبزا فيما اذا حلف لا ياكل خبزا او فيما اذا حلف لا ياكل راسا على ما ذكرنا

قال رحمه الله من اكل الناطف يحنث لا بطبخها مسمسها كذا في ...

لاحنث

لا يحنث برمان وقثاء وعنب ولا خيار ازاناله ولا رطب وحانث في عنب ورطب وحنث رمان فقلت نص

اي اذا حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنبا او رمانا او رطبا او قثاء او خيارا لم يحنث وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحنث في العنب والرطب والرمان ايضا والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به بعد قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد وهو الغذاء الاصلي والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيابس البطيخ اما الرطب والعنب والرمان فهما يقولان معنى التفكه موجود فيها لانها اعز الفواكه مما يتغذا بها والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة يقول هذه الاشيا مما يتغذا بها ويتداوى بها فاوجب قصورا في معنى التفكه قال في منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة رحمه الله

وليس من فاكهة حب العنب كذلك الرمان ايضا والرطب

وجه ذلك ان الله تعالى افرد الفاكهة بالذكر فقال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان ثم قال ونخل ورمان بالذكر في الاية للتشريف كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فعطف جبريل وميكائيل بعد ذكر الملئكة وهما من الملئكة وهذا معنى قوله في النظم فقلت نص والخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نواها حنث فيها اجماعا

قال رحمه الله ثم الادام كل ما يصبغ به والملح منه لا الشوا فانتبه اما ان تثبتا فيجعل الحنث والبيض واللحم من الادام فقص

اي اذا حلف لا ياتدم بادام فكل شي اصطبغ به فهو ادام والشوا ليس بادام والملح ادام وهذا عندهما وقال محمد ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام لان الادام من المواءمة وهي الموافقة فكل ما يوكل مع الخبز ادام لان الادام موافق له كاللحم والبيض والجبن ونحوه فهو ادام ولهما ان الادام ما يوكل تبعا والتبعية في الاختلاط حقيقة وتمام الموافقة في الامتزاج فالادام عندهما كاللبن والخل والزيت والمرق والعسل اما ما لا يصطبغ به فليس بادام والملح ادام بالاجماع لانه لا يوكل بانفراده تخلاف اللحم والخبز والبيض فانه يوكل وحده وكذلك الخل واللبن والمرق لا يوكل وحده بل يشرب فكانت اداما ولو ثرد خبزا بما وملح لم يكن اداما لانه خلاف العرف والعادة واما السمن فذكر الخجندي انه ليس بادام عندهما وعند محمد ادام والبقل والفاكهة والبطيخ والعنب ليس بادام بالاجماع والتمر ليس بادام عند ابي حنيفة لانه يفرد بالاكل في الغالب وقال ابو يوسف ومحمد التمر ادام لان النبي عليه السلام اخذ لقمة بيده وتمرة بيده الاخرى وقال هذه ادام هذه كذا في الكرخي قال في المنظومة في مقالات محمد

والخبز والبيض ادام والجبن ولا نفرق في الاقتباس لا ثمن

جعل محمد هذه الثلاثة اداما لانه يوكل مع الخبز غالبا وهما يقولان المواءمة هي المخالطة والمازجة وهذه الثلاثة الاشيا لا تختلط بالخبز ولا مرح به فلم يكن اداما

قال رحمه الله وكل من تحلف عن الغداء او السحور او عن العشا فاسم الغدا اكله بالفجر الى زوال الشمس وقت الظهر وبعده اكل العشا جرى الى انتصاف الليل حين تسري والنصف الليل حتى الفجر اكل السحور فتامل تدرى

اي اذا حلف لا يتغدى

فالغدا هو الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشا من صلوة الظهر الى نصف الليل والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر ويطلق على ما يقرب منه وهذا معنى قوله فتامل تدري اي ان السحور ماخوذ من السحر والعشا ماخوذ من العشي والغدا ماخوذ من الغدو وقال الخجندي وهذا في عرفهم اما في عرفنا فوقت العشا من بعد صلوة العصر ثم الغدا والعشا عبارة عن الاكل الذي يقصد به الانسان الشبع في العادة في كل بلد في غالب عادتهم فما كان عندهم غدا انعقدت عليه اليمين والا فلا ولهذا قالوا في اهل الحضر اذا حلفوا على ترك الغدا فشربوا اللبن لم يحنثوا لانهم لا يقصدون الشبع من ذلك في العادة فلا يتناوله اسم الغدا عندهم ولو حلف البدوي لا يتغدى فشرب اللبن حنث لان هذا غدا في البادية قال ابو الحسن الكرخي اذا حلف لا يتغدى فاكل غير الخبز من تمر او فاكهة او غير ذلك حتى شبع لم يحنث ولم يكن ذلك غدا وكذا لو اكل لحما بغير خبز لا يحنث ايضا لان الغدا في غير البوادي الا على الخبز لانه من معايشهم فحمل على ذلك وروى هشام عن ابي يوسف في اكل الارز والهريسة يحنث لانه غدا وروى الفضل عن ابي يوسف في الهريسة والحلوا لا يحنث الا ان يكون ذلك في بلده يجعلونه غدا ويشترط في الغدا والعشا ان يكون اكثر من نصف الشبع اما اذا اكل لقمة او لقمتين فليس بغدا ولا عشا ولو حلف لا يتصبح قال محمد التصبح ما بين طلوع الشمس وبين ارتفاع الضحى الاكبر فاذا ارتفع الضحى الاكبر ذهب وقت التصبيح قال رحمه الله ● أقسم عن أكل وشرب وكسا ليس له تخصيصه فانسا وإن طعاما ماء اذ ثمر عينه ● او قسرا با او تنقو با دينا اي من قال ان لبست او اكلت او شربت فعبدي حر وقال عنيت شيئا دون شي لم يدين في القضا وغيره لان النية انما تصح في الملفوظ والثوب وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا او المقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه فان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضا خاصة لانه نكرة في محل الشرط فيعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضا قال رحمه الله ● لا يشربن من دجلة فبالفم يحنث لا الاناء عند الاعظم خلافا في ما دجلة فليعلم اي اذا حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع فيها كرعا عند ابي حنيفة وقالا اذا شرب باناء يحنث لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت الحقيقة المصير الى المجاز وان كان متعارفا وان حلف لا يشرب من ما دجلة فشرب منها باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقي منسوبا الى ما دجلة وهو الشرط فصار كما اذا شرب من نهر ياخذ من دجلة يعني انه اذا حلف لا يشرب من دجلة فشرب من نهر ياخذ من دجلة لم يحنث اجماعا وان حلف لا يشرب من ما دجلة فشرب من نهر ياخذ منها حنث اجماعا ولو حلف لا يشرب من ما هذا الجب فاغترف منه باناء حنث اجماعا لانه عقد يمينه على الما وهو موجود وان حلف لا يشرب من هذا الجب فان كان مملوا فهو على الكرع لا غير عند ابي حنيفة وعندهما على الكرع والاغتراف جميعا وان كان غير مملو فعلى الاغتراف بالاجماع ولو حلف لا يشرب من هذا البير او من ما هذا البير فهو على الاغتراف حتى لو استقى له منها فشربه حنث لان الحقيقة غير متعارفة فيها فحملت اليمين

على

على المجاز فان تكلف في هذه الصورة الكرع من اسفلها اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث كذا في النهاية قال رحمه الله ● لا شربن [illegible] ما ذا لا اناء [illegible] فقبل اطلق او وقت فيه ما [illegible] لكن اذا اطلق [illegible] حنثوا ● ان لم يكن [illegible] فاحنثوا اما اذا لم يكن لم يحنثا ● فيه وفي الحال بتركه قد حنثا ● اي من قال ان لم اشرب الما الذي في هذا الكوز اليوم فامراتي طالق وليس في الكوز ما لم يحنث فان كان فيه ما فاهريق قبل الليل لم يحنث وهذا قولهما وقال ابو يوسف يحنث في ذلك كله يعني اذا مضى اليوم ولو كانت اليمين مطلقة غير موقتة وليس في الكوز ما لم يحنث عندهما وعند ابي يوسف يحنث في الحال وان كان فيه ما فاهريق يحنث في قولهم جميعا وعلى هذا الخلاف اذا كانت اليمين بالله تعالى كما اذا حلف ليشربن الما الذي في هذا الكوز ولا ما فيه لا يحنث عندهما لانه ليس هناك محلوف عليه فلم ينعقد يمينه وقال ابو يوسف في الحال لان عدم الما يوكد الحنث شرط يعني اذا لم يوقت فيه وقتا اما اذا وقت اليمين فقال لاشربن الما الذي في هذا الكوز اليوم ولا ما فيه فهو كذلك ايضا عندهما لا يحنث وعند ابي يوسف يحنث في الحال لان من اصله ان اليمين الموقتة اذا لم يتصور لها بر تنعقد في الحال فكانه قال لاشربن الما الساعة ولا ما فيه فيحنث في الحال وجه قولهما ان اليمين الموقتة يتعلق انعقادها باخر الوقت فكانه قال بعد غروب الشمس لاشربن الما الذي في هذا الكوز ولا ما فيه فتنعقد يمينه هذا كله اذا حلف ولم يكن في الكوز ما اما اذا قال والله لاشربن الما الذي في هذا الكوز وفيه ما فانصب حنث اجماعا لان اليمين تناولت معقودا عليه موجودا فانعقدت يمينه ثم فقد الشرط البر فحنث وان وقت فقال والله لاشربن الما الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ما فانصب قبل الغروب لم يحنث عندهما لان اليمين لم تنعقد لان الموقتة تنعقد باخر الوقت فكانه قال عند الغروب لاشربن الما الذي في هذا الكوز ولا ما فيه فلم تنعقد يمينه لا تنعقد عندهما وقال ابو يوسف يحنث عند الغروب واما لو انصب بعد الغروب فانه يحنث بالاجماع لان اليمين انعقدت بالاتفاق ثم عدم الشرط البر فحنث قال رحمه الله وحانث في الحال من قد اقسما بانه ليصعدن في السما او يقلبن ذهبا هذا الحجر او يغرقن البحر في لمح البصر اي من حلف ليصعدن السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه وحنث عقيبها وقال زفر لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة فلا تنعقد يمينه ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السما ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدونها وكذا تحويل الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى واذا كان متصورا تنعقد اليمين ثم يحنث بحكم العجز كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحياة بخلاف مسئلة الكوز لان شرب الما الذي في الكوز وقت الحلف ولا ما فيه لا يتصور فلم تنعقد اليمين وهذا اذا اطلق اليمين اما اذا وقتها فانه لا يحنث الا اذا مضى الوقت كما اذا قال لاصعدن السما اليوم فانه يحنث عند غروب الشمس عندهما وقال ابو يوسف يحنث في الحال اما على قولهما فلان اليمين الموقتة يتعلق انعقادها باخر الوقت فلا يحنث قبله وعلى اصل ابي يوسف اذا لم يتصور فيه في

اليمين ثم حنث في الحال كمن حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه
والله اعلم باب اليمين في الكلام قال رحمه الله
كلم من اقسم عن كلمه بالفرج لكن ذاك في منامه
يحنث والايقاظ لا يشترط واشترط المبسوط ذاك فاضبطوا
اقسم عن كلامه او باذنه فعلمه باذنه من شرط ظننا
اقسم لا كلمه شهرا حسبه ذلك من وقت اليمين فاكتب
اى من حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه
وقد وصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع
لكنه لم يفهم لتغافله وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه مشايخنا
لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولو حلف
لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من
الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو
يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضى قلنا الرضى من
اعمال القلب ولا كذلك الاذن ولو حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر
الشهر لتابد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الذي تلي يمينه داخلا عملا
بدلالة الحال بخلاف ما اذا قال والله لاصومن شهرا لانه لو لم يذكر الشهر لا تتابد اليمين فكان
ذكر الشهر لتقدير الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه قال
يسبح من اقسم لا يحدث او قرا القران ليس يحنث ان كان ذاك في الصلوة فاحفظوا
او تقابل ويوم تكلم فلان يشتمل على الجديدين معا فيفعل او قال
وان نوى يوم ما اكلم ابدا الليل فنهار يعمهم وان عنى ضوء نهار دينا
وذكر الليل فمختص هنا
اى اذا حلف لا يتكلم فقرا القران في الصلوة لم يحنث
وان قرا في غير صلوته حنث وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما
لانه كلام حقيقة وجه الاستحسان انه في الصلوة ليس بكلام لا عرفا ولا شرعا
قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وهذا معنى فاحفظوا
وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى متكلما بل قارئا او مسبحا وان قال
يوم اكلم فلانا فامراته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا
يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا
والكلام لا يمتد فان عنى النهار خاصة دين في القضاء وعن ابي يوسف انه لا يدين في
القضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه
حقيقة في سواد الليل وقوله على الجديدين يعني الليل والنهار قال رحمه الله
ان صمت الا ان يعود يحنث ان كان ضام قبل عود ذاك فاحفظوا
ومثله حتى وان علقه باذنه في اللفظين فاحفظوه وان يقم بعدهما لم يحنث
وموته يلغي اليمين فاحنث
اى اذا قال ان كلمت فلانا الى ان يقدم فلان
او قال حتى يقدم فلان او قال الا ان ياذن فلان او حتى ياذن فلان فامراته طالق فكلمه
قبل القدوم او الاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لم يحنث لانه غاية واليمين
باقيه

باقيه قبل الغايه ومنتهيه بعد الغايه فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين
وان مات فلان سقطت اليمين خلافا لابي يوسف لان الممنوع عنه كلام ينتهي
بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت اليمين وقوله
باذنه في اللفظين يعني حتى والا ان اي القدوم والاذن وقوله وموته اي موت
فلان وقوله يلغي اليمين اي يبطلها قال رحمه الله
وان يشر حيث اضاف من حلفه في العبد او ملك سواه وطفف
لم يحنث الزوال بل حنثه محمد في الكل فاعرف حنثه
كاسبه بقولنا او كلب طعا منه او اقتطاع فعله
بلى وكلام الخل والرفيقه بغير التعيين انشبهه حقيقه
وان يضف على الاضافه ما نوى عندنا ففي الحنث في الكل سوى
وفي كلامه رب هذا الطيلسان يحنث بغاية بيعه في الاعيان
اى اذا حلف لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امراة فلان او صديق فلان
فباع فلان عبده او بانت منه امراته او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد
يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد
فلم يحنث وهذا في اضافة الملك بالاتفاق وهذا معنى قوله وان يضف ولم يشر وما نوى عينا
ففي الحنث في الكل سوى اى لم يحنث بالاجماع اما في اضافة النسبة فعند محمد
يحنث كالمراة والصديق لما نقل في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المراة والصديق
مقصودان بالهجران فلا يشترط دوامها ويتعلق الحكم بعينهما كما
في الاشارة وجه ما ذكر هنا وهو رواية الجامع الصغير انه يحتمل ان يكون يمينه
هجرانه لاجل المضاف اليه وظاهره لم يعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافه بالشك وان
كانت يمينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا او امراة فلان هذه او صديق فلان
بعينه لم يحنث في العبد ويحنث في المراة والصديق وهذا عندهما وقال محمد
يحنث في العبد ايضا وهو قول زفر وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها فلان
ودخلها فهو على هذا الاختلاف فعندهما لا يحنث وعند محمد يحنث وكذا اذا حلف لا
يكلم عبد فلان هذا فباعه او لا يركب دابة فلان هذه فباعها او لا يلبس ثوب فلان هذا فباعه
فكلم العبد او ركب الدابة او لبس الثوب فهو على هذا الاختلاف ولو حلف
لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخا حنث لان الحكم تعلق بالمشار اليه اذ الصفه
في الحاضر لغو وهذه الصفه ليست بداعية الى اليمين قال رحمه الله
والحين والزمان اذ ينكر كل سنة ادهر مقدر
هذا اذا لم ينو شيئا نيته وان نوى شيئا له حقيقته
والدهر لا يعرف العالم فرقوهما وشبه عند الامام وقفه علما
بل طلح ما لكم بقي المختلف والا ان المراد بالمعرف
معرف الايام في الشهور وفي السنين العشر في التنكير
وجمعه وسنة والعمر قبل الالف وهي ... نصف
اي اذا حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة
اشهر وهذا اذا لم يكن له نية وكذلك الدهر عندهما وقال ابو حنيفة لا ادري ما

[illegible]

ما الدهر وهذه الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف واللام يراد به الابد عرفا ولو
حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام ولو حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند
ابي حنيفة وقالا على الاسبوع وان حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عند
ابي حنيفة وقالا على اثني عشر شهرا لان الالف واللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور
عليها ولابي حنيفة انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة
وكذلك الجواب عند ابي حنيفة في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود
دونه واذا حلف لا يكلمه دهرا قال ابو حنيفة لا ادري ما مقداره وقيل اذا قال لا اكلمه
الدهر ينصرف الى العمر كله قال في منظومته النسفي والعد في الايام والشهور
وفي السنين العشر من منكور ومجمعه وسنة والعمر
عندهما لمذكر القدر اي اذا ذكر هذه الاشياء معرفا بالالف واللام وقعت
على العشرة عند ابي حنيفة اي عشرة ايام وعشرة اشهر وعشر سنين لانه اقصى ما يطلق
عليه لفظ الجمع عند اقترانه بالعدد وعندهما هي من الايام ايام الاسبوع ومن الشهور
اثنا عشر شهرا لانها شهور السنة وفي السنين لا معهود فيها فيقع على سني العمر كله
ثم المراد في صيغة الالف والنون فترجع الجمعية الى الايام والسنين الى الشهور والعمر الى
السنين قال رحمه الله باب اليمين في الطلاق والعتاق
حنث في ان تلدي بالميت بخلاف فهو حر ونصه ان ولدت حيا عتق
واهيا اليمين بالذي سبق اي اذا قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت
ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة فولدت ولدا ميتا عتقت لان
الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة معتبرا في حق الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه
ام ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا
ثم اخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يعتق واحد منهما
لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل
للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة ان مطلق اسم الولد مقيد بوصف الحياة لانه قصد
اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية ولا تثبت ذلك في الميت فيتقيد بوصف الحياة
كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا فانه فحر الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا
قال رحمه الله اول عبد اشتريته معتق حنث بالشرا الفرد سبق
فان شرى اثنين معا ومفردا فالشرع لا يعتق منهم احدا
وان يزد في ذلك مفرد فانه يعتق ما قرنه اي اذا قال اول عبد اشتريته
فهو حر فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم لسابق فرد فان اشترى عبدين معا
ثم اخر لم يعتق واحد منهما لانعدام التفرد في الاوليين والسبق في الثالث فانعدمت
الاولية وان قال اول عبد اشتريته وحده فهو حر عتق الثالث لانه يراد به التفرد
في حالة الشرا لان وحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف قال رحمه الله
اخر عبد اشتري حر فباع عبدا ثم مات يعتق وان شرى فردا وفردا و
يعتق ذا الاخير من حين ملك اي اذا قال اخر عبد اشتريته فهو حر
فاشترى عبدا ومات الحالف لم يعتق لان الاخر فرد لاحق ولا سابق له فلم يكن لاحقا
ولو اشترى عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الاخر لانه فرد لاحق فاتصف بالاخرية من

ويعتق

حين وقت ويعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يعتق يوم
مات حتى يعتبر من الثلث لان الاخرية لا تثبت الا بانعدام شراء غيره بعده وذلك
يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة ان الموت
معرف فاما اتصافه بالاخرية من وقت الشرا فيثبت مستندا اليه وعلى هذا الخلاف
تعليق الطلاق والثلث به وفائدته تظهر في جريان الارث وعدمه قال رحمه الله
في شرط بشرا البشير من بشروا معا حنث او المنفرد يكفي الابن لحنث ما عقد
لا مقسم بعتقه وام ولد اي اذا قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر
فبشره ثلاثة متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط
كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول فان بشروه معا عتقوا جميعا لان البشارة
تحققت من الكل وان قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي كفارة يمينه لم تجزه
لان الشرط قران النية بعلة العتق وهو اليمين فاما الشرا فشرطه وان اشترى اباه ينوي
عن كفارة يمينه اجزاه عندنا ولو اشترى ام ولده لم تجزه ومعنى هذه المسألة ان يقول لامة
قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود
الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل
وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها عتقت
وتجزيه عن كفارة يمينه لان حريتها غير مستحقة بجهة اخرى قال رحمه الله
ان اشترى امة فهي كذا اخص مملوكته اذ قال ذا يدخل في المملوك اذ حرر
في والمدبر ولد ام والمدبر لا يدخل المكاتبون فاشعروا اي اذا قال ان
تسريت امة فهي حرة فتسرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في
حقها لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية تكون في هذا الشرط فتتناول كل جارية على الانفراد
وان اشترى جارية فتسراها لم تعتق خلافا لزفر ومن قال كل مملوك لي حر يعتق
امهات اولاده ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم
رقبة ويدا ولا يعتق مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك في المكاتب غير ثابت يدا ولهذا
لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبر فاختلفت الاضافة
فلا بد من النية قال رحمه الله وهذه طالقة او هذه وهذه تطلق ثالثا
لكنه في الاوليين خيرا كذا العتاق والاقرار بين ثرا اي اذا قال لنسوة له
هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وهو المراد بقوله تطلق ثالثا يعني الاخيرة
وله الخيار في الاوليين لان او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين
ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص
بمحله فصار كما اذا قال احداكما طالق وهذه وكذا اذا قال لعبيده
هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاوليين لما قلنا وكذا لو قال
والاقرار بين ثرا اي اذا قال لفلان علي الف او لفلان وفلان كان
للثالث وله الخيار في النصف الاخر ان شاء جعله لهذا وان شاء جعله للثاني على ما
ذكرنا ان الثالث معطوف بالواو على من وقع الحكم كذا في النهاية والله اعلم
باب اليمين في البيع والشرا والتزويج وغير ذلك قال رحمه الله

أقسم لا يبيع أو لا يشتري لم يحنث إن وكل كما مر وحي كذا لكن في ضرب الابن فاشتهر
كما حنث في العتاق بنا كح والتزوج والطلاق
وإن قال عنيت لا أطلق بنفسي صدق في عين القضا ما شبه
والذبح للشاة وضرب العبد كالعتق لكن حنث بالفصل

أي إذا حلف لا يبيع أو لا يشتري أو لا يؤجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لأن الفعل وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وإنما الثابت له حكم العقد إلا أن ينوي ذلك لأن فيه تشديدا على نفسه أو يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لأنه منع نفسه عما لا يعتاده ومن حلف لا يتزوج أو لا يطلق أو لا يعتق فوكل بذلك حنث لأن الوكيل في هذا سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه إلى نفسه بل إلى الآمر وحقوق العقد ترجع إلى الآمر لا إليه ولو قال عنيت أن لا أتكلم به لا يدين في القضاء خاصة ولو حلف لا يضرب عبده أو لا يذبح شاته فأمر غيره ففعل يحنث في يمينه لأن المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فيملك تولينه غيره ثم منفعته راجعة إلى الآمر فيجعل ما هو مباشرا إذ لا حقوق له ترجع إلى المأمور ولو قال عنيت أن لا أتولى ذلك بنفسي دين في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق أن الطلاق ليس إلا التكلم واللفظ يتناولهما فإذا نوى التكلم فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء أما الضرب والذبح فعلى حسي يعرف بأثره والنسبة إلى الآمر بالتسبيب مجازا فإذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء وإن حلف لا يضرب ولده فأمر إنسانا فضربه لم يحنث في يمينه لأن منفعة ضرب الولد عائدة إلى الولد وهي التأديب والتثقيف فلم ينسب فعله إلى الآمر بخلاف الأمر بضرب العبد لأن منفعته الائتمار بأمره فيضاف إليه قال رحمه الله

والشرط في يمينه إن بعت لك ثوبا هو الأمر بذاك لا الملك
إن بعت ثوبا لك فيه يحنث بالملك لا الأمر بذاك فاحتفظوا
إن بعت أو ابتعت فهو حر فالعقد بالخيار حنث فاذروا
كذاك بالفاسد والموقوف لا بباطل فالحنث فيه يطلب

أي إذا قال إن بعت لك هذا الثوب فعبده حر فدس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه لم يحنث ولم يعلم به لأن حرف اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصه به وذلك بأن يفعله بأمره إذ البيع تجري فيه النيابة ولم يوجد فلو قال إن بعت ثوبا لك حيث تحنث إذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بأمره أو بغير أمره علم بذلك أو لم يعلم لأن حرف اللام دخل على العين لأنه أقرب إليه فيقتضي الاختصاص وذلك بأن يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والخياطة وكل ما تجري فيه النيابة بخلاف ما لا تجري فيه الأكل والشرب وضرب الغلام يعني العبد لأنه لا يحتمل النيابة فلا يفترق والحكم فيه في الوجهين أي إذا قال إن ضربت لك عبدا أو ضربت عبدا لك ينصرف على ضرب عبد مملوك للمحلوف عليه لمكان العرف ولأن الضرب مما لا يملك بالعقد ومحل الضرب وهو العبد يملك فانصرفت اللام إلى ما يملك لا يملك ومن قال لهذا

العبد

العبد

حران بعته فباعه على أنه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذا إذا قال المشتري إن اشتريته فهو حر فاشتراه على أنه بالخيار يعتق أيضا لأن الشرط قد تحقق فيه وهو الشراء والملك فيه قائم وهذا على أصلهما ظاهر وكذا على أصل أبي حنيفة يعتق لأن هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا وكذا إذا باعه بيعا فاسدا أو بيعا موقوفا لأنه يفيد الملك بالقبض أو الإجازة بخلاف البيع الباطل فإنه لا يحنث فيه لأنه لا يفيد الملك بوجه من الوجوه قال رحمه الله

إن لم أزوجك أو كذا إن لم أفعل حنث فيه وكذا إن ...
قالت تزوجت علي يا هذي فقال كل امرأة لي فكذا
تطلق من قد حلفته في القضا لكن يطلق بها عنى فقضى

أي إذا قال إن لم أبع هذا العبد أو هذه الأمة فامرأته طالق فأعتقه أو دبره طلقت امرأته لأن الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات محلية البيع والحالف المرأة لزوجها تزوجت على فقال كل امرأة لي طالق ثلاثا طلقت هذه التي حلفته في القضاء وعن أبي يوسف أنها لا تطلق لأنه أخرجه جوابا فينطلق على الكلام عليه ولأن غرضه إرضاها وهو بطلاقها فيتقيد به ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ وقد يكون غرضه إيحاشها حين اعترضت عليه فيما أحله الشرع ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لأنه تخصيص العام والله أعلم باب اليمين

في الحج والصلاة والصوم قال رحمه الله
من نذر المشي إلى بيت الله أو كعبة الله وقام فعلهما شيئا حج أو يعتمر
وفي الركوب جم شاة يلزم بنذر الخروج والذهاب فقد والمشي نحو الحرمين فاشتهر
لا يلزم بالمشي لأرض الحرم وجعلا كالبيت ذاك فاعلم

أي إذا قال لله علي المشي إلى بيت الله أو إلى الكعبة فعليه حجة أو عمرة ماشيا وإن شاء ركب وأراق دما ولو قال لله علي الخروج أو الذهاب إلى بيت الله فلا شيء عليه لأن التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال لله علي المشي إلى الحرم أو إلى الصفا والمروة فلا شيء عليه وهذا عند أبي حنيفة وقالا في قوله علي المشي إلى الحرم حجة أو عمرة ولو قال إلى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف قال رحمه الله إن لم أحج العام فالعبد كذا
فشهدا في كوفة بنحر ذا فهو لدى الآخر حر وهما لا يعتقانه بذاك فاعلم
بساعة في لا يصوم حنث وإن صام ثم قطع التبرع فالعفو إن قال أصوم صوما
شرط وإن قال أصلي ثم ما في لا يصلي حانث بركعة وفي صلاة إذ يتم شفعة

أي إذا قال عبدي حر إن لم أحج العام فقال حججت وشهدا شاهدان أنه ضحى بالكوفة لم يعتق عنده وهذا عندهما وقال محمد يعتق لأن هذه شهادة قامت على أمر معلوم وهو التضحية بالكوفة ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما أنها قامت على النفي لأن المقصود منها نفي الحج لا إثبات التضحية لأنه لا مطالب لها فصار كما إذا شهدوا أنه لم يحج ومن حلف لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم أفطر من يومه حنث لوجود الشرط إذ الصوم وهو الإمساك عن المفطرات على قصد التقرب وقد وجد ولو حلف لا يصوم يوما أو لا يصوم صوما فصام

ساعة ثم افطر لا يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانتهائه الى
اخر اليوم والصوم صحيح في تقدير الملاه به ولو حلف لا يصلي فقام وقرا وركع لم يحنث وان
سجد مع ذلك ثم قطعه حنث والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم
وجه الاستحسان ان الصلاه عباره عن الاركان المختلفه فما لم يات بجميعها لا
يسمى صلاه بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر بالجزء الثاني ولو
حلف لا يصلي صلاه لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه يراد به الصلاه شرعا واقلها ركعتان
للنهي عن البتيراء كذا في الهدايه

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

قال رحمه الله لبست من غزلك فهو هدي فملك قطنا فغزلته ونسجته فلبسته او قد ما
ونسج طال ملكه اذ القيمة او اذا قال لامراته ان لبست من غزلك ثوبا فهو هدي
فاشترى قطنا فغزلته ونسجته فلبسه فهو هدي عند ابي حنيفه وقالا ليس عليه
ان يهدي به حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصدق به بمكة لان الهدي
اسم لما يهدى اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان
اللبس وغزل المراة ليسا من اسباب ملكه ولابي حنيفه ان غزل المراه عاده يكون من قطن
الزوج والمعتاد هو المراد في النذر لان القطن لم يصر مذكورا قال في المصفا اذا قال كل ثوب البسه
من غزلك فهو هدي فغزلته من قطن اشتراه بعد هذا القول فنسجه ولبسه فعليه ان
يهديه عند ابي حنيفه وعندهما لا يلزمه ذلك الا ان يكون من قطن ملكه يوم اليمين لان النذر
لا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك وابو حنيفه يقول هذا يصير كانه قال من قطن املكه

قال رحمه الله ولبس الحلي من فيلبسه خاتم فضة لا الحنث فيما
واللؤلؤ المفرد لبس الحلي ولا يجاوز الكفين في عقل التبر الذهب والحين الفضه
ومعناه اذا حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضه لم يحنث لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا
حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم وان كان من ذهب حنث لانه حلي
ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو حلفت المراة لا تلبس حليا فلبست عقد لؤلؤ وحده لا
تحنث عند ابي حنيفه الا ان يكون معه ذهب وعندهما تحنث ولا خلاف فانه اذا كان مرصعا
بالذهب والفضه انها تحنث وانما الخلاف فيما اذا لم يكن مرصعا والترجيح التركيب وقولهما
واذا خلا ذلك اي في الحلي قال رحمه الله والنوم من فوق الفرام كالمنام على فراش بحنه بلا كلام
وجالس البساط والحصير على السرير جالس السرير ولا المستور كسرير فوقه ولا الفراش كالفراش فافهموا
اي من حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لان القرام تبع للفراش فيعد نائما عليه وان جعل فوقه
فراشا اخر فنام عليه لم يحنث لان مثال الشي لا يكون تبعا له ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير
لا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تبع له فلا يعتبر حائلا ولو حلف
لا يجلس على السرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير في العادة
كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا اخر فجلس عليه فانه لا يحنث لانه مثل الاول فلا يكون تبعا له والله اعلم

باب اليمين في الضرب والقتل وغيرهما

قال رحمه الله والضرب والكسوة والكلام للحي والدخول والسلام والمس والوضوء والغسل صح مع الميت وكذا الحمل
والحنث في المضرب بمد شعرها يحصل والخنق لها وعضها لا قتلن خالدا وقد سبق يحنثان يدرو ان لم يدر
اي اذا قال ان ضربتك فعبدي حر فضربه بعد موته لم يحنث لان الضرب اسم لما هو على الحياه

لان

لان الضرب اسم لفعل مولم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب
في القبر توضع فيه الحياه وكذا الكسوه يراد بها التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوه
في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الكفارة وكذلك الكلام مع الدخول لان
المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد
الموت لا يزار وانما يزار قبره ولو قال ان غسلتك فعبدي حر فغسله بعد ما مات يحنث
لان الغسل هو الاساله ومعناه التطهير وذلك يتحقق في الميت ومن حلف لا يضرب
امراته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مولم وقد تحقق الايلام
من هذه الاشياء وقيل لا يحنث في حال الملاعبه لانه يسمى ممازحه لا ضربا ومن قال ان لم اقتل
فلانا فعبدي حر وفلان ميت وهو عالم بموته حنث لانه عقد يمينه على حياة يحدثها
الله فيه وهو متصور فانعقدت يمينه ثم يحنث عقيبها للعجز وان لم يعلم بموته لا يحنث
لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا حياة فيه ولا يتصور فيصير قياس مسالة الكوز
على الخلاف وليس في تلك المساله تفصيل العلم وهو الصحيح احترازا عما ذكره
في شرح فقال فيه ولو كان يعلم ان الكوز لا ما فيه فقال ان لم اشرب الما الذي
في هذا الكوز اليوم فامراته طالق فانه يحنث بالاتفاق وروي عن ابي حنيفه
في روايه انه لا يحنث علم او لم يعلم كذا في العنايه والله اعلم

باب اليمين في تقاضي الدراهم

قال رحمه الله
نحو القريب هو دون الشهر وهو وما زاد بعيد فادري لا قضينك اليوم الفا فقضى
بالزيف والنبهرج والغصب مضى لا بالرصاص وستوق غلبه وبرا بالبيع بذاك لا الهبة
اي من حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر
من الشهر لان ما دون الشهر يعد قريبا وما زاد عليه يعد بعيدا ومن حلف ليقضين
فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجه او مستحقه لم يحنث
الحالف لان الزيافه عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا
فيوجد شرط البر وقبض المستحقه صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وان وجدها
رصاصا او ستوقه حنث لان الرصاص والستوق ليسا من جنس الدراهم حتى
لا يجوز التجوز بهما في الصرف وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه لان قضا
الدين طريقه المقاصه وقد تحققت المقاصه بمجرد البيع وان وهبها له يعني الدين لم
يبر لعدم المقاصه لان القضا فعله والهبة اسقاط صاحب الدين وقوله لا بالرصاص
وستوق غلبه يعني ان الرصاص والستوق غالبا لية على الفضه اذا كان الغالب عليها
الرصاص فهي في حكم الرصاص قال رحمه الله لا دراهما اقبض دون درهم
فما بقبض البعض يحنث فاعلم حتى يقبضه متفرقا وليس تفرق والوزن فاتفقا
اي من حلف لا يقبض دينه متفرقا درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه
لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معرف
مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به فاذا قبض في وزنتين لم يتشاغل بينهما
الا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل في دفعه والحرج
فيصير هذا القدر مستثنى عنه قال رحمه الله

ان كذا ان كان لي الا كذا او عشرة او سوى فلا حنث اذا
لم يرد المال على المذكور فاذا اي اذا قال ان كان لي الا مائة درهم فامراته طالق
فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولا
ولا باستثنائها لانه يجمع اجزائها وكذلك اذا قال غير مائة او سوى مائة
لان ذلك كله ادوات الاستثناء والله اعلم

مسائل متفرقة

قال رحمه الله
لافعلن كذا تركه ابدا لا افعلن بالله كذا انا قاد ما واته ومن حلفه ابين ليكن كذا
فاتما التحين في دولته ذا او البيع بالفعل الا هبات وليس من رجا بيا اي وذكان
كلوا ولا البر بنوبا روات ه وحلفه على شرب البنفسج وما نوى شيئا على الدهن
والحلف في الورد بحنث بالورق ه فاحفظ غير النظم ما جاءه ورق
اذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفي الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم
النفي وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه لان الملتزم فعل
واحد غير عين فانما يحنث بوقوع الاياس عنه وذلك بموته او بفوت محل الفعل
واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمه بكل داعر دخل البلد فهذا على حال ولايته عمرو
من فلان فوهبه له لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره ومن حلف ليهبن
عبده من فلان فوهبه له ولم يقبل بر في يمينه خلافا لزفر فانه يعتبره بالبيع لانه
تمليك مثله ولنا انه عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب فلان لفلان ولم
يقبل ولان المقصود اظهار السماحة وذلك يتم بما ذكرنا اما البيع فانه عقد معاوضة
فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لا يحنث
لان الريحان اسم لما لا ساق له والورد والياسمين لهما الساق ولو حلف لا يشتري
بنفسجا ولا نية له فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا يسمى بائعه بائع البنفسج
والشراء يبنى عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق وعلى ه وان حلف على الورد فالتمس على
الورق لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه يعني ان العرف
في اسم الورد مقرر للوضع وفي العرف يقع على دهنه والعرف راجح على الوضع
فكان قاضيا عليه ه والله اعلم

كتاب الحدود

الحد في اللغة هو المنع ومنه سمي البواب حدادا لانه يمنع الناس عن الدخول وكذلك سمي حد الدار
الدار الذي ينتهي اليه حدا لانه يمنع من دخول ما حد الله في البيع فلما اريد بهذه العقوبة
المنع من الفعل سمي ذلك حدا وفي الشرع هو كل عقوبة مقدرة بيستوفى حقا لله تعالى
ولهذا لا يسمى القصاص حدا وان كان عقوبة لانه حق ادمي يملك اسقاطه والاعتياض
عنه وكذلك التعزير لا يسمى حدا لعدم التقدير فيه قال في النهاية لما ذكر الايمان وكفاراتها
التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة اورد عقيبها العقوبات المحضة ثم للحدود محاسن
منها انها دفع للفساد الواقع في العالم ومنع عن مباشرة المكروه بالزجر وطهرة للمباشر
عن قاذورات ما باشره من الفساد لتلقي الله تعالى طاهرا وغير ذلك
أما الشهود بالزنا ان يشهد اربعة ان ضحوا و عتقوا بلك معه و وقتوا لنقوا ونيتوا
كالميل في مكحلة واتيتوا وعدلوا سرا وجهرا او اقر بذلك اربع لمجلس والقول ومر
مقيما كما مضى اذ سأله فضى به وحد من قد فعله لكن قبل الحد منهما رجعا

او وسطه خلي عنه ما شعا ويبقي نفيه غار بذلك ه بالتمن والقبلة لا يقتدها
معناه ان الزنا يثبت بالبينة او بالاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة دليل
على ظاهر فكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لا سيما فيما يتعلق بثبوته مضرة وضرر
والوصول الى العلم القطعي متعذر فيكتفى بالظاهر فالبينة ان يشهد اربعة فيهما يجب
من الشهود على رجل او امرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال
عليه السلام للذي قذف امراته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان في اشتراط
الاربعة تحقيق معنى الستر وهو مندوب اليه واذا شهدوا سألهم الامام عن الزنا
ما هو وكيف هو واين هو ومتى زنا وبمن زنا اما سؤاله عن قوله ما هو يعني
طابعا او حكمه هنا لان الكل لا حد عليه وقوله واين هو لاحتمال ان يكون زنا في دار
الحرب وقوله ومتى زنا لاحتمال ان يكونوا شهدوا عليه بزنا متقادم فلا تقبل شهادتهم
او لاحتمال ان يكون زنى في حالة الصبى او حالة الجنون وقوله وبمن زنى لجواز ان يكون
زنى في حال الذي وطئها امراته او امته وقوله واينوا معناه انه يسأله اين زنا فاذا يقول
ذلك وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة او كالقلم في المحبرة سأل القاضي
عنهم فان عدلوا في السر والعلانية حكم بشهادتهم لقوله عليه السلام ما ينبغي
لوال ان يؤتى في حد من حدود الله الا اقامه ثم لم يكتف الامام بظاهر العدالة احتياطا
للدرء لقوله عليه السلام ادرءوا الحدود ما استطعتم والاقرار ان يقر البالغ العاقل
على نفسه بالزنا اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي
وقال بعضهم يعتبر مجالس القاضي والاصح قول من صحح فان اقر اربع مرات في مجلس
واحد فهو بمنزلة اقرار مرة واحدة فاذا تم اقراره اربع مرات سأله القاضي عن الزنا
ما هو وكيف هو واين زنا وبمن زنا فان كان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت
يعني اذا بقي المرجوم كذلك اما اذا هرب بعدما اخذ في رجمه فانه ينظر ان كان
ثبت الزنا باقراره فانه لا يتبع ويخلى سبيله ويكون ذلك رجوعا منه ورجوعه
مقبول قال في الهداية فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد عليه او في وسطه قبل
رجوعه وخلي سبيله ويستحب له ان يلقن المقر الرجوع فيقول لعلك لمست
لعلك قبلت لقوله عليه السلام لماعز لما اقر عنده بالزنا اربع مرات لعلك مسستها
او قبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة
وهذا قريب في المعنى قال رحمه الله والحد المحصن رجمه بسدا به الشهود ثم الملك
ثم الورى في ان الشهود لا يبدؤن سقط الحد به وبدا المحاكم في الاقرار
ويخرجوا الناس في الانار اي اذا وجب الحد على الزاني وكان محصنا رجم بالحجارة
حتى يموت لان النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا وقد احصن وعلى هذا اجماع الصحابة
الصحابة رضي الله عنهم ويخرج الى ارض فضا فيبتدى الشهود برجمه ثم الامام
ثم الناس كذا روي عن علي كرم الله وجهه فان امتنع الشهود عن الابتداء سقط
الحد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية لفوات الشرط فان
كان مقرا بدا الحاكم ثم الناس وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية
بحصاة مثل الحمصة ثم قال ارموا واتقوا الوجه و يكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام

لما عرا صنعوا به كما يصنعون بموتاكم وصلى عليه السلام على الغامدية
بعد ما رجمت ... البكر جلد مائة وبالغيبة حبسونه واسطه ما يحوجه
عن بيان حسن لقى والصرف به لا رابسنه وتبين نجسه ونوحيه ...
ويضرب الناس بعون البلدى ... احراها خواه من شيطان ولا يجوز ان يخلع عن العرق
عنها ادا نحت وعين المحشو والفرو من لجالسه والحد وللجلد ذقامر يعبر مثله
وللحق للمراه عند من ذكر في حال ما يجب بدون الكركى اى اذا لم يكن الزانى محصنا
وكان حرا فحده مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة يأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا بين المبرح وغير المؤلم
لافضاء الاول الى الهلاك وخلو الثانى عن الانزجار ويترع عنه ثيابه دون الازار
لانه ابلغ فى ايصال الالم اليه ويفرق الضرب على اعضائه لان الجمع فى عضو واحد يفضى الى
التلف والحد زاجر لا متلف الا راسه ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذى امره
بضرب الحد اتق الوجه والراس والمذاكير لان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس
وكذا الوجه مجمع المحاسن ايضا ولا يؤمن من فوات شىء منها بالضرب وذلك اهلاك
معنى فلا يشرع حدا وقال ابو يوسف يضرب الراس ايضا سوطا واحدا لقول ابى
بكر رضى الله عنه اضربوا الراس فان فيه شيطانا ويضرب الرجل فى الحدود كلها قائما
غير ممدود ويضرب النسا قعودا لان مبنى اقامة الحدود على التشهير والقيام فيه
ابلغ وان كان عبدا جلده خمسين جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب نزلت فى الاماء ولان الرق منصف للنعمة والنقص فى العقوبة لان العقوبة
على قدر النعمة فيكون ادعى الى التغليظ وتضرب المراة جالسة لانه استر لها
وان حفر لها فى الرجم جاز لان النبى صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية الى ثندوتها وحفر على
رضى الله عنه لشراحة الهمدانية وان ترك ذلك لم يضر والحفر احسن لانه استر لها
ويحفر الى الصدر ولا يحفر للرجل لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يحفر لماعز
قال رحمه الله ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام اى لا يقيم
المولى الحد على عبده الا باذن الامام وقال الشافعى له ان يقيمه لان له ولاية مطلقة
عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه ما لا يملكه الامام فصار كالتعزير
ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة الحدود والصدقات والجمعات والفىء ولان
الحد حق الله تعالى لان المقصود منه اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط
العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه
حق العبد ولهذا يعزر الصبى وحق الشرع موضوع عنه ولان المولى لا يلى الحد على نفسه
فلا يليه على عبده واما اذا امره الامام جاز له ان يقيمه عليه لانه وان واما التعزير فان له ان
يقيمه على عبده بالاجماع لانه من حقوق العباد ولهذا يعزر الصبى لما ذكرنا قال
رحمه الله والمحصن الذى عليه الرجم له صفات اربع لا يتمول وصفا
يكون حرا مسلما مكلفا جامع فى نكاح صحيح مخطوطا وهو وتلك مثل ما قلت
اى احصان الرجم ان يكون بالغا عاقلا مسلما حرا قد تزوج امراة نكاحا صحيحا ودخل
بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما
ورابهما

وراهما
يشترط لتكامل الجناية وفعلها لا تتكامل الا بهما الا ترى ان لا تقدير على جنس الاربعة الملك كجمع وفقه
وهى وذلك يعنى فى الرجل والمراة جميعا على صفة الاحصان قال ولا يجمع فى المحصن
بين الجلد والرجم ولا يجمع فى البكر بين الجلد والنفى الا ان يرى الامام فى ذلك مصلحة
فيغربه على قدر ما يرى والمريض اذا زنى وحده الرجم يرجم وان كان حده الجلد لا يجلد
اى فرع بالمعنى المستقبله انه لا يجمع فى المحصن بين الرجم والجلد لان النبى صلى الله عليه وسلم
لم يجمع بينهما ولان الجلد لا فائدة فيه مع الرجم وكذا لا يجمع فى البكر بين الجلد والنفى
والشافعى يجمع بينهما لحديث العسيف عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
ولنا قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة جعل الجلد كل الموجب ولان
فى التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة قال الا ان يرى الامام ذلك مصلحة
فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة واذا زنى المريض وحده الرجم رجم لان
الاتلاف مستحق عليه فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد
حتى يبرا كى لا يفضى الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة البرد والحر واذا زنت
الحامل لم تحد حتى تضع حملها كى لا يؤدى الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان
كان حدها الجلد فحتى تتعالى من نفاسها اى ترتفع منه وتخرج منه لان النفاس نوع
مرض فيؤخر الجلد الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن
ابى حنيفة انه يؤخر الى ان يستغنى الولد عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان فى التاخير
صيانة الولد عن الضياع وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال للغامدية بعد ما
وضعت ارجعى حتى يستغنى ولدك والله اعلم
باب الوطء
الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه قال رحمه الله ومن وطى بشبهة المحل
معتقدا تحريم ذلك الفعل كامة الولد ويات العدة من الكنايات باينة لم يحد
كوطى بشبهة الفعل ان يشتبه التاويل فعنه كلطن يحل ووكل فيهما لحد
ثبت الاشتباه فى زنا وقعطه اعلم ان الوطى الذى يوجب الحد هو الزنا
وانه عرف فى الشرع واللسان وطى الرجل المراة فى القبل فى غير الملك وشبهته لان ملك
لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعرى عن الملك وشبهته لذلك يؤيد ذلك قوله
عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة فى الفعل ويسمى شبهة
الاشتباه وشبهة فى المحل ويسمى شبهة حكمية فالشبهة فى الفعل فى ثمانية مواضع
جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا وهى فى العدة وبائنا بالطلاق على مال وهى فى العدة
وام الولد اذا اعتقها مولاها وهى فى العدة وجارية المولى فى حق العبد والجارية
المرهونة فى حق المرتهن فى رواية كتاب الحدود وهو الاصح وفى المكرحى الشبهة
فى الفعل فى سبعة مواضع جارية الاب وجارية الام وجارية الزوجة والمطلقة
ثلاثا وام الولد ما دامت معتدة منه والعبد اذا وطى جارية مولاه
والجارية المرهونة فى رواية والشبهة فى المحل فى ستة مواضع جارية ابنه
والمطلقة بالكنايات والمبيعة فى حق البائع قبل التسليم والممهورة فى حق الزوج
قبل القبض والجارية المشتركة بينه وبين غيره والمرهونة فى رواية كتاب
الرهن ففى هذه المواضع الستة لا يجب الحد على من قذفه هو لا ولمصنف

اوامه السيدة اوزوجته وقالا لرو والولد والجدات ... واصل
وهو المرهون

وشبهه في الفعل فلا حد عليه واذا قال ظننت انها تحل لي فان قال علمت انها
حرام حد ثم في كل جانب تصلح الشبهة في الفعل لم يثبت النسب وان ادعاه
وفي كل موضع كانت الشبهة في المحل يثبت النسب منه اذا ادعاه وقوله
فلا حد في كليهما عنه سقط اي في شبهة المحل وشبهة الفعل وقوله ويثبت
الانساب في تلك فقط اي في شبهة المحل لا غير وصورة هذه المسائل ان من
طلق امراته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها علي حرام فعليه الحد لزوال الملك
من كل وجه لتحقق زوال الشبهة منتفية وان قال ظننت انها تحل لي لا يحد لان الظن
في موضعه لان اثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه في اسقاط
الحد وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة
الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الاثار في العدة ولو قال لها انت خلية
او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطئها في العدة وقال علمت انها
علي حرام لم يحد لاختلاف الصحابة فيه فمذهب عمر رضي الله عنه انها تطليقة رجعية
وكذا الجواب في سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلاثا لقيام الاختلاف مع ذلك
ولا حد على من وطئ جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة
حكمية لانها نشات عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك
ويثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية وان وطئ جارية ابيه او امه او زوجته وقال
ظننت انها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها علي حرام فعليه الحد
وكذا العبد اذا وطئ جارية مولاه لان بين هؤلاء انبساطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع
شبهة وكان شبهة اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت
الجارية ظننت انه يحل لي والفحل لم يدع ذلك في الظاهر لان الفعل واحد

قال رحمه الله وحد بوطء جارية العم والاخ مع ظن حلها بالحرمة وامراة الفاها على الفراش
لا بعرس زفت [illegible] واخبرن النساء انها زوجته وعليه المهر
اي اذا وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي حد لانه لا انبساط في المال
بينهما وكذا جارية سائر المحارم سوى الولاد لما بينا ومن زفت اليه غير امراته وقالت
النساء انها زوجته فوطئها لا حد عليه وعليه المهر قضى بذلك علي كرم الله وجهه
وبالعدة ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته
وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور ولا يحد قاذفه الا في رواية عن ابي يوسف
لان الملك منعدم حقيقة ومن وجد امراة على فراشه فوطئها فعليه الحد لانه لا
اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لانه قد ينام على فراشها
غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره
الا اذا دعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فوطئها لم يحد لان الاخبار
دليل مبيح عليه

قال رحمه الله لا بوطء محرم نكحها واجنبية في غير قبل
وبزنا الحربي بالذمية في حقه وعند محمد في حقها يحد
ولا بزنا ذمي بحربية ومثله المستامن في القضية
ولا بزنا بامراة [illegible] والبغي ولا بوطء [illegible]
اي من تزوج امراة لا يحل له نكاحها

فوطئها

فوطئها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة ولكنه يوجع عقوبة اذا كان علم بذلك وعندهما
عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى
الذكور ولابي حنيفة ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى
من بنات ادم قابلة للتوالد وهو المقصود فينعقد الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت
لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعزر ومن اتى امراة في الموضع
المكروه فيعزر ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج يعزر لانه منكر ليس فيه شيء
مقدر ومن اتى امراة في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة
ويعزر وزاد في الجامع الصغير ويودع في السجن وعندهما هو كالزنا فيحد
حد الزنا ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه الحد لقوله
عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام
منقطعة في دار الحرب فيعرى الوجوب عن الفائدة ولا يقام عليه الحد بعدما خرج لان
زناه لم ينعقد موجبا فلا ينقلب موجبا واذا دخل حربي دارنا بامان فزنى بذمية
او زنى ذمي بحربية يحد الذمي والذمية عند ابي حنيفة ولا يحد الحربي وهو قول محمد
في الذمي يعني اذا زنى الذمي بحربية فاما اذا زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد
وهو قول ابي يوسف اولا وقال ابو يوسف يحدون كلهم وهذا قوله الاخر وقوله
ولا شيء في بهيمة يوطى اي من وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه
جناية لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق الا
انه يعزر لانه اتى منكرا والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث
به وليس بواجب

قال رحمه الله وفي اللواط التعزير والحبس [illegible]
ولا حد [illegible] الزنا [illegible] فاذا عقد النكاح اذ هو
[illegible] واما [illegible] بالاعتبار [illegible] ومن زنا بامة فقتلها
[illegible] وقيمة لها [illegible] بالقود [illegible]
اي من عمل عمل قوم لوط لم يحد عند ابي حنيفة ويعزر ويودع في السجن وعندهما هو كالزنا
وهذا على وجهين ان كان فعله في زوجته او امته فلا حد عليه ويعزر واطلق يجب عليه الحد لان
وطيه صادف ملكه وان كان يحرم لغيره كوطي امراته الحائض وان فعله في اجنبية او في رجل
فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزر وهذا الوطء لا يسمى زنا في اللغة وانما يسمى لواطا لانه اتى
منكرا وقيل الخلاف في الغلام اما اذا اتى امراة اجنبية في دبرها فانه يحد حد الزنا بلا خلاف ومن
اكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه عندنا وقال زفر عليه الحد لان انتشار الالة دليل
الرضى على الطواعية ولنا ان الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم فاورث ذلك
شبهة فان اكرهه غير السلطان حد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا حد عليه لان الاكراه
عندهما يتحقق من غير السلطان ولابي حنيفة ان من غير السلطان لا يدوم لتمكنه
من الاستعانة بالسلطان او بجماعة المسلمين ويمكنه دفعه بالسلاح بخلاف السلطان لانه لا يتمكن من
الاستعانة منه ولا الخروج بالسلاح عليه ومن اقر اربع مرات في اربعة مجالس انه زنى بفلانة
وقالت هي تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها فلا حد عليهما وعليه المهر في ذلك
ومن زنى بجارية فقتلها بفعل الزنا فانه يحد وعليه القيمة لانه جنى جنايتين فيوفر

على كل واحد منهما حكمها وعن ابي يوسف انه لا يحد لانه تقرر ضمان القيمة فيثبت
الملك له لا به وصار كما اذا اشتراها بعد ما زنا بها وهو على هذا الخلاف واعتراض سبب
الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه
ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه فانما يوجبه في العين لا في
منافع البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة
وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص
فانه يؤخذ منه وبالاموال لان الحدود حق الله تعالى واقامتها الى السلطان لا الى غيره ولا يمكنه
ان يقيم الحد على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه ولي الحق
اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد القذف فقالوا
ان المغلب فيه حق الشرع فحكمه حكم الحدود التي هي حق الله تعالى والله اعلم

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال رحمه الله لو أن شهودا بحد قديم فيما لا ... وحد القذف فرق المسروق ورد
ولو رآه ... السرقات بالاهم ... له اول قبر
حد ولو شهدا ... يشهد واحد ... اختلفوا في طوعها اي البلد ولو على كل زنا ثم الحد
ولا يحد ... اذا ما اختلفوا على فرد ... فنول اي اذا شهدوا
بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد
القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر او بزنا
بعد حين لم يؤخذ به ويضمن السرقة والاصل في هذا ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل
بالتقادم عندنا خلافا للشافعي رحمه الله هو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي
هو احدى الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين حسبتين بين اداء الشهادة
والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة
هيجته او لعداوة حركته فيتهم فيها وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا
آثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادي نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة
خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد الاقرار فيكون التقادم فيها مانعا
وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه عنه
بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم
على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى فيه ليس
بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى وان الدعوى شرط للمال ولان السرقة تقام
على الاستسرار على غرة من المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان
يصير فاسقا آثما ولان التهمة تتحقق في الدعوى ودعوى الحسبة في حق الله تبطل بالتهمة
فيعطف عليه بطلان الشهادة ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة
بعد القضاء عندنا خلافا لزفر حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما
تقادم الزمان لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحدود واختلفوا
في حد التقادم واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر وابو حنيفة لم يقدر في
ذلك وفوضه الى راي القاضي في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر

ثم يرونها بعينه لا يحد وهو مروي عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح وهو قول زفر
يدرأ الحد ... المال المسروق واذا شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع فالفرق ان
بالغيبة تنعدم الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا وفي السرقة يتوهم دعوى الشبهة
ولا معتبر بالموهوم واذا شهدوا انه زنى بامراة لا يعرفونها لم يحد لاحتمال انها امراته او امته وهو
الظاهر وان اقر بذلك حد لانه لا يخفى عليه امته وامراته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة
فاستكرهها وآخران انها طاوعته درئ الحد عنهما جميعا عند ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتفرد احدهما
بزيادة جناية وهو الاكراه لا يقدح فيه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق
الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهما ولابي حنيفة انه اختلف المشهود
عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها وانما يسقط
الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها فصارا خصمين في ذلك
وان شهد اثنان انه زنى بامراة بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة درئ الحد عنهما جميعا لان
المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب
الشهادة ولا يحد الشهود عندنا خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والصيغة
والمراة وان اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمراة جميعا معناه ان يشهد كل اثنين على
الزنا في زاوية وهذا استحسان والقياس ان لا يجب الحد لاختلاف المكان حقيقة وجه
الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية اخرى بالاضطراب
والحركة قال رحمه الله لو شهدوا بكرا وهم يشهدوا على زناها لم يحد احد
او شهدوا عميانا او المحدودين في قذف فاصابهم ... حد ولا حد بشهادة الفسق
حد وان نقص ... بل يحد وان اذن كذا اي ان ثبتت ... فانه شهد واحد حدوا
حد فحد ... واحد حد ... او ان تغير ... او عمي من بعد ما حد جلد
ويسقط الارش وان كان رجم من مال بيت المال ... العقل
واو جناضمان ... اقضي من مال بيت المال ...
لو عاد بعد الرجم بعض الاربعة حد وكان ضامنا ربعه ... حد ولا رجم معه
اي اذا شهد اربعة على امراة بالزنا وهي بكر درئ الحد عنها وعنهم لان الزنا لا يتحقق
مع البكارة ومعنى المسالة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن حجة في اسقاط
الحد وليست حجة في ايجابه فلهذا اسقط الحد عنها ولا يجب عليهم وان شهد اربعة
على رجل بالزنا وهم عميان او محدودون في قذف او احدهم عبد او محدود في قذف فانهم
يحدون ولا يحد المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف الحد وهم ليسوا من اهل
اداء الشهادة والعبد ليس باهل التحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت بالاداء
وان شهدوا وهم فساق او ظهر انهم فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان
كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته كان ينفذ
عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا ... قصور في الاداء لتهمة الفسق يثبت شبهة
عدم الزنا لان ... وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا لانهم
قذفة اذ لا حسبة عند نقصان الاربعة وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها

على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد وان شهد ... الحدود

ولو شهد اربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف فانهم يحدون لانهم قذفة اذ الشهود ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
ارش الضرب ايضا على بيت المال واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم فكلما رجع واحد
منهم حد الراجع وحده وغرم ربع الدية اما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة
ارباع الحق فيكون التالف بشهادة الراجع ربع الحق فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع
واحد منهم حدوا جميعا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد حد الراجع وحده لان
الشهادة قد تأكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا في حق الراجع وحده كما اذا رجع بعد الامضا
ولهما ان الامضا من القضا فصار كما اذا رجع واحد قبل القضا ولهذا سقط الحد
عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضا حدوا جميعا لان كلامهم قذف في
الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضا به فان لم يتصل به القضا بقي قذفا
فيحدون وقوله واوجب ضمان ضرب الافضا فعله افضا يشتمل على الافضا الى الجرح
او على الافضا على موت المضروب والخلاف واقع في الكل ضمنين

قال رحمه الله والخمسة من قبل رجوع احدهم لا شيء وبعد رجوع آخر حدا وغرما ربع الدية

اي اذا كان الشهود خمسة فرجع احدهم فلا شيء
عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربعة فان رجع آخر
معه حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا واما الغرامة فلانه بقي من يبقى
بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقا من بقي لا رجوع من رجع

قال رحمه الله وضمن المزكي دية من قد رجم ان ظهر عبدا او كافرا وفي بيت المال ان قالوا تعمدنا ولو رجع شهود الزنا فان رجم

اي اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجم فاذا
الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكين عند ابي حنيفة معناه اذا رجعوا
عن التزكية وقال ابو يوسف ومحمد هي على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا
التزكية مع علمنا بحالهم لهما انهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا
اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصانه ولابي حنيفة ان الشهادة انما
تصير حجة وعاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف
الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بين ما اذا شهدوا
بلفظ الشهادة او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول
ظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم
يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث
عنه

قال رحمه الله وقتل من امر برجمه فقتله آخر ... ظهر الشهود عبيدا ... لان ... الاحصان ... انه لزم ... التوقف ... ولم ... حق الضرب ... اذا

اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد
الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية في ماله وهو معنى قوله مما هو في ماله من

الشري

الشرع اي من المال وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير
حق ووجه الاستحسان ان القضا صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله
قبل القضا لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولانه ظنه مباح الدم معتمدا على
دليل مبيح فصار كما اذا ظنه حربيا وعليه علامتهم تجب الدية في ماله لانه عمد
والعاقلة لا تعقل العمد وتجب في ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل وان رجم ثم وجدوا عبيدا
فالدية على بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه تجب الدية في بيت المال كذا هذا
... لانه ... ولو ... اذا شهدوا ... بالزنا ... الخطأ ...
مردود بحجة الشهادة فاشبه ... والعاقلة فاذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت منه
فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بثبوت النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها
يعقب الرجعة والاحصان يثبت بمثله فان لم يكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم خلافا لزفر
لنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنا فصار كما اذا شهدوا به في غير هذه الحالة ...
... شهادة ... كشهادتهم على ما يوجب الحد ... الحدود ...

باب حد الشرب قدم حد الزنا على حد الشرب لان دعاء الطبع الى الزنا عند غلبة الشهوة
اكثر منه في الشرب ... هذا كان الضرب الثاني اشد من شارب الخمر في العدد والوصف
... كانت تقطع ما يدعو اليه النفس في المعصية فاما كان الدعا
اشد كان الحد اغلظ دائما لان حرمة الزنا اشد من حرمة شرب الخمر فان الزنا نزله
قتل النفس الا ترى ان الله تعالى قرن ذكره بذكر عبادة الاصنام وقتل النفس وقال تعالى والذين لا
يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون واخر
حد القذف عن حد الشرب لما ان جريمة الشارب متيقن بها وفي جريمة القاذف فان القذف
خبر مشتمل بين الكذب والصدق وعن هذا كان حد ضرب حد القاذف اخف من
حد الشرب لضعف في ثبوت السبب لانه لا يجوز ان يكون صادقا في نسبته الى الزنا
فلا يكون ...

قال رحمه الله ومن شرب خمرا فاخذ وريحها موجود او جاء سكران ولو بالنبيذ وشهد عليه رجلان او اقر مرة حد شرط شرحا كما ذكر في الاقرار والشرط ان لا يكون شارب الشرب لا حد في النبيذ ولا حد في الخمر وفي النبيذ حده بالسكر

الحاسي الشارب يقال حسى ان
شرب ومعناه ان من شرب واخذ وريحها موجود معه او جاء سكران فشهد
الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجود معه لان جناية
الشرب قد ظهرت ولم يتقادم عليه العهد وان اقر بعد ذهاب ريحها وذهاب السكر لم
يحد عندهما وقال محمد يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدر بالزمان
عنده اعتبارا بحد الزنا وهذا لان التأخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة قد
تكون من غيره كما قال الشاعر يقولون لي انكه قد شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا
وعندهما يقدر التقادم بزوال الرائحة
لقول ابن مسعود رضي الله عنه فيه مرمروه فان استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر
فاجلدوه ولان قيام الاثر من اقوى دلالة على القرب وانما يصار الى التقدير بالزمان
عند تعذر اعتباره والتمييز بين الروائح ممكن للمستدل وانما يشتبه على الجهال واما
الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد كما في حد الزنا وعندهما لا يقام الحد
عليه الا عند قيام الرائحة فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او سكران فذهبوا

به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به الى الامام يحد في قولهم
جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا والشاهد لا يتهم في مثله ومن سكر
من النبيذ وشربه طوعا حد لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن
الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول عنه السكر تحصيلا لمقصود
الانزجار وتفريقه للقوى اى لا للبعض حتى ان الشهود اذا اخذوه وريحها يوجد منه
او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به اليه
فانه يحد في قولهم جميعا لان ذهاب الرائحة انما هو للبعد وذلك لا يمكن الاحتراز
منه قال رحمه الله ويثبت لا بالبينة دون رجلين او اعتراف مرة لا امرأتين
في عقد سكر بزوال عقله * والسكر بالهذيان فاذن اى يثبت حد الشرب
بشهادة رجلين او باقراره مرة واحدة وعن ابى يوسف يشترط الاقرار مرتين ولا يقبل فيه
شهادة النساء مع الرجال لانه حد والحدود لا مدخل لشهادة النساء فيها والسكران الذى
يحد هو الذى لا يعقل منطقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المراة وهذا
عند ابى حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد هو الذى يهذى ويختلط كلامه
لانه هو السكران في العرف واليه مال اكثر المشايخ ولابى حنيفة انه يؤخذ في اسباب
الحدود باقصاها درءا للحد ونهاية السكر ان يغلب السكر على العقل فتسلبه التمييز
بين شى وشى وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو قال رحمه الله
وحد الخمر ثمانون وفي حد الرقيق نصف ... مفرقا في جسمه مثل الزنا ولا يحد من اقر ثم رجع اى حد الخمر
والسكر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على ذلك ويفرق الضرب
على بدنه كما في الزنا ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن محمد انه لا يجرد اظهارا
للتخفيف ... وهو النقصان عن حد الزنا فلا يعتبر ثانيا وان كان عبدا فحده
اربعون لان الرق منصف ومن اقر بشرب الخمر والسكر ثم رجع لم يحد وهذا
معنى قوله في المختصر ولا يحد من اقر ثم رجع اى رجع عن اقراره لانه خالص حق الله
تعالى فيقبل فيه رجوعه كما في الاقرار بالزنا والله اعلم

باب حد القذف

قال رحمه الله من قذف المحصن بالزنا حد كحد الشرب ثبوتا وعددا
مفرقا وليس غير الحشو والفرو * ... واحصانه بكونه مكلفا
حرا مسلما عفيفا عن زنا * محصنا مما بقي حده له من قذفه اى اذا قذف الرجل
رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطلب المقذوف الحد حده الحاكم
ثمانين سوطا ان كان حرا والمراد الرمى بالزنا بالاجماع ويشترط مطالبة المقذوف
لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه وتفرقه كحد الشرب وعدده
ثمانون سوطا مثله ويفرق الضرب على اعضائه لان جمعه في موضع واحد يؤدى
الى التلف وليس مستحقا عليه ويتقى الوجه والراس ولا يجرد عن ثيابه بخلاف حد
الزنا غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع وصول الالم واحصانه
المقذوف ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما عفيفا عن فعل الزنا هذه خمس
شرائط لانه لا بد منها في احصان القذف واما اشتراط الحرية فانه يتعلق عليها
اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب يعنى الجلد

تحقق

تحقق بفعل الزنا منهما واما الاسلام فلقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن
واما العفة فلان غير العفيف لا يلحقه العار بالنسبة الى فعل الزنا لان القاذف صادق فيه والعفيف
هو الذى لم يكن منه وطء امرأة بالزنا ولا بالشبهة ولا بنكاح فاسد في عمره فان وجد ذلك منه في
عمره مرة واحدة لا يكون محصنا ولا يحد قاذفه وقوله ونفى نسبه اى من قذفا اى من قال له لست
لابيك فانه يحد لانه نفى نسبه عن ابيه وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قاذف
لامه لان النسب انما ينفى عن الزانى لا عن غيره قال رحمه الله ومن نفى نسبا عن ابيه في غضب
لا غيره حد لا عن جده ولا في العربى بالنبطى وبابن ماء السماء فاضبط
وعمه والخال او للعم ولا الى الزوج الذى لامه اى من قال لغيره في غضب لست بابن فلان
لابيه الذى يدعى له فانه يحد ولو قال في غير الغضب لا يحد لان عند الغضب يراد به حقيقته
وفي غيره يراد به المعاتبة بنفى مشابهته اباه في اسباب المروءة وقوله لا عن جده اى لو قال لست بابن
فلان يعنى جده لا يحد لانه صادق في كلامه ولو نسبه الى جده لا يحد ايضا لانه ينسب اليه
مجازا ومن قال لعربى يا نبطى لم يحد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة
وكذا لو قال لست بعربى لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف لانه يراد به التشبيه
في الجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وان نسبه الى عمه او خاله او
الى زوج امه فليس بقاذف لان كل واحد من هؤلاء يسمى ابا اما الاول وهو النسبة الى العم
لكونه ابا لقوله تعالى واله ابائك ابراهيم واسمعيل وكان عما واما الخال فلقوله عليه
السلام الخال اب واما نسبته الى زوج امه فلاجل التربية وقوله وعزوه للخال اى عزاه الى خاله
او عمه يقال عزاه الى كذا اذا نسبه اليه وقوله في غضب اى في غضب قال رحمه الله
ومن قال لغيره يا ابن الزانية لاات احصان وبلات فانيه
وطلب الوالد او الولد او ولده بقذفها حد
لا يطلب الابن ولا العبد اباه وسيده بقذف امه وان كان القاذف مولاه لانهما
او والده لم يطلبا بها اى اذا قال الرجل يا ابن الزانية وامه ميتة محصنة وطالب الابن
بحد القاذف حد القاذف لانه قذف محصنة بعد موتها ولا يطالب بحد القذف للميت الا من يقع القدح
في نسبه بقذفه وهو الولد والوالد لان العار يلحق به لمكان الجزئية فيكون القذف متناولا له
معنى وعند الشافعى يثبت حق المطالبة لكل وارث لانه يورث عنده على ما
سنبين ان شاء الله تعالى وعندنا ولاية المطالبة ليس بطريق الارث بل لما ذكرنا ولهذا يثبت عندنا
للمحروم عن الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد ويثبت
لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر وليس للعبد ان يطالب مولاه بقذف امه الحرة ولا للابن
ان يطالب اباه بقذف امه الحرة المسلمة لان المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب لا يعاقب
بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره له ان
يطالبه بالحد لتحقق السبب وانعدام المانع قال رحمه الله
ويبطل الحد بموت من قذف * لا بعفو ولا رجوع معترف
والاعتياض ... في الكل * حدا وان ينوى المعقود واحتمل
ومن يقل لرجل يا زانى فقال بل انت حدان اى يحد هذا وهذا ومعنى
المسالة ان من قذف غيره ومات المقذوف بطل الحد عندنا وقال الشافعى لا يبطل الحد ولو

مات بعد ما اقيم عليه الحد بعضه بطل الباقي عندنا خلافا للشافعي بنا على انه يورث عنده
وعندنا لا يورث وللخلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو
الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه اذا شرع زاجرا ومنه سمي حدا
والقصد من شرع الزواجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا علامة حق الشرع وبكل
ذلك تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فالشافعي رحمه الله تعالى مال الى تغليب حق
العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغنا الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد
يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعيا بذلك ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفا حق
الشرع الا نيابة به وهذا هو الاصل المشهور الذي يتخرج عليه الفروع المختلف فيها منها الارث اذ
الارث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقذوف عندنا
ويصح عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل وعنده لا يجري وعن ابي يوسف في
العفو مثل قول الشافعي ولا تاجيله ولا رجوع معترف اي من اقر بالقذف واعترف به ثم رجع لم
يقبل رجوعه لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف ما هو خالص حق الله تعالى لانه
لا مكذب له فيه ومن قال لغيره زنات في الجبل وقال عنيت به الصعود في الجبل حد عند ابي حنيفة
وابي يوسف وهو المراد بقوله والاولان يعني ابا حنيفة وابا يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز
منه للصعود حقيقة قالت امراة من العرب وهي ترقص ابنا لها أشبه أبا أمك أو أشبه عمل
أشبه أبا أمك أو أشبه حمل ولا تكونن كهلوف وكل وارق الى الخيرات زنا في الجبل
اي لا تكونن باقيا في المنسبة والهلوف الثقيل الجافي كذلك الصحاح ورجل وكل اي عاجز يكل
امره الى غيره وذكر الجبل يقرر ما ذكره محمد مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا ايضا لان من
العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة
مرادا ولو قال زنات على الجبل قيل لا يحد لما ذكرنا وقيل يحد للمعنى الذي ذكرناه ايضا ومن قال
لاخر يا زاني فقال بل انت تحدان جميعا فان معناه لا بل انت زان وهي كلمة عطف
يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول مذكورا في الثاني قال رحمه الله
ومن قال لامراته يا زانية فردت فلا لعان فيه لكن تحدث وان قالت
وان قالت زنيت بك فالحد عن ذاك وتلك مبينا اي منقطع
اي من قال لامراته يا زانية فقالت لا بل انت الزاني حدت المراة ولا لعان بينهما لانهما
قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان
المحدود في القذف ليس باهل للعان ولا ابطال في عكسه اي لو بدا باللعان لا يبطل حد
القذف عن المراة لان بجريان اللعان بينهما لا يبطل احصان الرجل واذا قالت زنيت بك فلا حد
ولا لعان معناه قالت بعد ما قال لها يا زانية فالوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها
ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه منه ويحتمل
انها ارادت زناي ما كان معك بعد النكاح لاني لا مكنت احدا غيرك وهو المراد
في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد لوجود القذف منه وعدمه
منها فجاء ما قلناه وقوله ردت اي ردت عليه فقال لا بل انت الزاني وقوله فالحد عن
ذلك اي الرجل وقوله وتلك اي وعن المراة وقوله مبينا اي منقطع لا يجب على واحد منهما
قال رحمه الله لاعن من انثى بابن ونفى وحد في العكس ومالها ابنا

وان

وان نفى نسب ابنها ثم اقر به فقد بطلا فقوله فقد بطلاه يعني اللعان والحد
ولا لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده
ومعنى المسالة انه نفى ثم اقر او لم ينفه ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده لانه حد
صار قاذفا لها فيلاعن وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري
صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل
والولد ولده في الوجهين اي فيما اذا تقدم النفي او تاخر لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان
يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد ولو قال ليس هو بابني ولا بابنك فلا حد ولا
لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا قال رحمه الله
وقاذف التي ابنها مجهول الاب او لاعنت بولد وثبت
كذا
ومن وطئ في غير ما ملكه او وطئ لامة مشتركة
او امة مجوسية او وطئ امة معتقة
او مكاتبة او حائض لم ياثم في الكفر نكح او ذي امة في الحنفي قد ح
ومن بكرها يحد
اي من قذف امراة معها ولد لا يعرف له اب او قذف الملاعنة بولد والولد حي او قذفها بعد موت الولد فلا حد
عليه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها لان من شرط الاحصان
العفة عن الزنا وقد فقدت الشبهة فيها وقوله وثبت اي القطع اي مات الولد ولو قذف امراة
لاعنت بغير ولد يحد لانعدام امارة الزنا ومن وطئ وطئا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات
العفة وهي شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ حراما لعينه لا
يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطء المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس
بزنا والوطء في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطء في الملك والحرمة
مؤبدة فان كانت الحرمة مؤقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة يشترط ان تكون الحرمة
المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور ليكون ثابتا من غير تردد بيانه اذا قذف
رجلا وطئ جارية مشتركة بينه وبين اخر فلا حد عليه لانعدام الملك من كل وجه وهذا
وكذا اذا قذف امراة زنت في حال نصرانيتها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا
وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته وهي مجوسية او امراته وهي حائض او مكاتبة له
يحد قاذفه لان الحرمة مع قيام الملك وهي مؤقتة فكانت الحرمة لغيره فلم تكن زنا وعن
ابي يوسف ان وطء المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر لان الملك زائل في حق الوطء
ولهذا يلزمه العقر بالوطء ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي مؤقتة
ولو قذف رجلا وطئ امته وهي اخته من الرضاع لا يحد لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح
ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف
الصحابة رضي الله عنهم ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد لا حد عليه واذا دخل الحربي دارنا بامان فقذف مسلما حد لانه
فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد بالامان ولانه طمع في ان لا يؤذى فيكون
ملتزما ان لا يؤذي وموجب اذايته اذا اذى ومن زنى او شرب او قذف مرارا فحد فهو لذلك
كله بخلاف ما اذا زنى وشرب وقذف لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الاخر
فلا تتداخل والله اعلم فصل في التعزير قال رحمه الله

ولا يبلغ التعزير من قذف عبدا او امة او كافرا بالزنا او مسلما بالخبيث او بالفسق او بالكفر
لا بالحمار والخنزير ولا يبلغ التعزير اربعين سوطا كله عنده واقله ثلثه
ويكمل عند ابي يوسف خمسا وسبعين بالاثر وجاز ضم الحبس الى التعزير
وضرب التعزير اشد في التشهير ودونه حد الزنا والخمر ثم حد القذف ودون الذكر
ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر اى من قذف عبدا او امة او ام ولد
او كافرا بالزنا يجب التعزير لانه جنايه وقذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد
الاحصان فوجب التعزير وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا فقال يا خبيث او يا فاسق او
يا كافر او يا سارق فانه يجب عليه التعزير لانه قذف اذاه والحق به الشين فوجب
التعزير الا انه يبلغ بالتعزير غايته في الجنايه الاولى وهي ما اذا قذف عبدا او امة او ام ولد او
كافرا لانه قذف من جنس ما يجب به الحد وفي الثانيه وهو قوله يا فاسق يكون الراي فيه
الى الامام ولو قال يا حمار او يا خنزير لم يعزر لانه ما الحق به الشين للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا
يعزر لانه يعد شينا وقيل ان كان من الاشراف كالفقها والعلويه يعزر لانه
يلحقهم الوحشه بذلك وان كان من العامه لا يعزر وهذا احسن جدا وقوله
واربعون غير سوطا كله يعني ان اكثر التعزير تسعه وثلثون سوطا والاصل
فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابو
حنيفه ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبيد في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون
فنقصا منه وابو يوسف اعتبر الحد في الاحرار اذ الاصل في الانسان الحريه ثم نقص سوطا في
روايه عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي الروايه الثانيه نقص خمسه اسواط وهو ماثور
عن علي رضي الله عنه قيل في تاويله ان عليا رضي الله عنه كان يعقد لكل خمس عقده فلما بلغ خمسه
وسبعين عقد ثم لم يعقد في الباقي وهو اربع جلدات لانها لم تبلغ خمسا فظن الراوي انه
اقتصر على خمسه وسبعين كذا في الحواشي وقوله وجاز ضم الحبس الى التعزير اى اذا راى الامام
ان يضم الى التعزير الحبس فعل لانه يصلح تعزيرا واشد الضرب التعزير لانه قد جرى التخفيف
فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كي لا يؤدي الى فوات المقصود وهو الانزجار
ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت بقول الصحابه رضي الله عنهم ولان الزنا
اعظم جنايه حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان سببه متيقن به ثم حد القذف لان سببه
محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهاده فلا يغلظ من حيث الوصف
ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر لان فعله بامر الشرع وفعل المامور لا يتقيد بشرط
السلامه فلم يضمن كالفصاد والبزاغ

كتاب السرقه

الحدود اربعه حد الزنا وحد الشرب وحد القذف وحد السرقه وانما قدم
حد الزنا لانه اهم لان فيه صيانه النفوس كلها اذ الزنا سبب فوت النفس لان المولود
من الزنا ليس له اب يربيه ويضيع الولد ثم اتبعه بحد الشرب لان الشرب فيه زوال العقل الذي هو
الجزء الاعظم وبه تمييز الادمي من البهائم ثم اتبعه بحد القذف لانه سبب هتك العرض ثم ذكر
بعده حد السرقه لان فيه صيانه الاموال وهو قطع اليد والمال وقايه النفس فقدم الاهم فالاهم
والسرقه في اللغه اخذ الشي من الغير على الخفيه والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى
الا من استرق السمع وقد رتب عليه احكام في الشريعه وهو اخذ مال الغير على سبيل الخفيه

من الحرز

وقال ابو يوسف يبلغ بالتعزير خمسه وسبعين سوطا [illegible]

بلغ مقابله

من الحرز وهو نصاب محرز بحرز المنقول ولا يتسارع اليه الفساد من غير تاويل ولا شبهه
قال رحمه الله ويقطع المكلف المشترك لعشرة دراهم ذهب او فضة ورق
او غيرها من حافظ او حرز عار عن الشبهه للمتن
ان شهد اثنان عليه او اقر مرة او يعقوب بقرين امره ويقطع الجمع ان اصاب
كل امرئ منهم نصابا اى اذا سرق العاقل البالغ عشره دراهم او ما تبلغ قيمته عشره
دراهم مضروبه او غير مضروبه من حرز لا شبهه له فيه قطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق
والسارقه فاقطعوا ايديهما ولا بد من اعتبار البلوغ والعقل لان الجنايه لا تتحقق دونهما والقطع
جزا الجنايه ولا بد من التقدير لمال الخطير والتقدير بعشره دراهم مذهبنا وعند الشافعي التقدير
بربع دينار وعند مالك بثلثه دراهم لنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدر الحد
لان في الاقل شبهه عدم الجنايه وهي دارئه وقد تايد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او
عشره دراهم واسم الدراهم ينطلق على المضروبه عرفا فهذا يبين لك اشتراط ذلك وهو ظاهر الروايه
وهو الاصح رعايه لكمال الجنايه حتى لو سرق عشره تبرا قيمتها انقص من عشره مضروبه لا يجب
القطع كذا في الهدايه والمعتبر وزن سبعه لانه المتعارف في عامه البلاد وقوله او عدلها اى ما يبلغ
قيمته عشره دراهم حتى لو سرق ذهبا لا بد ان يبلغ عشره دراهم ولا بد من حرز لا شبهه فيه لان
الشبهه دارئه وسنبينه من بعد ان شا الله تعالى وقوله للمتن اى لكل احد وهو السارق وقوله درهم
اى من دراهم وفهذا اشار الى اشتراط المضروب ويجب القطع على السارق بشهاده شاهدين كما
في سائر الحقوق وينبغي للقاضي ان يسالهما عن كيفيه السرقه وماهيتها وزمانها ومكانها لزياده
الاحتياط كما في حد الزنا وتحبسه الى ان يسال عن الشهود للتهمه ويجب القطع باقراره مره واحده
عندهما وقال ابو يوسف لا يقطع الا باقراره مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين ولهما ان السرقه
ظهرت باقراره مره فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف واذا اشترك جماعه في سرقه
فاصاب كل واحد منهم عشره دراهم قطعوا وان اصابه اقل من ذلك لم يقطعوا لان الموجب
سرقه النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته ويعتبر كمال النصاب في حقه والعبد
والحر في القطع سوا لان النص لم يفصل قال الله تعالى والسارق والسارقه فاقطعوا ايديهما ولان التنصيف
متعذر فيتكامل صيانه لاموال الناس والله تعالى اعلم

باب ما يقطع فيه وما لا

لا يقطع [illegible] بمباح الاصل كالخشب والحشيش والسمك والقصب
والزرنيخ قال [illegible] والطير والصيد والثمار [illegible] او النوره
والحصى والمشمش والبطيخ وما يتسارع الفساد اليه [illegible] كاللبن
[illegible] بالحساب [illegible] والمطبوخ والاشربه [illegible] والكلب
[illegible] والصليب [illegible] المصحف [illegible] والطنبور
وسرقه [illegible] والصبي الحر [illegible]
[illegible] مع الحد [illegible] والجوز [illegible]
[illegible]
[illegible] قطع [illegible]

وجوبا بلغ القطع
المعروضه

اي لا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالحشيش والقصب والخشب والسمك والطير والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة لحديث عائشة رضي الله عنها كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه الحقير ولان الحرز فيها ناقص الا ترى ان الخشب يلقى على الابواب ولان ما يدخل في الدار للعمارة لا للاحراز والطين يطين والصيد يفر ويدخل في السمك المالح والطري وفي الطير الدجاج والبط والحمام للاطلاق في قوله عليه السلام لا قطع في الطير وعن ابي يوسف يجب القطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وهو قول الشافعي والحجة عليهما ما ذكرناه ولا فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر هو الجمار وقيل الودي وهو النخل الصغار وقال عليه الصلاة والسلام لا قطع في الطعام والمراد ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وما في معناه كاللحم والثريد لانه يقطع في الحنطة والسكر اجماعا وقوله وثمر يعني الابان ولا قطع في الفاكهة على الشجر ولا في الزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز ولا قطع في الاشربة المطربة اي المسكرة لان السارق يتاول في تناولها الاراقة ولان بعضها ليس بمال وفي مالية بعضها اختلاف فتتحقق الشبهة في عدم المالية ولا قطع في الطنبور لانه من المعازف ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعي يقطع فيه لانه مال متقوم حتى يجوز بيعه وعن ابي يوسف انه يقطع اذا بلغت قيمة الحلية عشرة دراهم لانها ليست من المصحف فتعتبر بانفرادها ولنا ان الاخذ يتاول في اخذه القراءة فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية وانما هي توابع له ولا معتبر بالتبع كمن سرق انية فيها خمر وقيمة الانية تزيد على النصاب ولا يقطع في ابواب المسجد لعدم الاحراز ولا يقطع في الصليب من الذهب ولا الشطرنج التي عليها التماثيل لانه ولا النرد لانه يتاول من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدراهم التي عليها التماثيل لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حلي لان الحر ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له ولانه يتاول في الصبي اسكاته او حمله الى مرضعته وقال ابو يوسف يقطع اذا كان عليه حلي هو نصاب لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره وعلى هذا اذا سرق اناء فضة فيه نبيذ او ثريد والخلاف في الصبي الذي لا يمشي ولا يتكلم كي لا يكون في يد نفسه ولا قطع في سرقة العبد الكبير لانه غصب او خداع والقطع في سرقة العبد الصغير لتحققها بحدها الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه والبالغ سواء في اعتبار يده وقال ابو يوسف لا يقطع ولو كان صغيرا وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه ادمي من كل وجه مال من وجه ولهما انه مال مطلق لكونه منتفعا به او يعرض ان يكون منتفعا به في الحال الا انه انضم اليه معنى الادمية ولا قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا دفاتر الحساب والمراد منه ما مضى حسابه اما اذا كان لم يمض لم يقطع لان ما فيها لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد ولا قطع في سرقة كلب ولا فهد لان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالية الكلب فاورث شبهة وكذا الفهد لا قطع فيه لانه من السباع ولا قطع في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لانه عندهما لا قيمة لها وعند ابي حنيفة اخذها بتاويل الكسر فيها ويقطع في الساج والقنا والابنوس والصندل لانها اموال محرزة لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد مباحة في دار الاسلام ويقطع في الفصوص الخضر والياقوت والزمرد والزبرجد لانها من اعز الاموال وانفسها فصارت كالذهب والفضة واذا اتخذ من

من الخشب اواني وابواب قطع فيها لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة الا ترى انها تحرز لا بالجمع انية وجمع ابنية اوان مثل سقا واسقية واساق كذا في الصحاح وقوله ثم المندل هو العود الرطب وقوله والخون والمختطف وسالب الكف اي لا قطع على خائن ولا خائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولا مختطف وهو المختلس لانه يجاهر بفعله وقال عليه السلام لا قطع على مختلس ولا منتهب ولا خائن وكذلك النباش عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولانه مال متقوم وهو النباش محرز مثله ويقطع فيه ولنا قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الملك على الوارث وقد تمكن الخلل في المقصود كذا في الهداية وان كان القبر في بيت مقفل فهو على هذا الخلاف في الصحيح ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم ولا من مال للسارق فيه شركة لما قلنا ومن له على اخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء لان التاجيل لتاخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عروضا قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان ياخذه عند بعض العلماء وهو ابن ابي ليلى فانه يقول ان ظفر بخلاف جنس حقه كان له اخذه لوجود المجانسة باعتبار صفة المالية ولو كان حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد وقوله او شيء قطع فيه ولا يتغير فيه اي من سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يتغير فلا قطع والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية سرقة متكاملة كالاولى بل ابلغ لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت منه السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل وهو المال المسروق بدلالة انه لو هلك في يد السارق لم يجب عليه ضمانه على ما يعرف من بعد ان شاء الله تعالى كذا في الهداية اشار به الى قوله بعد ورق ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه الى اخره وبالرد الى المالك وان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لانه قد اختلف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر لتحمله المشقة الراجز فتعرى الاقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار هذا كما اذا قذف المحدود في القذف المقذوف الاول فان تغيرت العين المسروقة عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه فقطع فيه ثم رده ثم نسجه فعاد فسرقه قطع ايضا لان العين قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب به وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدلت انتفت الشبهة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا

فصل في الحرز والاخذ منه

قدم ذكر السرقة وقدر المال المسروق على ذكر الحرز لان ذلك شرط في نفس المسروق والحرز من شرط خارج المسروق فكان ذلك اولى قال رحمه الله لا يقطع من سرق من محرم والغنيمة وموضع سارق ومحرم وزوجة وزوج ومن مكاتبه وزوجه ومن بيت ابنه والموضع المأذون والحمام والضيف من مضيفه الخاص اي من سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع اما الاول وهو الولاد فللبسوطة في المال وفي الدخول في الحرز واما الرحم المحرم فللدخول في الحرز عادة من غير مانع تخلله في الهدية فانه يقطع لانه عاداه بالسرقة فذهبت صداقته ولو سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق من مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره يقطع اعتبارا

الحرز وخدمه وان سرق من امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استئذان بخلاف الاخت من الرضاعة فانه يقطع في سرقته من بيتها لعدم هذا المعنى فيها عادة ووجه الظاهر انه لا قرابة بينه وبين امه من الرضاعة والحرمية بدون القرابة لا تحترم واذا سرق احد الزوجين من مال الآخر او العبد من مال سيده او من امرأة سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وهذا معنى قوله ومن ملك وزوجه واذا سرق احد الزوجين من حرز للآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك عندنا لبسوطة بينهما في الاموال عادة ودلالة ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا فكذلك السارق من المغنم لا يقطع لان له فيه نصيبا وهو ماثور عن علي رضي الله عنه وذلك انه روي عن علي انه اتي برجل قد سرق من المغنم مغفرا فدرأ عنه الحد وقال ان له فيه نصيبا ولا قطع على من سرق من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله لوجود الاذن عادة في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن مختص بالنهار خاصة ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا له في دخوله فيكون فعله خيانة لا سرقة قال رحمه الله ومن سرق من مسجد متاعا وربه عنده قطع كما شرع

لا بسارق من الباب ولم يخرجه من داره الى بعض الحجر اخرجه بل قطع المغير من بعض الحجر الى غيرها وناقب في الدار فرجل وتناولها فكان منها بلغ او على الحمار ومنعه لان بنى حرحا او طرا منها من خارج كمر صرا اي من سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بصاحبه وقوله كما شرع اي لانه محقق محرز بصاحبه كانه سرقه من حرز ومن سرق شيئا فلم يخرجه من الدار لم يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فتتمكن شبهة عدم الاخذ واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج واما الثاني فلانه لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد منهما وان ادخل الخارج يده فتناولها من الداخل فعليهما القطع وان القى السارق السرقة في الطريق وخرج في الطريق وخرج فاخذها قطع لان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار فاعتبر الكل فعلا واحدا وكذلك ان حمل المتاع على حمار وساقه فاخرجه لان سير الحمار مضاف اليه لسوقه ومن نقب البيت وادخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع لان هتك الحرز شرط لكمال السرقة فالكمال في الدخول والدخول هو المعتاد للسراق بخلافه في الصندوق فانه اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي واخذ منه شيئا قطع لان الممكن فيه دخول اليد لا الدخول فيه وان طر صرة خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم قطع لان في الوجه الاول الرباط وبالرباط يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل وبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم فان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا حرز وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائما عليه قطع قال رحمه الله او لص حمله بالقطار او حمل والقطع في الاخذ بشق الحمل كالاخذ من جوالق قد شقه مع حفظه او نوم ربه فوقه او ادخل الكف في الكم فاخذ اي اذا شق الحمل فاخذ منه شيئا قطع لان الحوالق في مثل هذا احرز لانه يقصد بوضع الامتعة صيانتها

كالكم

كالكم فيجب الاخذ من الحرز فيقطع وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه نائم عليه قطع وكذا اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي واخرج الدراهم قطع لانه هتك الحرز فتحقق الاخذ منه والله اعلم

فصل في كيفية القطع واثباته رحمه الله ويقطع يمين السارق من زنده وتحسم وان عاد قطع رجله اليسرى وان عاد لم يقطع وحبس حتى يتوب كمن لا يد له يسرى او رجله يمنى او اصبعان منها او اصبعان سوى الابهام مقطوعة او شلاء

اي يقطع يد السارق من الزند ويحسم من المفصل الذي هو الرسغ واما الحسم فلقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه والحسم هو ان يجعل يده بعد القطع في الدهن الذي اغلي لينقطع دمه ولانه اذا لم يحسم ادى الى التلف والحد زاجر لا متلف وثمن الدهن الذي يحسم به على السارق لانه من تمام القطع بسبب ذلك وهو السرقة قال في النهاية يقطع يمين السارق من الزند وقالت الخوارج من المنكب لان اليد اسم للجارحة من رؤوس الاصابع الى المناكب وقال بعض الناس المستحق قطع الاصابع لا غير لان الاخذ كان بالاصابع فيقطع ليزول تمكنه من البطش بها قلنا هذا مخالف للنص فالمنصوص هو قطع اليد واليد قد تكون من الرسغ وقد تكون من المرفق وقد تكون من المنكب وهذا الابهام قد زال ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه امر بقطع يد السارق من الرسغ وان هذا المقدار متيقن به وفي العقوبات انما يؤخذ بالمتيقن به فان سرق ثانيا قطعت يده اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع ويخلد في السجن حتى يتوب ويعزر ايضا وقال الشافعي في الثالثة يقطع يده اليسرى وفي الرابعة تقطع رجله اليمنى لنا قول علي رضي الله عنه حين اتي بسارق فقطع يمينه ثم اتي به ثانيا فقطع رجله اليسرى ثم اتي به ثالثا فقال لو اقطعه فقال اذا قطعت يده باي شيء ياكل وباي شيء يستنجي واذا قطعت رجله فباي شيء يمشي اني استحيي من الله ان لا ادع له يدا ياكل بها ورجلا يمشي بها وضربه بخشبة وان كان للسارق كف في معصم واحد قال بعضهم يقطعان جميعا ولا يبالي بالزيادة كالاصبع الزائدة وقال بعضهم ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار عليها لم تقطع الزائدة والا فيقطعان جميعا فهذا هو المختار فان كان يبطش باحداهما قطعت الباطشة فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى ولا تقطع هذه الزائدة وقوله كمن بابهام يسار عيب اي اذا كان السارق اشل اليد اليسرى او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذلك اذا كانت ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام وان كان اصبعا واحدا سوى الابهام مقطوعة او شلاء قطع لان فوات الواحدة لا يوجب خللا في البطش ظاهرا وفوات الاصبعين لانهما ينزلان منزلة الابهام في نقصان البطش وقوله او زمنا اي شلاء قال رحمه الله ولو مودعا او غاصبا او ذا ربا او مالكا قيل تحد فاكتبنا

وما على ما مر يقطع اليمنى ولا غير ترك الشيء بقطع اليمنى لا يسرى وعمدها ونعنيها القطع بحد يتعذر

اي المسروق منه بفتح الدال والغاصب وصاحب الربا ان يقطعوا السارق منهم وقوله وصاحب الربا صورته ان رجلا باع عشرة دراهم بعشرين درهما وقبض العشرين فسارق وسرق العشرين منه يقطع السارق بخصومته عنده لان علمائنا الثلاثة لان بعد المال في يد مستحق المغصوب فكان الجواب في المغصوب ولو بعد الرد يعاد ان يقطعه ايضا وكذا المغصوب في يد غاصبه المغصوب وقال زفر لا يقطع السارق بخصومة الغاصب والمستودع والمستأجر والمضارب والمستبضع منه ولنا انهم على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك على هذا الخلاف على هذا ذكره وعندنا يقطع وعند زفر لا يقطع ويقطع ايضا بخصومة المالك في السرقة من هؤلاء الا ان الراهن انما

يقطع لخصومته حال غيبته الراهن بعد قضاء الدين لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدون ذلك
وقوله وما على من قطع اليمنى عمدا اى اذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا السارق فقطع
يساره عمدا فانه لا شي عليه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شي عليه في الخطا ويضمن
في العمد وقال زفر يضمن في الخطا ايضا والمراد بالخطا هو الخطا عن الاجتهاد واما الخطا في معرفة
اليمين واليسار فجعل عفوا وقيل يجعل عفوا ايضا وجه قول زفر انه قطع يدا معصومة والخطا في
حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا ان هذا خطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليمين والخطا
في الاجتهاد موضوع ولابي يوسف ومحمد انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل لانه تعمد
الظلم فيه فلا يعفى عنه وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة انه اتلف
واخلف من جنسه ما هو خير له فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع
عن الشهادة ولو اخرج السارق يده اليسرى وقال هذه يميني فقطعها لا يضمن بالاتفاق ولانه قطعها
بامره قال رحمه الله لو ملك العين او ادعى فلا ، فلا قطع كنقصان النصاب فايقضا [illegible]
وملكه للعين بعد الحكم ، ورده قبل طلب الخصم ، وما على سارق [illegible] قطع ومن طلب في ذلك فاقطعها
اى اذا قضى على سارق بالقطع في سرقة فوهبت له لم تقطع معناه اذا سلمت وكذلك اذا باعها المالك اياه وقال
زفر يقطع واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقم بينة معناه بعد ما شهد الشاهدان
بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط عنه القطع بمجرد الدعوى لانه لا يعجز عنه سارق فيؤدي الى سد باب الحد ولنا
ان الشبهة دارئة وهي تتحقق بمجرد الدعوى بالاحتمال ولا اعتبار بما قاله بدلالة صحة الرجوع بعد الاقرار وقوله
كنقصان النصاب اى اذا سرق عينا تساوي عشرة دراهم ثم نقصت في السعر عن العشرة قبل استيفاء القطع بعد القضاء
لم يقطع وعن محمد يقطع وهو قول زفر اعتبارا بالنقصان في العين ولنا ان النصاب لما كان شرطا اشترط قيامه
عند الاستيفاء واما اذا نقصت في العين لم يسقط القطع لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلكها
كلها ومن سرق سرقة فردها الى المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع وكذا اذا قضى القاضي على سارق بالقطع
فوهبت له لم يقطع ايضا وان قطع سارق في سرقة فسرقت منه لم يكن للسارق ولا لرب المال المسروق ان يقطع
السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق الاول حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنعقد السرقة موجبة
في نفسها ولرب المال الاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته اذ الرد واجب عليه ولو سرق الثاني قبل ان يقطع الاول
او بعد ما درئ عنه الحد بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب
ومن سرق من الغاصب قطع. قال رحمه الله اقرا بسرقة ثم ادعى احدهما انه ملكه لم يقطعا
ولو سرق وغاب وشهد قطع من شهد ، اى اذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هو مالي
لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الاخر لان السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان
سرقا ثم غاب احدهما وشهد شاهدان على سرقتهما قطع الاخر وهو الحاضر وقوله يقطع من شهد اى من حضر واراد بالشهود
الحضور. قال رحمه الله لا يجتمع الضمان والقطع ، ورد العين لو قائما [illegible]
[illegible]
ثم اذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردت على صاحبها وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل
الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو المشهور وروى الحسن عن ابي حنيفة [illegible] وقال
ابو يوسف ومحمد يضمنها كلها الا التي قطع لها ومعنى المسالة اذا حضر واحد منهم فقطعت يده لخصومته لا يضمن شيئا بالاتفاق
في السرقات كلها. قال رحمه الله لو قال [illegible]
[illegible] القطع والرد [illegible]

[illegible] اذا اقر العبد المحجور بسرقة عشرة دراهم
بعينها فانه يقطع ويرد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يقطع والعشرة للمولى وقال
محمد لا يقطع والعشرة للمولى ومعناه اذا كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده وان كان العبد ماذونا
له قطع في الوجهين وقال زفر لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص
لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان الماذون له يؤاخذ بالضمان
والمال لصحة اقراره لكونه مسلطا عليه من جهة المولى والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره
من حيث انه ادمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال [illegible]
من الاحرار. قال رحمه الله لو اخرج المسروق بعد قطعه [illegible] ثم سرقه [illegible] فالقطع اذا [illegible]
لا ان اخرج بعد ما قطع [illegible] ولكن يقطع [illegible]
والاول [illegible] واوجب الرد عليه الاخر [illegible]
والطرفان في السواد [illegible] اى لمن سرق ثوبا فشقه في
الدار بنصفين ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم يقطع وعند ابي يوسف لا يقطع لان له فيه سبب الملك
وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة ويملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار للبايع
ولهما ان الخرق وضع الضمان سبيل الضمان لا الملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كي لا يجتمع البدلان في
ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كما اذا سرق البايع مبيعا قد باعه [illegible] لان المبيع موضوع
[illegible] النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب
[illegible] الملك وهذا [illegible] وهذا كله
على السارق لا يقطع بالاتفاق لان ملكه مستندا الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة [illegible]
اذا كان النقصان فاحشا اما اذا كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين
كل القيمة وان سرق شاة فذبحها في الحرز ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع في اللحم وقوله
[illegible] الاوداج فلو سرق ذهبا او فضة [illegible] القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه
ويرد الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا سبيل للمسروق منه عليهما
[illegible] عند ابي حنيفة ثم وجوب الحد لا يشكل عند ابي حنيفة لانه
لم يملكه [illegible] لا يجب القطع لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب القطع عندهما ايضا [illegible]
اخر فلم يملكه فان سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع فيه لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن شيئا
وهذا عندهما وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطي ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب ولهما ان الصبغ قائم
صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى الا ترى
انه غير مضمون على السارق بالهلاك فيخلف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى [illegible]
اسود اخذ منه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عند ابي يوسف كالحمرة
وعند محمد هو زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يقطع
حق المالك والله اعلم. باب قطع الطريق قدم السرقة على قطع الطريق لان السرقة
من باب السرقة الصغرى وهذا الباب في بيان السرقة الكبرى والترقي انما يكون من الاصغر الى الاكبر الا انه
[illegible] لان السرقة اكثر وجودا من قطع الطريق لوجودها في الحضر والسفر وقطع الطريق فانه يختص
بالسفر او قطاع الطريق سمي السرقة الكبرى. قال رحمه الله [illegible]
[illegible] عنه في غلما وللقتل قطع رجله واليد [illegible]
[illegible] وقتله بالقتل حدا [illegible]

وإن قتل ونهب به القطع يجب والقتل والصلب إذا ما صلب حيا ثلاثا وبعج
بطنه بالرمح عنه يخرج والمال لا يضمنه ثم العصا والحجر كالصارم

أي إذا خرج جماعة ممتنعون أو واحد يقدر على الامتناع وقصدوا قطع الطريق فأخذوا قبل أن يأخذوا مالا ويقتلوا نفسا حبسهم الإمام حتى يحدثوا توبة وإن أخذوا مال مسلم أو ذمي والمأخوذ إذا قسم على جماعتهم أصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا أو ما يبلغ قيمته ذلك قطع الإمام أيديهم وأرجلهم من خلاف وهو معنى قوله في النظم في أخذ معصوم النهب من خلف والنهب هو المال وإن قتلوا وأخذوا المال فالإمام مخير إن شاء قطع أيديهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وإن شاء صلبهم أحياء ثم يبعج بطونهم بالرمح ويخضخض إلى أن يموت وعن الطحاوي أنهم يقتلون أولا ثم يصلبون بعد القتل توقيا عن المثلة وقوله ثلاثا أي يصلبون ثلاثة أيام لا غير ولا يصلبون أكثر من ذلك لأنهم يتغيرون على خشبهم حتى يتقطع أوصالهم فيسقط ليتخلص الناس عنهم [illegible] حصل الاعتبار بما ذكرناه وإذا قتل قاطع الطريق فلا ضمان عليه فيما أخذ من المال بالسرقة الصغرى وإن باشر القتل أحدهم أجري الحد على جميعهم لأنه جزاء المحاربة وهي تتحقق بأن يكون البعض ردءا للبعض حتى إذا زلت أقدامهم انحازوا إليهم والقتل منهم إن كان بالعصا أو بسيف أو بحجر فهو سواء لأنه يقع قطعا للطريق وقطعا للمارة وهذا معنى قوله في النظم ثم العصا والحجر كالصارم الجارح والصارم السيف وقوله إذ عصى من المعصية لأن من قطع الطريق فهو عاص لله تعالى قال رحمه الله

وردؤه كفرد في الشرط والنهب والجرح به القطع فقط
والجرح لا غير أو القتل إذا تاب إلى أخذ فكما إذا قرب محرم وممن قطع
عليه بين القاطعين فاستمع أو غير ذي التكليف فيهم أو قطع بعض من الركب على بعض وضع
أو قاطع بالليل أو بالمصر أو بين مصرين نهارا فادر والخنق كالخطأ يرى ومن خنق
في المصر غير مرة يقتل بحق

الردء وهو المعين وحكمه حكم المباشر والشرط هم أهل الولاية والسلطنة ونوابهم والمعنى أن القطاع إذا باشر القتل أحدهم أجري الحد عليهم جميعهم والقتل إن كان بحجر أو عصا أو سيف فهو سواء لأنه يقع قطعا للطريق وإن لم يقتل قاطع الطريق ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص من الجراحات وأخذ منه الأرش فيما فيه الأرش وذلك إلى الأولياء لأنه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد في ذلك وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وإن أخذ المال ثم جرح قطعت يده ورجله من خلاف وبطلت الجراحات وإن أخذ بعدما تاب وقد قتل عمدا فإن شاء الأولياء قتلوه وإن شاؤوا عفوا عنه وإن كان في القطاع صبي أو مجنون أو ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقين وصار القتل إلى الأولياء إن شاؤوا قتلوا وإن شاؤوا عفوا عنه وقوله وغير ذي التكليف يعني الصبي والمجنون وإذا قطع بعض القافلة الطريق على البعض لم يجب الحد لأن القافلة حرز واحد وهو معنى قوله في النظم أو قطع بعض من الركب عليهم وضع فإذا سقط الحد صار القتل إلى الأولياء لظهور حق العبد على ما ذكرنا إن شاؤوا قتلوا وإن شاؤوا عفوا ولأن القافلة في الطريق حرز واحد فصار كدار واحدة فكان القريب سرق مال قريبه ومال الأجنبي من بيت القريب فإنه لا يقطع هناك كذا هاهنا وفي المبسوط إذا قطعوا الطريق على قافلة عظيمة فيها مسلمون ومستأمنون فإنه عليهم الحد إلا أن يكون القتل وأخذ المال وقع على أهل الحرب خاصة فحينئذ لا يجب الحد كما لو لم يكن معهم غيرهم وأما إذا وقع القتل وأخذ المال على المسلمين وأهل الحرب فإنه يقام عليهم الحد كما لو لم يكن أهل الحرب

معهم وهذا الخلاف ما إذا كان في القافلة ذو رحم محرم من القطاع لأن اختلاط ذي الرحم المحرم من قطاع الطريق صار شبهة في [illegible] قطاع الطريق [illegible] من قطع الطريق [illegible] بالمصر أو بين مصرين فليس بقاطع الطريق استحسانا [illegible] قاطع الطريق وعن أبي يوسف أنه يجب الحد إذا كان خارج المصر وإن كان بقربه [illegible] الغوث [illegible] أو ليلا [illegible] لأن السلاح لا يلبث والغوث يبطئ بالليل ومن خنق رجلا حتى مات [illegible] على العاقلة عند أبي حنيفة وهي مسألة القتل بالمثقل وقوله [illegible] أبي حنيفة ذلك [illegible] ومن خنق في المصر غير مرة قتل به لأنه صار ساعيا في الأرض بالفساد [illegible] مناسبة [illegible] حيث

كتاب السير

إن [illegible] حسنه لمعنى في غيره [illegible] وذلك المعنى [illegible] بالجهاد [illegible] العالم من [illegible] المعاصي [illegible] المقصود [illegible] للعالم [illegible] والعبادة لله ثم عقب [illegible] على السير من حيث الترتيب [illegible] جمع سيرة وهي الطريقة وفي الشرع عبارة [illegible] بما يختص بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى [illegible] هاهنا هو الجهاد بالعدو وهو ركن من أركان [illegible] كتب عليكم القتال وهو كره لكم أي فرض عليكم [illegible] كراهة الطبع لا عدم الرضى بالأمر وهذا كما يكره الإنسان الصوم في الصيف من جهة الطبع [illegible] قال رحمه الله تعالى

أما الجهاد فهو في البداية فرض [illegible] كفاية إن يقم البعض به [illegible] فسقطه عن [illegible]
ويسقط عن طفل وعبد [illegible] وامرأة ومقعد [illegible]
[illegible] فيه [illegible] الجعل إذا [illegible]

الجهاد فرض على الكفاية ابتداء يعني إذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فأما الفريضة فلقوله تعالى كتب عليكم القتال وقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهو فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام [illegible] وإن لم يقم به أحد أثم جميع الناس بتركه إلا أن يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الأعيان ولا على عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا على مقعد ولا أقطع لعجزهم [illegible] فهو الأقطع [illegible] القطع فإن هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس [illegible] تخرج المرأة بغير إذن زوجها والعبد بغير إذن سيده لأنه صار فرض عين وملك اليمين [illegible] النكاح لا يظهر في حق فروض الأعيان وهذا معنى قوله [illegible] فيه يقع وأما عبد أن تخرج الزوجات والمماليك بغير إذن الزوج والمولى كما في الصلاة والصوم بخلاف ما قبل النفير لأن بغيرهما مقنعا فلا ضرورة إلى إبطال حق الزوج وقوله [illegible] ويكره الجعل إذا وجد في أي يكره الجعل على القتال ما دام للمسلمين فيء لأنه يشبه الأجر ولا ضرورة إليه لأن مال بيت المال معد لنوائب المسلمين فإن لم يكن فيء فلا بأس بأن يقوي بعضهم بعضا لأن فيه دفع الضرر الأعلى [illegible] بإلحاق الضرر الأدنى [illegible] الجعل [illegible] لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ دروعا من صفوان وعمر رضي الله عنه كان يغزي الأعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد والمراد بالجعل هو ما يضربه الإمام للغزاة على الناس مما يتقوون به الذين يخرجون إلى الجهاد

باب كيفية القتال

[illegible] حصر [illegible] إلى [illegible] فإن أطاعوا [illegible]
[illegible] قتالا عليهم [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible]

مع نصبهم وقتلهم في ... ان نخرج المصحف والمرأة في جيش يخاف عليه وعن ...

اي اذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام فان اجابوا كفوا عن قتالهم وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية وهو معنى قوله والا الى الجزية اذا لم يسلموا فان بذلوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين والمراد بالبذل القبول ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه لقوله عليه السلام في وصيته لامراء الاجناد فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم ولا غرامة عليه لعدم العاصم وهو الدين على قول الشافعي او الاحراز بالدار على قولنا فصار كقتل النسوان والصبيان ويستحب ان يدعو من بلغته الدعوة الى الاسلام مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق وهم غارون اي غافلون وعهد الى اسامة رضي الله عنه اي اوصاه بان يغير على ابنى الاصغر صباحا ثم يحرق وان ابوا استعانوا عليهم بالله تعالى وحاربوهم لقوله عليه السلام ... يعني القتال وحاربوهم ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الطائف وحرقوهم لان النبي عليه السلام احرق البويرة وهي موضع وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم ... في جميع ذلك الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا والكبت هو الاذلال ولا بأس برميهم بالسهام وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام اي جماعته وحوزته وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قل ما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع القتال باعتباره لانسد باب الجهاد وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا ويقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة ولا بأس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان العسكر عظيما ويكره اخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون بالمصاحف مغايظة للمسلمين قال عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو

قال رحمه الله ونهينا عن غدر وغلول ومثلة وقتل امرأة وغير مكلف وشيخ فان وأعمى ومقعد الا ان يكون احدهم ذا رأي في الحرب او ذا ملكة وقتل أب مشرك

اي ينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلوا ولا يمثلوا لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر الخيانة ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتأخر هو المنقول ولا تقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا اعمى ولا مقعدا لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم وكذا المقطوع اليمين والمقطوع يده ورجله من خلاف ... لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه ما روينا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل الصبيان والنساء الا ان يكون احدهم ممن له رأي في الحرب او تكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى المسلمين وكذا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعا للشر ولان القتال مبيح حقيقة وقوله وغير مكلف اي لا تقتلوا مجنونا لانه غير مخاطب ولا مكلف الا ان يقاتل

يقاتله ان يقتل فيقتل دفعا للشر وقوله وقتل أب مشرك اي يكره ان يبتدئ الرجل اباه من المشركين فيقتله فيمتنع من قتله حتى يقتله غيره قال رحمه الله والصلح لو خيرا وكذا النبذ لو خيرا وبدأ به

ولم يلقه ... اي يكره ان يبتدئ الرجل اباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ولانه يجب عليه الانفاق عليه فيناقضه بالاقدام على قتله ولانه يعني من غير ... المأثم وان قصد الاب قتل الابن بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس بقتله لان مقصوده الدفع الا ترى انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس بقتله لما بينا فهذا اولى كذا في الهداية وقوله والصلح يعني لنا ان نصالحهم اي اذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وان ياخذ منهم على ذلك مالا وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي فان مالوا الى الصلح فمل اليه وصالحهم وقد وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضعوا الحرب بينهم وبينه ولان الموادعة جهاد معنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به فان صالحهم مدة ثم رأى ان نقض الصلح انفع نبذ اليهم وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهادا وايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء لا غدر وان بدءوا بالخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم وذلك معنى قوله في المختصر والنبذ ان سلطانهم خان يعني النبذ اليهم جائز لانهم صاروا ناقضين للعهد قال رحمه الله لا صلح المرتد بالمال وان اخذ لم يرد ولا يباع منهم سلاح وخيل وحديد ولو بعد الصلح وصح امان حر او حرة كافرا او جمعا او اهل حصن او مدينة ونقض ان شر ولغا امان ذمي واسير وتاجر ومسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا وعبد محجور عن القتال

معناه ان المرتدين يوادعهم الامام حتى ينظر في امرهم ولا يأخذ منهم على الموادعة مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم فان اخذه لم يرده اليهم وانما جاز موادعة المرتدين لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في اسلامهم وانما لم يرد المال اليهم لانه مال غير معصوم ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذلك الخيل والحديد لان الحديد اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض او الانقضاء فيكونوا بذلك حربا علينا واذا امن رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم لقوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم الامام ولا يجوز امان ذمي لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين ولا يجوز امان اسير ولا تاجر يدخل اليهم لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف ولا يجوز امان العبد المحجور عليه عند ابي حنيفة الا ان ياذن له مولاه في القتال وقال محمد يصح امانه وهو قول الشافعي وابو يوسف معه في رواية ومع ابي حنيفة في رواية لمحمد قوله عليه السلام امان العبد امان رواه ابو موسى الاشعري

ولانه مؤمن ممتنع فيصح امانه اعتبارا بالعبد المأذون في القتال ولابي حنيفة انه محجور عن
القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف المأذون له في القتال
لان الخوف منه متحقق وقوله وعبد مولاه في القتال حاجر اي ولا يصح امان عبد قاتل بغير اذن
مولاه وقوله حاجر صفة المولى والحاجر هو المانع اي منعه مولاه من القتال ويقدر النظر ولا عبد
مولاه حاجر على ذلك العبد والله سبحانه اعلم باب الغنائم وقسمتها بلغ

قال رحمه الله ويقسم الامام ما فتح عنوة بالقهر فينا او اقر اهله
ووضع الجزية والخراج وقتل من اسره او يسترق او ذمة تركهم كما هم
ولا يفادى بهم والمن والعقر وماشية في سوقها مشقة على الغنيمة
بل ذبحها وحرقها بل ابطنه اي اذا افتتح الامام بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمه
بين المسلمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر وان شاء اقر اهله ووضع
عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق وهذا معنى
قوله ويقسم الامام ما فتحه اي ما قد اخذه من بلاد قهرا وحل فيه وجارح
وقوله فينا اي يقسم ذلك علينا وان شا اقر اهله عليه كما ذكرنا قال في الهداية وقيل
الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين يعني القسمة بين المسلمين والثاني عند عدم الحاجة
وهو اقرار اهلها عليها وهذا كله في العقار اما المنقول المجرد لا يجوز المن به عليهم
ولا رده اليهم لانه لم يرد الشرع فيه وهو في الاسارى بالخيار ان شا قتلهم لان فيه حسم
مادة القتال وان شا استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام وان
شا تركهم احرارا ذمة للمسلمين الا مشركي العرب والمرتدين ولا يجوز ان يردهم
الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه
وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ
لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يفادى بالاسارى عند ابي حنيفة وقالا يفادى بهم
اسارى المسلمين لان فيه تخليص المسلمين وهو اولى من قتل الكفار والانتفاع به
ولابي حنيفة ان فيه تقوية الكفار لانه يعود حربا علينا ودفع شر حرابه خير من
استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير مضاف الينا والاعانة
بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا اما المفاداة بالمال لا يجوز في المشهور من المذهب وفي السير
الكبير انه لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باسارى بدر ولو كان الاسير
اسلم في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مأمون
على اسلامه ولا يجوز المن عليهم اي على الاسارى لقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وخذوهم ولانه بالاسر والقهر ثبت حق الاسترقاق له فلا يجوز اسقاطه منه
بغير منفعة ولا عوض وقوله واذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواشي
لا يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها لان ذبح الحيوان
يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار لتنقطع
منفعته من الكفار وصار كتخريب البنيان بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه
وبخلاف العقر لانه مثلة وتحرق الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يقف
عليه

عليه الكفار ايضا لا المنفعة عليهم وقوله ملطبه يعني بالنار ماخوذ من قولهم
نار ملظى اي تتوقد وتتوهج وقوله وعقر ماشية في سوقها مشقة على الغنيمة اي يشق على
الحاكم حملها الى دار الاسلام قال رحمه الله لا قسمة للغنيمة في دارهم ولا بيع ولا تعطيقا
ويشترك الردء والمدد فيها كمقاتل لا لسوق ولا بقتل ولا تجب قودا اي لا تقسم غنيمة في دار الحرب حتى
يخرجوها الى دار الاسلام وقال الشافعي لا باس بذلك واصله ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز
بدار الاسلام عندنا ... ويبتنى على هذا الاصل كثير من المسائل احتج
الشافعي بان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مال مباح كما في الصيود وقد تحقق ولنا
ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة
بيع معنى فيدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والناقلة والرد والمباشر في
العسكر سواء لاستوائهم في التغليب وهو المجاوزة الى دار الحرب على اصلنا او شهود الوقعة
على اصل الشافعي وكذلك رد المقاتل لمرض او غيره لما ذكرنا واذا لحقهم مدد في دار
الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء القتال
وهو بناء على ما ذكرنا من الاصل وانما تنقطع حق المشاركة عندنا بالاحراز او بقسمة الامام
في دار الحرب او بيعه المغانم فيها لان بكل منها يتم الملك فتنقطع شركة المدد ولا حق
لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي في احد قوليه يسهم لهم لانه قد
وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا انه لم يوجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب
الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال وقوله لا بعين ايداع وبيعا بقدر اي اذا لم يكن
للامام حمولة يحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام
ثم يرتجعها منهم فيقسمها بينهم ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لا
ملك قبلها وفيه خلاف الشافعي وجه بناء الاصل قال رحمه الله
ولا يورث نصيب من مات به وبعدها يخرجه يورث فانهم هذا معطوف على قوله بلى قال اي من
مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراج الغنيمة الى دار الاسلام
فنصيبه لورثته لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك بعده وقال الشافعي
من مات بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك عنده على ما بيناه من اصله قال رحمه الله تعالى
وما ... سلاح وحطب ومطعم وعلف فيها نصب ولا اثر وبعد ما خرج لا ورد في المغنم ما فضل
اي لا باس بان يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل
فيه كالسمن والزيت ويستعملوا الحطب والطيب ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لمساس
الحاجة الى جميع ذلك ويقاتلوا بما يجدونه من السلاح كل ذلك بغير قسمة وتاويله اذا
احتاج الى السلاح بان لم يكن له سلاح ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه لان
البيع يترتب على الملك ولا ملك في ذلك قبل القسمة وانما هو اباحة وصار كالمباح له
الطعام قال صاحب الهداية اطلق ذلك ولم يقيده بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم
يشرطها في الاخرى وجه الاولى انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في
الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها
ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان

الغازي لا يستصحب خفه بل بغيته وعلف فرسه مدة مقامه فيها والمبيح منقطعة فبقي
على اصل الاباحة بخلاف السلاح لانه يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس الحاجة
فيعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يرده • في المغنم اذا استغنا عنه والدابة مثل السلاح
فاما الثياب وسايس لا منفعة غير ما ذكرنا فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك
الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع وقوله فيها بنصيب اي استعمالها
اكلوا من الطعام ما ذهبوا به من البرهان وغيره لك مما ذكرنا قسمه فلا يعتبر بها بعض الشيا بهم في الغنيمة
قال رحمه الله تعالى ومن اسلم منهم احرز باسلامه نفسه واولاده الصغار وكل مال هو في يده او وديعة مع مسلم او ذمي
دون ولده الكبار وزوجته وحملها والعقار وعبده المقاتل اي من اسلم منهم احرز
ما سلم نفسه واولاده الصغار وكل ما هو في يده او وديعة في يد مسلم او ذمي معناه من اسلم من اهل الحرب
في دار الحرب احرز باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي ابتدا الاسترقاق والاولاد الصغار لانهم مسلمون باسلامه
تبعا وكل مال هو في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين
عليه وكذلك كل وديعة له في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده فان ظهر
على الدار فعقاره فيء لان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن
في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد هو كغيره من الاموال
بنا على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار عندهما وعند محمد تثبت وزوجته فيء لانها كافرة
حربية لا تتبعه في الاسلام وكذا حملها فيء لانه جزء منها فيرق برقها كما في حملها المنفصل
لانه حر تبعا لابيه لا بعدا من الحربية قبل ذلك واولاده الكبار فيء لانهم كفار حربيون
ولا تبعية ومن قاتل من عبيده فيء لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل
دار الحرب وما كان من ماله في يد حربي فهو فيء غصبا كان او وديعة لان يده ليست
بمحترمة وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو فيء عند ابي حنيفة وقال محمد لا يكون
فيئا وذكر في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع محمد لهما ان المال تابع للنفس وقد
صارت نفسه معصومة باسلامه فيتبعه ماله ولابي حنيفة انه مال مباح فيملك بالاستيلا والنفس
لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست متقومة حتى لم يجب القصاص والدية على
قاتلها في دار الحرب الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض
شره وقد اندفع شره بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتمليك
وليس في يده حكما فلم تثبت العصمة واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان
يعلفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت والاباحة باعتبارها ومن
فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة وهذا معنى قوله في النظم ولا يشتراه بعد ما خرج لا
ورد في المغنم ما فضل
فصل في الاسهام وغيره بفرد للراجل وللفرسان
ضعف وبالثلث يفرحان لا سهم للبغال والرواحل وكالبراذين العتاق فاجعل
والحكم للرجال والفارس في وقت الدخول لا المال فاعرف اي يقسم
الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه استثنى الخمس ويقسم الاربعة
الاخماس بين الغانمين للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابي حنيفة وقالا للفارس
ثلثة اسهم لما روى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم للفارس

ثلثه

اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق بالغنا وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه للكر
والفر والثبات والراجل للثبات لا غير ولابي حنيفة ما روى ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم اعطا الفارس سهمين وللراجل سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال
عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روي عن ابن عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين ولان الكر والفر جنس واحد فيكون غناؤه مثلي غنا
الرجل فيفضل عليه بسهم وكذا ولان الفارس سببين النفس والفرس والراجل سبب
واحد وهي النفس فكان استحقاق النفس على ضعفه ولا يسهم الا لفرس واحد وقال
ابو يوسف يسهم لفرسين لان الواحد قد يعيا فيحتاج الى الاخر ولهما ان البراء بن اوس
رضي الله عنه قاد فرسين فلم يسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لفرس واحد ولان
القتال لا يتحقق بالفرسين دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليهما
لواحد لا غير والبراذين والعتاق سوا لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في قوله
الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على
البراذين والعراب والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه
استحق سهم الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم رجل وجواب
الشافعي على عكس ذلك وهكذا روى ابن المبارك عن ابي حنيفة في الفصل الثاني
انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة وعند
الشافعي حالة الحرب **قال رحمه الله والرضخ للمملوك والصبي**
والمسكين والمراة والذمي والخمس لليتيم والاعسا ثم بني السبيل بالتقديم
لا يسهم للفقرا من ذوي قرباهم والاغنيا لم تجب عطاهم وقوله لله لاجل التبرك
وللرسول في الحياة كالصفي اي لا يسهم للعبد ولا امراة ولا صبي ولا ذمي ولكن
يرضخ لهم على حسب ما يرى ولان الجهاد عبادة والذمي ليس من اهلها والمراة والصبي
عاجزان عن الجهاد ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لا يمكنه المولى من القتال وله منعه الا
انه يرضخ لهم تحريضا على القتال والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق فيه ويوهم عجزه
فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه اذا دخل لخدمة
مولاه لا يرضخ لهم وكذلك المراة انما يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحا وتقوم على المرضى
والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الرضخ
العطا اليسير واما الخمس فيقسم على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين
وسهم لابن السبيل ويدخل فقرا ذوي القربا فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم شي
وقال الشافعي لهم خمس الخمس ويستوي فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم ولنا ان الخلفا الاربعة
الراشدون قسموا الخمس على ثلثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة
واما ذكره تعالى في الخمس في قوله تعالى فان لله خمسه فانما هو لافتتاح
الكلام تبركا باسمه تعالى وسهم النبي صلى الله عليه وسلم
سقط بموته كما سقط الصفي لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته

والان سهم الرسول بعث وهذا معنى قوله في النظم وللرسول في الحياة كالصفي اي والسهم
الصفي للرسول صلى الله عليه وسلم في حياته لا بعد موته والصفي كان شيء يصطفيه
لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة وبعده بالفقر وقوله الا للفقرا اللام متعلقة
بالتقديم اي يقدم الفقرا من ذوي القربى على المساكين واليتامى وبني السبيل قال رحمه الله
وخمس ذي امنعة منا ان دخل دار حربهم بغير اذن قد حصل فانه خمس منهما اخذوا
وان يكن لا منعة ليس يؤخذ اي اذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام
فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس
انما هو وظيفة الغنيمة ولو دخل الواحد والاثنان باذن الامام فيه روايتان والمشهور
انه يخمس لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فكان كالمنعة فان دخل
جماعة لها منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن لهم الامام لانه ماخوذ قهرا وغلبة فكان
غنيمة قال رحمه الله الا اذا اذن الامام فانه خمس والسلام نوع من انواع
قسمة الغنيمة فلذلك الحقه بها يقال نفل الامام الغازي اذا اعطاه زائدا على سهمه بقوله من قتل
قتيلا فله سلبه قال رحمه الله وللامام حث بالتنفيل يجعل له سلب القتيل
وقوله جعلت للسرية لهم ربع بعد الخمس في العطية ولا تنفيل بعد حوز المغنم
الا من الخمس فقط فاعلم لكنه ان لم ينفل فالسلب للغانمين كلهم كما رسم
وذاك ما كان من الثياب او من سلاح كان او دواب اي لا باس بان
ينفل الامام في حال القتال ويحرض به على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول
للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض
مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ولا ينفل
الامام بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير قد تاكد فيه بالاحراز قال الا من الخمس
لانه لا حق للغانمين في الخمس واذا لم يجعل الامام السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل
وغيره فيه سوا ولنا انه ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما
نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به
نفس امامك وقوله وذاك ما كان من ثياب اشارة الى السلب اي السلب ما على المقتول من
ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على الدابة
من ماله في حقيبته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على
دابة اخرى فليس بسلب والله اعلم

باب استيلاء الكفار

ملكنا بغلب بعضهم بعضهم وهو لنا حل غنيمة ان هم ... ما ملكوا علينا
... قبل قسمة المغنم ... وبعد قسمة بالقيم
... اي اذا غلب الترك على الروم فسبوهم
واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب على ما نبينه ان
شاء الله تعالى وان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك اعتبارا بسائر املاكهم
وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها فان ظهر عليهم المسلمون فوجدوها قبل

قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لان ذلك
القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ
منه بازالة ملكه الخاص فاخذه بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين فان دخل دار الحرب تاجر فاشترى
ذلك واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شا اخذه بالثمن الذي اشتراه به التاجر
وان شا ترك ولو اشتراه التاجر بعرض ياخذه مالكه الاول بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه
بقيمته لانه ثبت له ملك خاص بالهبة فلا تزال الا بالقيمة ولو كان معقودا وهو مثلي
ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا
لا ياخذه لما بينا وعوض له بقوله اي هو لصاحبه الاول فان اسروا عبدا فاشتراه رجل
واخرجه الى دار الاسلام ففقئت عينه فاخذ ارشها فان المولى ياخذ العبد بالثمن الذي
اخذ به الرجل من العدو ولا ياخذ الارش لان الملك فيه صحيح للرجل ولا يحط شيئا من الثمن
لاجل فقء العين لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن ولو اسروا عبدا فاشتراه رجل بالف
درهم واسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل اخر بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه
من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه ثم ياخذه المالك القديم من المشتري الاول بالثمنين
ان شا لانه قام عليه بالثمنين فياخذه بهما وهذا معنى قوله وان ثني الاسر والبيع شا اي
ليس للمالك القديم ان ياخذه من المشتري الثاني لما ذكرنا قال رحمه الله
وما لهم في امهات ولدنا ليس لهم ملك ولا احرارنا ومن يدبر او يكاتب فاعلموا
وكل ذا نملكه عليهم ويكون حملا بيد لا حين ما ... منا عنده
ولو يعتق فاشتراهما غني عاد سيدا وغيره بالثمن اي لا يملك علينا اهل
الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع
ذلك لان السبب انما يفيد الحكم في محله والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا
من سواه لانه قد ثبتت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم
جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء واذا ابق عبد لمسلم فدخل عليهم فاخذوه لم يملكوه
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد
زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه ولابي حنيفة انه ظهرت يد العبد الابق
على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبارها لتحقق يد المالك عليه تمكينا له من
الانتفاع وقد زالت يد المولى عنه وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه
فلم يبق محلا للتمليك بخلاف المتردد وهو الذي لم يدخل دار الحرب لان يد المولى باقية
لقيام اهل الدار فمنع ظهور يد العبد على نفسه ثم اذا لم يثبت الملك لاهل الحرب
عند ابي حنيفة ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشترى او مغنوما
قبل القسمة وبعد القسمة الا ان بعد القسمة يؤدى عوضه من بيت المال لانه لا يمكن
اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم وان ند بعير اليهم فاخذوه ملكوه
لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء على نفسها عند الخروج من دارنا وان اشتراه رجل
ودخل به دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شاء وقوله ولو يعتق فاشتراهما
غني اي يعود العبد الابق الى مولاه الاول سيدا اي بغير شيء واما الجمل فلا ياخذه
صاحبه الا بالثمن وان ابق عبد لنا اليهم وذهب معه واخرجه الى دارنا ياخذ العبد

بفرس ومتاع ياخذ المشترى من ذلك كله واستنبا رجل ذلك كله واخرجه الى
دارنا ياخذ العبد بعينه بشئ والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شا اعتبارا بالحالة الاجتماع بالانفراد
قال رحمه الله مستامن شرى عبدا مومنا يعتقه بالنقل لديه فافطنا
كذاك عبد معهم وقد امنا يعتق بما تاه لنا او نصرنا
اي اذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق وقوله
لديه يعني عند ابي حنيفة وقوله فافطنا اي افطن لحجة ابي حنيفة هو ان تخليص المسلم
عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا
له كما قام مضي ثلث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم
عبد الحربي ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذا اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين
فهم احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطايف اسلموا وخرجوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقضى بعتقهم وقال هم عتقا الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما
لمولاه او بالالتحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار
يد المسلمين عليه لان يده اسبق ثبوتا على نفسه وقوله يعتق بما تاه لنا اي بخروجه
الينا وما تاه في دارنا وقوله او نصرنا اي بظهورنا على دارهم والله اعلم

باب المستامن

لما ذكر مسائل الاستيلا الذي هو عبارة عن القهر والغلبة اعقبها بباب المستامن
لان الاستيمان انما يحتاج اليه بعد تحقق القهر والغلبة لا يعبث الداخل منا بامنه
بمالهم فانه في العصمة وليتصدق بالذي يخرجه فملكه من اصله متشبه
والغدر ولمن ابان بينهم وبينه يبطل مع خروجهم كحربيين فعلا واستامنا
لنا الدين قبل الخروج امنا اي اذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشي من
اموالهم ولا من دمائهم لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيمان فالتعرض بعد ذلك يكون
غدرا والغدر حرام فان غدر بهم واخذ شيا من اموالهم وخرج به ملكه ملكا محظورا
لورود الاستيلا على مال مباح الا انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه فيؤمر
بالتصدق به وقوله لا يعبث الداخل اي لا يتعرض لشي من اموالهم واذا دخل المسلم دار
الحرب بامان فادانه حربي او ادان حربيا او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا واستامن
الحربي لم يقض لواحد منهما بشي على صاحبه وكذلك لو كانا حربيين ففعلا ذلك ثم استامنا
فان خرجا مسلمين قضي بالدين بينهما ولم يقض بالغصب لان المداينة وقعت صحيحة لوقوعها
بالتراضي والولاية ثابتة حال القضا لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلانه ملكه
ولا خبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد قال رحمه الله
مستامنا مسلم قتلهما فيه الدية في المال نكفر في الاخطية
لو مسلم يقتل من اسلم ثم نحا او بعض اسرانا بعضهم قصما
فما سوى التكفير في الخطا يجب عند نعمان الذكا
اي اذا دخل المسلم دار الحرب بامان وغصب حربيا ثم خرجا مسلمين امر برد الغصب ولم يقض عليه اما القضا فلما
ملكه واما الامر بالرد فالمراد به الفتوى به لانه فسد الملك لما يقارنه من الحرمة وهو نقض العهد
واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطا فعلى القاتل الدية في ماله
وعليه

وعليه الكفارة في الخطا اما الكفارة فلاطلاق ما في الكتاب واما الدية فلان العصمة
الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص
لانه لا يمكن استيفاوه الا بمنعة ولا منعة دون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب
وانما تجب الدية في ماله في العمد لان العاقلة لا تعقل العمد واما في الخطا فلانه لا قدرة لهم على
الصيانة مع تباين الدارين فان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجر اسيرا
فلا شي على القاتل الا الكفارة في الخطا عند ابي حنيفة وقالا في الاسيرين الدية في الخطا والعمد
لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستيمان وامتناع القصاص لعدم المنعة
فتجب الدية ولابي حنيفة ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا في ايديهم فيبطل به الاحراز
اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطا بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا
وقوله او بعض اسرانا بعضهم قصما اي اذا كان اسيرين فقتل احدهما صاحبه فلا شي على القاتل
الا الكفارة في الخطا وقوله قصما اي قتل واهلك والقصم بالصاد الهلاك قال الله تعالى وكم
قصمنا من قرية كانت ظالمة قال رحمه الله فقل بشرط الحربي حكم الذمة
يملك حقا بينا اقامة ومنعه ليلا لهم ان يرجعا كمستثن الارض خراج او وضعها
[illegible] لا عكسه [illegible]
[illegible] حل ذمة والقرض والمودع نفي عصمة اي اذا دخل الحربي الينا مستامنا
لم يمكن له ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام سنة وضعت عليك
الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير
عينا لهم وعونا علينا فيلتحق المضرة بالمسلمين ثم ان رجع بعد مقالة الامام له قبل
تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة
بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا واذا دخل الحربي دارنا بامان
واشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج النفس
الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا اما مجرد الشرا فلا يصير ذميا لانه قد
يشتريها للتجارة واذا لزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية فهو ذمي لسنة مستقبلة لانه
يصير ذميا بلزوم الخراج وتعتبر المدة من وقت وجوبه واذا دخلت حربية الينا بامان فتزوجت
ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج وان دخل حربي دارنا بامان وتزوج ذمية
لا يصير ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام وهو معنى قوله لا
عكسه ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمي
او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على
خطر فان اسر او ظهر على الدار فقتل سقطت ديونه وصارت الوديعة فيئا للمسلمين وان قتل ولم
يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذلك اذا مات لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك
ماله لان حكم الامان باق على ماله فيرد عليه او على ورثته من بعده وذلك معنى ما قال
رحمه الله وقتل جار بيننا له دين سقط وذلك المودع فيء فاقسطوا
والكل للوارث منها قتله او مات من قبل الظهور فاعقله وقد بينا تفسير ذلك على
الاستقصا فلا معنى لاعادته قال رحمه الله مستامن هنا في ابتنا تبعا
زوجته وماله وولده والكل في ملكه ما عقله اي اذا دخل الحربي دارنا بامان

في دار الحرب

وله امرأة واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم
هاهنا ثم ظهر على الدار فكل ذلك فيء اما المرأة والاولاد الكبار فظاهر لانهم حربيون
كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لما قلنا واما اولاده الصغار
فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين
الدارين لا يتحقق ذلك وكذلك امواله لا يصير محرزا باحراز نفسه لاختلاف الدارين
فبقي الكل فيئا وغنيمة قال رحمه الله ومن اسلم ثمة ثم خرج الينا فظهر على الدار فطفله حر مسلم
وما اودعه مسلما او ذميا فهو له وما سوى ذلك فيء اي اذا اسلم في دار الحرب
ثم خرج الينا ثم ظهر على الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا لابيهم لانهم كانوا
تحت ولايته حين اسلم اذ الدار واحدة وما كان من مال اودعه مسلما او ذميا فهو له لانه في يد
محترمة ويده كيده وما سوى ذلك فهو فيء اما المرأة واولاده الكبار فلما قلنا واما المال الذي في يد
الحربي فلانه لم يصر معصوما لان يد الحربي ليست يدا محترمة قال رحمه الله
لو مسلم يقتل ما له ولي او مسلم بعد امان كمل خطأ تكون للامام ديته
يأخذها مقسطا عاقلته والعمد فيه القتل او فالعقل ان شاء اما العفو لا يحل
اي اذا اسلم الحربي في دار الحرب وقتله مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون هنالك فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي
تجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لكونه مستجلبا
للكرامة ولنا قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الآية جعل التحرير كل الموجب
رجوعا الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور فينتفي غيره ومن قتل مسلما خطأ لا ولي له او قتل حربيا دخل الينا بامان
فاسلم فالدية على عاقلته وعليه الكفارة لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله
للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدية لان النفس معصومة
والقتل عمد والولي معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وليس له ان يعفو
لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض والله اعلم

باب العشر والخراج

لما ذكر فيما قبل ما يصير الكافر به
ذميا ذكر في هذا الباب ما يجب على الذمي من الوظائف المالية لكن لما كان في ذكر الخراج
احتيج الى ذكر العشر لان سببهما الارض النامية وكان ذكر الخراج هو الاصل الا
انه قدم ذكر العشر عليه لان فيه معنى القربة وهو ايضا من وظائف المسلمين وكان
هو بالتقديم اولى من التقديم على الخراج قال رحمه الله
والعشر بارض العرب وارض من اسلم اهلها
وكل ارض فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين والسواد خراجية
وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالح الامام معهم اي ارض العرب كلها
ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام والسواد ارض
خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية الى عبادان وارض السواد مملوكة
لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها وكل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة واقر
اهلها عليها فهي ارض خراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار
فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر قال رحمه الله
والحكم في ارض موات يعتبر بالقرب والبصرة ايضا بعشر

ثم الخراج في جريب صلح للزرع درهم وصاع وفي جريب الرطبة خمسة وفي جريب الكرم والنخل المتصل عشرة ومما سوى ذلك
يوضع بحسب الطاقة ولا يزاد على ما وظف عمر وينقص ان لم تطق وفي الاصل في هذا ان النبي صلى
الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب ولان الخراج بمنزلة
الفيء فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه
ان يقر اهلها على الكفر احرارا كما في سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم
الا الاسلام او السيف فاذا صح هذا رجعنا الى تفسير النظم فقلنا من احيا ارضا مواتا فهي عند
ابي يوسف معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج اي بقربه فهي خراجية وان كانت
من حيز ارض العشر فهي عشرية والبصرة عند ابي يوسف عشرية باجماع الصحابة لان حيز الشيء
يعطى له حكمه ولا يتعلق باحيائها ما خرج من العامر وكان القياس في البصرة ان تكون
خراجية لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة رضي الله عنهم وضعوا عليها العشر فترك
القياس لاجماعهم وقال محمد ان احياها ببئر حفرها او عين استخرجها او ماء دجلة او الفرات
او الانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء
وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية والخراج
الذي وضعه عمر رضي الله عنه على اهل السواد في كل جريب يبلغه الماء
قفيزا هاشميا وهو الصاع ودرهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم
المتصل والنخل المتصل عشرة دراهم هذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه والصاع اربعة امناء ويكون
مما يزرع فيها وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة
لانه ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج ولا يزاد عليه
لان التنصيف عين الانصاف فان لم تطق الارض ما وضع عليها نقصها الامام فالنقصان
عند قلة الريع جائز بالاجماع واما الزيادة عند زيادة الريع فانها تجوز عند محمد اعتبارا
بالنقصان وعند ابي يوسف لا تجوز واليه الاشارة في النظم فاعرفه اي فاعرف خلاف
ابي يوسف ومحمد والجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون ذراعا قال رحمه الله
ولا خراج عند غلب الماء او نضبه او آفة السماء وان يعطل او بيعها مسلما فيها الخراج مثل ما لو اسلما
وليس في الخارج منها عشر جمعه مع الخراج وثمة اي اذا غلب على ارض الخراج
الماء او انقطع عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليهم لانه فات التمكن من الزراعة وان
عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته ومن عنى على نفسه فكان
عليه الخراج ومن اسلم من اهل الحرب اخذ منه الخراج على حاله ولا عشر في الخارج من ارض
الخراج وقال الشافعي يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا بسببين مختلفين فلا
يتنافيان ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم وكذا الاجر والضمان
والحد والعقر والجلد والنفي والرجم والجلد وزكاة التجارة والفطرة كل هذا عندنا لا
يجتمعان الا الجلد والرجم فانهما لا يجتمعان اجماعا لان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة
وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها عليها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وقوله او
بيعها مسلما فيها الخراج مثل ما لو اسلما اي اذا اشترى المسلم ارض الخراج من الذمي يجب
منه الخراج على ما كانت عليه الارض لا يتغير وقوله مثل ما لو اسلما اي من اسلم من اهل

الخراج فانه يوخذ منه الخراج على حاله والله اعلم باب الجزية

لما ذكر خراج الاراضي ذكر في هذا الباب خراج الراس وهو الجزية الا انه قدم الاول لان العشر يشاركه في سببه وفي العشر معنى القربة مقدم على الجزية والجزية اسم لما يوخذ من اهل الذمة وجمعها جزى مثل لحية ولحى قال رحمه الله

وهي ضربان ضرب يوضع على التراضي لا يعدل عنه وجزية يبتدي الامام بوضعها ان غلب عليهم وهي على كل فقير يعمل في كل شهر درهم وضعفه على وسط الحال وضعفه على كثير المال اي الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فيتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم بني نجران على الف ومايتي حلة لان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه وجزية يبتدي الامام بوضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية واربعين في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير اثني عشر درهما في كل شهر درهما وهذا عندنا وقال الشافعي يضع على كل حالم دينارا او ما يعدل الدينار والغني والفقير في ذلك سوا قال رحمه الله

على المجوس واهل الكتاب والوثني العجمي لا العربي ولا على المرتد والصبي والعبد والمراة والعمي والمقعد والفقير لا يعتمل والراهب معتزل لكنها تسقط بالاسلام والموت وبتركها في عام اي توضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية على المجوس ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتدين لان كفرهم قد تغلظ اما مشركوا العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشا بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة ولا توضع الجزية على زمن ولا اعمى ولا مفلوج ولا على الشيخ الكبير ولا على فقير غير معتمل ولا توضع على المملوك ولا المكاتب ولا المدبر ولا ام الولد ولا يودي عنهم مواليهم ولا على الرهبان الذين لا يخالطون الناس ومن اجتمعت عليه الجزية تداخلت وفي الجامع الصغير ومن لم يوخذ منه خراج راسه حتى مضت السنة وجات سنة اخرى لم يوخذ منه شي وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يوخذ منه وهو قول الشافعي رحمه الله وان مات عند تمام السنة لم يوخذ منه في قولهم جميعا ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه عندنا وكذا اذا مات كافرا

قال رحمه الله ولا تحدث بيعة ولا كنيسة في دارنا وتعاد المنهدمة ويوخذ الذمي بالتمييز عنا في الزي والمركب والسرج فلا يركب الخيل ولا يعمل بالسلاح ويظهر الكستيج ويركب سرجا كالاكاف ولا تعمل اي لا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام فان انهدمت البيع والكنايس القديمة اعادوها وهو معنى قوله وتعاد المنهدمة اي المنتقض بناوه والنكث هو النقض ومنه قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم اي نقضوها وكذلك نكث العهد نقضه ويوخذ اهل الذمة بالتمييز على المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم وملابسهم ولا يركبون

الخيل

الخيل ولا يحملون السلاح ويوخذ عليهم باظهار الكستيجات والركوب على السروج التي كهيئة الاكف وانما ياخذون بذلك اظهارا للذل عليهم وصيانة لضعفة المسلمين ولان المسلم مكرم والذمي مهان فلا يبتدي بالسلام ويضيق عليه الطريق فلو لم تكن له علامة مميزة فلعله يعامله معاملة المسلمين وذلك لا يجوز والعلامة يجب ان يكون خيطا غليظا من الصوف يشده على وسطه دون الزنار من الابريسم فانه جفا في حق اهل الاسلام وروي ان عمر رضي الله عنه كتب الى امرا الاجناد ان يامروا اهل الذمة ان يختموا في رقابهم بالرصاص وان يظهروا مناطقهم وان يجزوا نواصيهم ولا يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم وروي ايضا ان عمر رضي الله عنه صالح اهل الذمة على ان يشدوا في اوساطهم الزنار قال في الهداية يجب ان يكون خيطا غليظا من الصوف دون الزنار من الابريسم ولا يلبسون طيالسة المسلمين ولا اردية مثل اردية المسلمين ويجب ان يجعل على بيوتهم علامات كي لا يقف عليها سايل فيدعو لهم بالمغفرة ويجب ايضا ان تتميز نساوهم عن نسا المسلمين في الزي والهيئة في حال مشيهن في الطرقات وقوله والمركب والعزير يعني الخيل اي يمنعون من ركوب الخيل اذا فعلوا ذلك وحمل السلاح لان في ذلك توسعة عليهم وقد امرنا بالتضييق عليهم ولا يومن منهم اذا فعلوا ذلك ان يقوى شوكتهم فيعودون الى حربنا ولا يتشبهوا في سيرهم وجهم لسرج المسلمين اظهارا للذل عليهم قال رحمه الله

والممتنع من الجزية غير منتقض عهده ولا بقتل مسلم والزنا بمسلمة وسب النبي المصطفى بل باللحاق بدار الحرب او غلبتهم على بلد حرب والنقض كالردة باذا الله اي من امتنع من ادا الجزية او قتل مسلما او سب النبي صلى الله عليه وسلم او زنا بمسلمة لم ينتقض عهده لان سب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن للذمة لا يمنعه من الذمة فالطاري لا يرفعه لانهم اذا فعلوا ذلك صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفايدة واذا نقض الذمي العهد فهو بمنزلة المرتد يعني في الحكم بموته باللحاق لانه التحق بالاموات الا انه اذا اسر يسترق بخلاف المرتد والله اعلم فصل انما افرد لبني تغلب فصلا على حدة لان لهم احكاما مخصوصة بهم تخالف ساير احكام النصارى قال رحمه الله

تؤخذ ضعف زكاتنا من التغلبي البالغين جزية في الغالب ويستوي انثاهم والذكر وذا الحكم على مائة كرروا اي يوخذ من اموال نصارى بني تغلب ضعف ما يوخذ من المسلمين من الزكاة لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ويوخذ من نسايهم ولا يوخذ من صبيانهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهن دون الصبيان فكذا المضاعفة قال رحمه الله ثم كمولى القرشي مولاهم

ويصرف الامام ما جباه من مال وخراج وجزية ومن هدايا المحارب وما نفتناه بلا قتال في مصالح مثل بنا قنطرة وجسور ورزق حكام وعمال والعلما وقضاة ومقاتلة وذرياتهم ثم كفايتهم ومن مات في نصف حول منهم فانه عن العطا حرم

اي يوضع على مولى التغلبي الخراج اي الجزية وخراج الارض لقوله ثم كمولى القرشي وهذا معنى قوله ثم كمولى القرشي مولاه اي مولى التغلبي كمولى القرشي لان هذا تخفيف فالمولى لا يلحق بالاصل فيه ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرانيا وليس باهل لما هله في حرمة الصدقة لان الحرمة فيها تثبت بالشبهات فالحق المولى بالهاشمي

الصلة
امامه لانه صين لشرفه وكرامته فمن اوساخ الناس فالحق به مولاه وما جباه الامام
من الخراج ومن اموال بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية يصرف الى مصالح المومنين
المسلمين كسد الثغور وبنا القناطير والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماوهم منه
ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير
قتال فهو معد لمصالح المسلمين وهولا عملتهم ونفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا
كفايتهم احتاجوا الى الاكتساب فلم يتفرغوا للقتال ومن مات من هولاء المذكورين
في نصف السنة فلا شي له من العطا لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا يسمى عطا فلا يملك قبل
القبض فيسقط بموته واهل العطا في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والله اعلم

باب المرتدين والعياذ بالله

لما ذكر احكام الكفر الاصلي ذكر في هذا الباب احكام اهل الكفر الطاري لما ان الطاري بعد الاصلي وجودا فكذلك ذكرا قال رحمه الله ويعرض الاسلام على المرتد وتكشف الشبهة فيحبس ثلثة ايام فان تاب والا قتل وقتله قبل العرض ولا شي فيه من ضمان مقتضي وما على مرتدة من قتل بل تحبس حتى تسلم اذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان ابى كانت له شبهة كشفت عنه لانه عساه اعتراه شبهة فتزال عنه الا ان العرض غير واجب في ظاهر المذهب لان الدعوة قد بلغته وقيل يستحب عرض الاسلام على المرتد ويحبس ثلثة ايام سواطلب ذلك او لم يطلب ولا فرق بين الحر والعبد وقوله للمرتد اي على المرتد فاللام بمعنى على ومنه قوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها وكيفية توبة المرتد ان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرى عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه فقد كره له ذلك ولا شي على القاتل واما المرتدة فلا تقتل وقال الشافعي تقتل لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النسا ولكنها تحبس حتى تسلم حرة كانت او امة وكيفية حبس المرتدة الحرة ان تحبسها القاضي ثم تخرجها في كل يوم يعرض عليها الاسلام فان ابت ضربها اسواطا ثم يعرض عليها الاسلام فان ابت ضربها اسواطا ثم يعرض عليها الاسلام فان ابت حبسها يفعل بها هكذا كل يوم ابدا حتى تسلم او تموت وان كانت امة وكان مولاها محتاجا الى خدمتها وليس له من يكفيه خدمته دفعها القاضي اليه وامره ان يجبرها على الاسلام ولا يبطلها ويرسل اليها القاضي كل يوم رسولا يتعهدها ويضربها اسواطا يصنع بها ذلك ابدا حتى تسلم او تموت والعبد يستتاب فان اسلم والا قتل واكسابه تكون لمولاه ولا تقر الرجال المرتدون على الردة بجزية ولا رق لقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وقوله تجد اي نافع قال رحمه الله

ثم زوال ملك من ارتد يكون موقوفا الى ما يعلم ان اسلم عاد وان مات على ردته عن دينه او قتله تكسبه الاول بعد ردته للوارث المسلم قبل جنايته والكسب في الردة في فاعلم بعد ديون الكفر عنه الاعظم

بالموت

وقيد جوحكم تمامها نظرهم يعتق ابن الولد والمدبر وحلت الديون ثم صحف بيع وعتق وهبات فاعرفوا فان هلك الله حلت ما عقد وان مت فالكل من عمل واقبل وان تكن من بعد ما قد اقضا عليه بالفحاو عاد بمسلما فالملك ما بقي باي الورثة وما مضى ليس له ان يجيده علم ثم انه يزول ملك المرتد عن امواله زوالا موقوفا فان اسلم عادت على حالها وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه فانه مالك او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما ... [illegible] ... وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت الديون التي لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال ردته فيقضي او ما باعه او اشتراه او اعتقه او وهبه او يتصرف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت تصرفاته وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز ما صنع في الوجهين ففي رواية عن محمد هو بمنزلة المريض في ذلك كله وان عاد [illegible] بعد الحكم بلحاقه الى دار الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه والمرتدة اذا تصرفت في مالها جاز تصرفها وقوله قبل حينه اي قبل موته وقوله اليهما يعلن اي الى ما يعلم موته او قتله او لحاقه بدار الحرب مرتدا والله اعلم قال رحمه الله وان لم يقض عليها بلحاقه من بعد ذلك قوله وان تكن ثم ادعاه فهو في المباحثة ام ابنه الحر وعتق الولد النصارى امة سلمه في موته او بالحاق ابنه اي اذا وطي المرتد جارية نصرانية كانت له في حال الاسلام فجات بولد لاكثر من ستة اشهر [illegible] ارتد فادعاه فهي ام ولده والولد حر وهو ابنه ولا يرثه لان ام الولد اذا كانت نصرانية فالولد يتبع المرتد في الاحكام لانه اقرب الى الاسلام ولو كانت مسلمة فالولد مسلم يجبر عليه قضاء في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد واذا كانت مسلمة فالولد مسلم يرثها لا يتفاخر بهما دينا والمسلم يرث المرتد والمرتد لا يرث المرتد قال رحمه الله

وان ما لحق المرتد ثم ظهرنا موقوف يفيء وان بغيتم فما حال يورث وان يظهر بكل حال وما رث يطلق بعد الحاق حكما لو اعاد رتبه بعينه او اما وكوتب على ماله مسلم جاز الكتاب والولا فاعلموا اي اذا الحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهروا على ذلك المال فهو في فان [illegible] ثم رجع واخذ ماله ولحق بدار الحرب وظهر على ذلك المال فهو لورثته بعد العشطه سماه عليهم لان الاول مال لم يجر فيه الارث والثاني ينتقل الى ورثته بقضا القاضي بلحاقه وكذلك الوارث مال كان قبل ما رد [illegible] المال الى القديم عنه ذكرناه واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاء المرتد مسلما فالكتابة جائزة وبدل الكتابة والولا للمرتد الذي اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذي يكون نائبه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولا يتبع العتق عنه وقوله جاز الكتاب اي ثبت الكتابة ويكون الولا للمرتد الذي اسلم قال رحمه الله

وفي وعقلوا في الخطا بمثل الغد او ورثا في اكتسابه للاعقباء ان يجب القطع او مشاجا من بالغين فان بالما ... طلع للكفل ان يلحى ومن ماله لوارثه المرتد كذا اي وان يجني ما ان الحاق في هو وذا في عند الاول خط اي اذا قتل المرتد

عليه ...
الحر

رجله خطأ ثم لحق بدار الحرب او قتل على ردته فالدية في ما اكتسبه في الصحة
ليتعوف تصرفه حال اسلامه وخاصة عند ابي حنيفة وقالا الدية في ما اكتسبه
في حال اسلامه وردته لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله
وعندهما الكسبان جميعا في ماله لنفوذ تصرفه في الحالين ولهذا اجرى الارث فيهما
عندهما وعند ابي حنيفة ماله المكتسب في حالة الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكسوب
في الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيئا عند ابي حنيفة
وقوله وعقله اي ديته وقوله في الخطأ اي في قتل الخطأ وقوله في الكتاب
الا نصفا اي فيما اكتسبه في حال الاسلام واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ
بالله ثم مات على ردته من القطع فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة وان لم يمت لكن القطع
او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة
اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد
ثم مات ثم اسلم من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر
فقد يهدر بالابراء فكذا بالردة واما الثاني فهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضي بلحاقه
لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة في التقدير
فلا يعود حكم الجناية الاولى واذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الخلاف
الذي نبينه ان شاء الله تعالى فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد فعليه في جميع ذلك
نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان
كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل معصوم
وتمت في محل معصوم فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة [illegible]
وقوله اي مات وقوله من بلاد العنق اي من دار الحرب وقوله يده اي يسلم الى [illegible]
وقوله وان هدى قبل اللحاق اي اسلم قبل ان يلحق بدار الحرب وقوله وداه اي
سلم ديته **والحاصل** ان المرتد اذا قتل رجلا خطأ ثم قتل او لحق بدار الحرب او قتل
على ردته فالدية فيما اكتسبه في حالة الاسلام عند ابي حنيفة واذا قطعت يد
المسلم عمدا فارتد ثم [illegible] مرتدا [illegible] الى ان لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما
فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في حاله [illegible] وان لم يلحق واسلم ثم مات
فعليه الدية كاملة [illegible] في جميع ذلك نصف الدية **قال رحمه الله**
ومكاتب ارتد ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ بماله وقتل
فكان للوارث باقيه بعد ادائه اي اذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ
مع المال وابى ان يسلم فقتل فانه يؤدي من ماله كتابته وما بقي فللورثة اي فلمولاه المكاتب
وهذا ظاهر على اصل ابي يوسف ومحمد لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا
واما عند ابي حنيفة فلان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذلك
اكتسابه **قال رحمه الله ولو لحق الزوجان حين ارتدا فولدت وولد له ولد**
كانا لنا بالسبي فيا وجبر على الهدى الاول لا النفل [illegible]
[illegible] **فعل كالهدى والجبر به لا النفل** اي اذا ارتد الرجل وامرأته

ولحقا

ولحقا بدار الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدها ولد فظهر عليهما جميعا
فالولدان فيء لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجبر تبعا للجد **واصله** التبعية في الاسلام وهي **اربع**
مسائل كلها على الروايتين والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة
وفي لنا وهي اربع مسائل كلها على الروايتين في ظاهر الرواية لم يجعل الجد بمنزلة الاب اما صورة
صيرورة الولد مسلما باسلام جده فهي ما ذكرناه واما صورة صدقة الفطر فهي الاب اذا كان فقيرا
او عبدا او الجد موسر هل يجب فطرة على الجد وصورة جر الولاء اذا اعتق عبد كافر والجد حر والاب
رقيق هل يكون ولاء الكافر لموالي الجد ام لا وصورة الوصية للقرابة اذا اوصى رجل للذي قرابته
لا يدخل الولدان فيها وهل يدخل الجد ام لا ففي ظاهر الرواية يدخل وفي رواية الحسن لا يدخل وقوله
يجبر اي يكره من ضبي معناه ان ارتداد الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد ويجبر على
الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام ولا يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف ارتداده
ليس بارتداد وصفة الصبي الذي يعقل واسلامه اسلام وقال زفر والشافعي اسلامه ليس باسلام وارتداده
ليس بارتداد وصفة الصبي الذي يعقل هو ان يعرف ان الاسلام سبب النجاة وتمييز الخبيث من الطيب
ثم ارادة صحة ارتداده عند ابي حنيفة ومحمد فعاقبته انه يبطل نكاحه ويحرم عن الميراث ويجبر على
الاسلام ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغيير العقيدة
وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل والله اعلم **باب البغاة**
جمع الباغي كالقضاة والغزاة في جمع القاضي والغازي **قال رحمه الله**
قوم بغوا عن طاعة الامام وغلبوا على بلد دعاهم اليه ثم كشف
شبهتهم او بالحراب بدءوا ثم الجريح عند الاهل ومنكرا يتبع المولي
اي اذا غلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة
وكشف عن شبهتهم ولا يبدأهم بالقتال حتى يبدءوه فان بدءوه قاتلهم حتى يفرق
جمعهم وذكر الامام خواهر زاده ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا لانه
لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فالعبرة بالمتعة (?) فانتظرهم فان كانت
لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم لئلا يلحقوا بفئتهم وان لم يكن لهم
فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع على موليهم ومعنى قولنا اجهز على جريح اتبع موليهم
اي اذا قاتلهم الامام فانهزموا اتبعهم ويقال اجهزت على جريح اذا اسرعت قتله والاجهاز
هو الاسراع **قال رحمه الله وعند فقد فئة خلى والسبي لاولاد غير جلي**
بل حبس للاموال كي يتوبوا وما عليهم في السلاح حرب حيث احتاج (?) شيء بيعا
اي اذا لم تكن فئة لهم لا يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم ولا تسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم
مال ولا بأس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وكذلك خيلهم ان احتاج
اليها ويحبس الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم
وقوله وما علينا في السلاح حرب الخرب هو الاثم اي ليس على الامام اثم اذا احتاج البلد
قال رحمه الله باغ اباد مثله ثم ظهر عليهم يغيب افادوا غيرهم لو
لو يحملوا مصرا فقتل مصري مثله به القصاص فانه يرث العادل بما قتله
كالعاقلين مع تأويل لا ... بيع السلاح من اهل الفتن ... عند الكمل حل ما قطن

وقت خمسين وكتاب السير نظما كنظم اللولو المنثور اى اذا قتل رجل رجلا
وهما من عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليه شي لانه لا ولاية لامام العدل حين قيام القتل
فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل
المصر عمدا ثم ظهر على المصر فانه يقتص له منه وتاويله اذا لم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل
ذلك وفي ذلك لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه
وان قتله الباغي وقال كنت على حق وانا الان على حق ورثه فان قال قتلته وانا اعلم اني على
باطل لم يرثه وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي
واصله ان العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياثم به لانه مامور بقتالهم
دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا ويأثم ويكره بيع السلاح من اهل
الفتنة لانه اعانة لهم على المعصية وقوله وعند الجهل حل اى ليس ببيعه باس ممن لم يعرف
انه من اهل الفتنة بان يشتري ببيعه في مصر لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وقوله
كاللولو المنثور اى كالمنثور من الخيط على البساط فهو اذا انتثر على البساط كان
احسن لونا واشد بياضا مما اذا كان في الخيط

كتاب اللقيط

انما ذكر اللقيط واللقطة بعد ذكر الجهاد لان الانفس والاموال على عرضة الفوات قال الله
تعالى في الجهاد ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وكذلك في
اللقيط واللقطة الا ان ذكر الانفس مقدم فلذلك قدم اللقيط كما قدم الانفس على
الاموال قال رحمه الله اللقيط حر والكل انفاقه من صلب بيت المال
[illegible] فيه من اثنين وواحد وجب لكن الواصف للعلامة
اولى من الاخر [illegible] الالتقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب على
ظنه ضياعه فواجب والاصل ان اللقيط حر لان الاصل في بني ادم انما هو الحرية وكذا
الدار دار الاسلام يعني دار الاحرار ونفقة اللقيط في بيت المال لانه مسلم عاجز عن
التكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولان ميراثه لبيت المال فكان نفقته
على بيت المال وكذا جنايته والملتقط متبرع بالانفاق عليه لعدم
الولاية الا ان يامره القاضي بذلك ليكون دينا عليه لعموم الولاية وان التقطه رجل لم يكن
لغيره ان ياخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له بسبق يده وان ادعاه مدع انه ابنه فالقول قوله
معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه لانه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه
ولو ادعاه الملتقط اثنان فوصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له لموافقة
العلامة كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما جميعا لاستوائهما في النسب ولو سبقت
دعوى احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الاخر البينة لان
البينة اقوى قال رحمه الله ويثبت من الذمي وهو مسلم ان لم يكن في حيهم ما حكموا
[illegible] فهو ذمي اى اذا وجد اللقيط في مصر من امصار
المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما لان دعواه
تضمن النسب وهو نفع للصغير وابطال الاسلام الثابت له بالدار تضرر فيصدق في دعواه
فيما ينفعه دون ما يضره وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او في كنيسة كان
ذميا وهذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما

اختلفت الرواية ففي كتاب اللقيط اعتبر المكان اى البيعة وفي كتاب الدعوى اعتبر
الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد وفي بعض النسخ اعتبر الاسلام نظرا للصغير
ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه لانه حر ظاهرا الا ان يقيم البينة انه عبده فان ادعى
عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ينفعه وكان حرا لان المملوك قد تلد له الحرة فلا تبطل
الحرية الظاهرة بالشك والحر في دعوته اللقيط اولى من العبد والمسلم اولى من الذمي ترجيحا لما هو الانظر
في حقه وقوله فهو اى باطل قال رحمه الله
وماله المشدود عليه فله والبيع والاخذ لا يملكه ملتقطه ولا انكاح ولا اجارة
فيما له فقط لا انشاء لكنه التسليم في حرفة والقبض للمنحة غير مفترق اى اذا
وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا اذا كان مشدودا على دابة
وهو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال ضائع وقيل يصرفه اليه
بغير امر القاضي لانه للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق عليه وشرى ما لا بد منه كالطعام
والكسوة ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة ولا تصرفه
في مال اللقيط اعتبارا بالام ويجوز ان يقبض له الهبة لان ذلك نفع محض ولهذا يملكه
الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الام ويجوز للملتقط تسليم اللقيط في صناعة
لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله ولو جرح في الجامع الصغير لا يجوز له ان يؤجره فهو الاصح
وجه الاول انه يرجع الى تثقيفه ووجه الثاني انه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه
العم بخلاف الام فانها تملكه وقوله والقبض للمنحة اى القبض للهبة وقوله غير مفترق اى
غير مانعه لانه نفع محض

كتاب اللقطة

قال رحمه الله
امانة لقط لمحامل وحرج ان اشهد لربها ولا اجر واشهد الواجب عرفا
عشر لقطاع طالت ان يخبرها وليتصدق فاذا ما هبطا فذاك رضي او ضمن الملتقطا
اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه ياخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ على
هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع عليها
قالوا واذا كان كذلك لا يكون مضمونة عليه وكذلك اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما
كالبينة ولو اخذها لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع وان
لم يشهد عليها وقال الاخذ اخذتها للمالك وكذبه المالك يضمن عندهما وقال ابو يوسف لا يضمن
والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان
وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكره ابو يوسف
من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه ويكفيه في الاشهاد ان يقول
من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي سواء كانت واحدة كانت اللقطة او اكثر لانه
اسم جنس يعني سواء كانت من جنس واحد او اجناس مختلفة فان جاء
صاحبها والا تصدق بها فبعد التصدق بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله
ثوابها وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه [illegible] ما هبطا اى اذا
جاء صاحب المال من النهاية اذا جاء صاحبها بعد ما تصدق بها فلا يخلو اما ان تكون
اللقطة قائمة في يد الفقير او هالكة فان كانت قائمة ياخذها من الفقير وان شاء

ضمن الملتقط فانما ضمنه لا يرجع على صاحبه بشيء لانه اذا ضمن الملتقط ملكها الملتقط
من وقت الاخذ فيكون الثواب له ولو ظهر انه تصدق بملك نفسه فلا رجوع له على المسكين
واما المسكين فلانه ما حصل في القبض لنفسه قال رحمه الله
والالتقاط صح في البهائم ولم يكن انفق بلا امر على اللقيط ابدا او اللقط
بغير اذن الشرع خطا وليس من ربها ذات النفع لها والا باذنها يشترع
ثم من ربها ان يمنعها او ياخذ الانفاق منه فاسمعا اعلم انه يجوز التقاط
الشاة والبقر والبعير وقال مالك والشافعي اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل
وعلى هذا الخلاف الفرس لنا انه لقطة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها وتعريفها صيانة
لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع
لقصور ولايته وان انفق بامر الحاكم كان دينا على صاحبها لان للقاضي ولاية في مال الغائب
نظرا له وقد يكون النظر بالانفاق عليها واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كانت
للبهيمة منفعة اجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين
عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر
بحفظ ثمنها وان كان الاصلح الانفاق عليها اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على
مالكها لان القاضي نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجانبين واذا حضر المالك فللملتقط
ان يمنعها حتى يحضر النفقة لانه صار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه
المبيع قال رحمه الله وما عليه دفعها الى المدعي بغير برهان علمه ما سمع
وان يصف علامة فالدفع حل ولا يجبر منه الشرع ولو فقيرا فيها ينتفع
والتصدق ذو الغنا ما استعفوا وجاز للزوجة والاولاد للفقر والاباء والاجداد اي
اذا حضر رجل فادعى اللقطة لم يدفع اليه حتى يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط
ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء وقال مالك والشافعي يجبر والعلامة مثل ان يسمي
وزن الدراهم وعددها ووكاءها ووعاءها ولا يتصدق باللقطة على غني لان الغني ليس بمحل الصدقة
وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان ينتفع بها وان كان فقيرا فله ان ينتفع بها وكذا اذا كان الفقير
اباه او ابنه او زوجته جاز له ان يتصدق بها عليهم وان كان غنيا

كتاب الاباق

قال رحمه الله من رده من مدة لسفر فجعل ذاك اربعون فاشعر
واذ يكون ان يعين قيمته فجعل منه درهم بقيمته ورده للمدون بالمقدر
كامهات الولد والمدبر لا يضمن الراد اذا منه ابق والاخذ بالرد به الاشهاد حق
والجعل في الرهن على المرتهن كمثل انفاق عليه فافطن اي من رد الآبق
على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليه جعله اربعون درهما وان رده
من اقل من ذلك فبحسابه وان كانت قيمته اقل من اربعين يقضى له بقيمته الا درهما
في قول محمد وقال ابو يوسف له اربعون درهما لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها
ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه ولمحمد ان المقصود حمل
الغير على الرد ليحيى مال المالك فينقص درهما ليسلم له شيء تحقيقا للفائدة وام الولد
والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حياة المولى لما فيه من احياء ملكه فان رده

بعد مماته لا جعل فيهما لانهما يعتقان بالموت ولو كان الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله
او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد عادة وان ابق العبد من الذي
رده فلا شيء عليه لانه امانة في يده لكن هذا اذا اشهد وفي بعض النسخ لا شيء له وهو صحيح ايضا لانه
في معنى البائع من المالك ولهذا كان له ان يحبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يحبس
المبيع لاستيفاء الثمن وعلى هذا اذا مات العبد في يده لا شيء عليه لما قلنا فلو اعتقه المولى حين رده
صار المولى قابضا بالاعتاق فيلزمه الجعل كما في العبد المشترى وكذا اذا باعه من الراد
لسلامة البدل له وينبغي انه اذا اخذه ان يشهد انه اخذه ليرده فالاشهاد حتم فيه في قول ابي حنيفة
ومحمد حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهما لان ترك الاشهاد امارة انه
اخذه لنفسه ولو جاء بالآبق الى مولاه فوهبه له قبل ان يقبضه فله جعله وان قبضه ثم وهبه له
فعليه الجعل وان كان الآبق رهنا فالجعل على المرتهن واباقه لا يخرجه من الرهن والرد في حياة
الراهن وبعد موته سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وكذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل فان
كانت اكثر فبقدر الدين على المرتهن والباقي على الراهن لان حق المرتهن تعلق بالقدر المضمون
والله اعلم

كتاب المفقود

هو ان يخرج الرجل في وجهه فيفقد
ولا يعرف موضعه ولا يستبين موته ولا حياته هذا هو المفقود قال رحمه الله
من جهلت حياته وموضعه فلينصب القاضي له من ينفعه في الحق والقيام في الاموال
والقوت للزوجة والاطفال ولم تفرق بينهما حتى يفنى من عمره تسعون والزيد ينفي
والاثاث والغلة منه يبتدي لا قبله ولم يرث من احد اذا غاب الرجل ولم يعرف له
موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي
حقوقه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة
وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وينفق على زوجته واولاده من ماله وكل من
يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله ايضا عند غيبته
ولا يفرق بينه وبين امراته وقال مالك اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين
امراته فتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت لنا قوله عليه السلام في امراة المفقود
انها امراته حتى ياتيها البيان ولان النكاح عرف ثبوته يقينا والغيبة لا توجب الفرقة
والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك فاذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد
حكمنا بموته واعتدت امراته وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر المذهب يقدر بـ
موت الاقران وفي المروي عن ابي يوسف بمائة سنة وقدره بعضهم بتسعين سنة
وعليه الفتوى وهو معنى قوله في النظم والزيد ينفي الزائد على التسعين وقوله والاثاث
والغلة منه يبتدي اي من بعد مضي تسعين سنة يقسم ماله بين ورثته الموجودين
في ذلك الوقت كانه مات حينئذ معاينة ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم
بموته في تلك الحال وقوله ولم يرث من احد اي لا يرث المفقود من احد مات في حال غيبته والاصل
في ذلك ان المفقود حي في حق نفسه حتى لا يورث لان الملك كان ثابتا له بيقين فلا يزول بالشك وكذا
لا تبين امراته وميت في حق غيره حتى لا يرث من غيره لان الاستحقاق لا يثبت بالشك فلا يورث بالشك
والله اعلم

كتاب الشركة

مناسبة الشركة باللقطة

ولا يوفى المفقود من نصيبه [illegible] ان المال امانة في يد الشريك كما ان اللقيط والعبد الابق
امانة في يد الاخذ عند الاشهاد ومال المفقود امانة في حق من كان المال في يده قال رحمه الله
لو ملك اثنان عينا بشراء او ورث فشركة ملك وكل اجنبي في نصيب الآخر
وشركة العقد بلفظ عقد تقول شاركتك في كذا وكذا ويقبل الآخر منه نفعا
لصحتها ان تضمنت وكالة فقط مفاوضة ان تضمنت كفالة
وان تساويا في المال والتصرف والدين اما التساوي في التحقق
فلا يصح بين كافر ومسلم وذمي وصبي وبالغ [illegible] الشركة على ضربين شركة
املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها الرجلان او يشتريانها فلا يجوز
هذا [illegible] اسباب الملك وكذلك ما وهب لهما من المال واوصى به لهما فقبلاه وكذلك اختلط
مالاهما خلطا لا يتميز لانهما صارا بذلك مشتركين في الملك وقوله شركة الاملاك
[illegible] ان يتصرف احدهما ولا بيعه في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما
في نصيب صاحبه كالاجنبي والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب
والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطه
ان يكون التصرف مشتركا بينهما [illegible] حكمه المطلوب منه وقولنا قابلة للوكالة
احترازا عن الشركة في المباح والاحتشاش والاحتطاب والاصطياد فان الملك في هذه
الصور يقع لمن باشره بنفسه خاصة لا على وجه الاشتراك ثم هي اربعة اوجه
مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهو
ان يشترك الرجلان متساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لانها شركة عامة في جميع
التجارات اذ هي من المساواة وتنعقد على الوكالة والكفالة فتجوز بين الحرين العاقلين
البالغين مسلمين كانا او ذميين لتحقق المساواة وان كان احدهما كتابيا والآخر
مجوسيا تجوز ايضا ولا تجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لانعدام المساواة
لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك
الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن المولى ولا تجوز بين المسلم والكافر عندهما وقال ابو يوسف
تجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما
كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية
والحنفي لا يعتقد ذلك ومع ذلك تجوز المفاوضة بينهما وهو معنى قوله في النظم اما
الشافعي كالحنفي الا ان الشركة المفاوضة تكره بين المسلم والذمي عند ابي يوسف
ايضا لان الذمي لا يهتدي الى وجوه العقود ولابي حنيفة ومحمد انه لا تساوي في التصرف
بين المسلم والذمي فان الذمي اذا اشترى برأس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها
مسلم لم يصح ولا يجوز بين العبدين ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لانعدام صحة
الكفالة قال رحمه الله وما اشترى احدهما يقع للشركة الا طعام اهله والكسوة
وكل من عليه دين لزمه في التجارة والغصب وكفل عنهما يطالب به الآخر عندهما
والمفاوض [illegible] ما اشتراه للشركة الا العرض [illegible] اعلم
ان المفاوضة تنعقد على الوكالة والكفالة وما يشتريه كل واحد منهما من الديون

تكون

تكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وما يلزم كل واحد منهما من الديون
بدلا عن ما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له وان كفل احدهما بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند
ابي حنيفة وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والعبد المأذون والمكاتب ولابي حنيفة انه
تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدي عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة
بامره وان ورث احدهما ما لا يصح فيه الاشتراك من الدراهم والدنانير او وهب له فوصل الى يده بطلت
المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال اذ هي شرط الا ان الآخر لا يشاركه فيما اصابه لانعدام
السبب في حقه الا انها تنقلب عنانا لان المساواة فيها ليست بشرط وان ورث احدهما عرضا فهو
له ولا يفسد المفاوضة وكذلك العقار لانه لا تصح فيه الشركة فلا يشترط المساواة فيه وقوله
وخص ما يأخذه عندهما يعني ان الكفالة تختص بالكفيل خاصة ولا يؤخذ شريكه بدين الكفالة عندهما
عندهما وقوله تنتقض اي تنقطع يعني المفاوضة اي تبطل وتنقلب عنانا قال رحمه الله
ما يسوى النقدين شركة عقد والتبر والفلوس رواج تجوز وان بيع ذا بنصف عرض صحيح الا
بنصف ذاك العرض هكذا وفي عنان حين ما تضمن وكالة لا غير بلا الفاظ شوا
ومع تساوي المال لا الربح تصح وعكسه وبعض مال قابح وفقه خلط يحنثين شرح
اي لا تنعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والتبر والفلوس النافقة ولا تجوز الشركة
بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما ولا تجوز بالعروض
ولا تكون المفاوضة الا بهما قبل ورود الشرع وقوله بروح اي تنفق والرابحة النافقة
واذا اراد الشركة بالعروض باع احدهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقدا الشركة
فاذا فعلا ذلك صحت الشركة وقوله تجرى اي تقيد الجواز وصحة العقد والشركة
العنان تنعقد على الوكالة دون الكفالة وهو ان يشتركا في نوع او جميع التجارات
في المال ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح وهذا معنى قوله في النظم ومع كل واحد
منهما تساوي المال لا الربح يصح وعكسه وقوله وبعض مال اي يجوز ان يعقدها
كل واحد منهما ببعض ماله دون بعض وقوله فارح اي من الربح الى آخر ذلك وحاصله
يتجه ولا يتوقف فيه ولا يشك في جوازه وقوله وفقه خلط يحنثين شرح اي يجوز
الشركة وان لم يخلطا المال خلافا لزفر ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دراهم
ومن جهة الآخر دنانير وكذا من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود وكذا من احدهما
دراهم سود خلافا لزفر والشافعي وهذا بناء على اشتراط الخلط وعدمه فعندنا ليس
الخلط بشرط وعندهما هو شرط قال رحمه الله وما اشترى كل يطالب بثمنه الآخر
وعوده على الشريك فان تلف بعد المالين قبل الشراء او بعده بطلت الآخر
[illegible] ماله قبل الشرى واشتركا مع فقد خلط [illegible]
اي ما يشتريه كل واحد منهما للشركة فانه يطالب بثمنه دون الآخر
لما بينا انها تتضمن الوكالة دون الكفالة ثم يرجع على شريكه بحصته منه
معناه اذا ادى من مال نفسه واذا هلك المال او مال الشركة قبل ان يشتريا بهما
لان يشتريا شيئا بطلت الشركة وان اشترى احدهما بماله او هلك مال
مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا و [illegible] يرجع بحصته

بشريكه بحصته من الثمن وقوله على حدة من ماله يتعلق بالمشترى واشتركا مع فقام يجب به
الشرا الكاف متعلقه بقوله يعوده على الشريك يا فطالب اى يعود عليه بحصته كما
يعود المشترى من احد الشريكين انه يطالب بثمنه دون شريكه وقوله مع فقد جعله
الحال الصاحب قال رحمه الله وتفسد ان عين ذا من الربح لاحدهما دراهم مسماة
ولكل من شريكي العنان والمفاوضة ان يبضع ويستأجر ويودع ويضارب ويوكل
ويده في المال يد امانة اى لا تجوز الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح
لانه شرط يوجب انقطاع الشركة بعينه لا يخرج الا قدر المسمى لاحدهما ولكل واحد من المتفاوضين
وشريكي العنان ان يبضع المال لانه معتاد في المال بيده امانة لانه قبض المال باذن المالك وله ان يوكل
من يتصرف فيه لانه معتاد عقد الشركة ولان له ان يستاجر على العمل والتوكيل بغير
عوض دونه فملكه وكذا له ان يودعه لانه معتاد ولا يجد التاجر منه بدا وله ان يدفعه
مضاربة لانها دون الشركة ولا يجوز له ان يوكل من يتصرف فيه ويده في المال يد امانة
لانه قبض المال باذن مالكه لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة قال رحمه الله
وشركة التقبل الاثنين في التقبل والشغلين شركة على تقبل الاعمال
ويكون الكسب بينهما وكل ما يتقبله احدهما يلزمهما
وشركة التقبل هي شركة الصنائع
وهي الخياطان والصباغان يشتركان ولا مال لهما على ان يتقبلا الاعمال
ويكون الكسب بينهما نصفين فيجوز ذلك وما يتقبله كل واحد منهما من العمل
يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجرة ويبرا
الدافع بالدفع اليه وان عمل احدهما دون الآخر فالكسب بينهما نصفان قال رحمه الله
وشركة الوجوه ان يتفقا في البيع والشرا من ثمنا بغير مال
وانها تضمن الوكالة والقسم في الربح كقسم المشترى
فالشرط لا تفاضل فيه
شركة الوجوه هي الرجلان يشتركان ولا مال لهما
على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا وكل واحد منهما وكيل
الآخر فيما يشتريه فان شرطا ان يكون المشترى بينهما نصفان فالربح كذلك ولا
يجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطا ان يكون المشترى بينهما اثلاثا فالربح كذلك وقوله
فالشرط لا تفاضل فيه اى قد بطل العقد والشرط هو البطلان قال رحمه الله فصل
ولا تصح شركة في الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد
والربح للعامل كل بحصته وما اشترط الفضل فيه
او التسليم فله الآخر عليه اجر مثله فاعتبر اى لا تجوز الشركة
في الاحتطاب والاصطياد وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون
صاحبه وكذا الاشتراك في اخذ كل شيء مباح لان الشركة متضمنة
معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح
والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح نائبا عنه فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان
لاستوائهما في سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما ولم يعمل الآخر فيه شيئا

فهو

فهو للعامل الذي احتطبه لوجود السبب منه وان عمل احدهما واعانه الآخر في عمله بان حطب احدهما
وشده الآخر او جمعه فله اجر مثله لا يجاوز به نصف ثمن ذلك الحطب في قول ابي يوسف
وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ واذا اشتركا ولاحدهما بغل وللآخر راوية ليستقيا
عليهما الماء والكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذي استقى وعليه اجر
مثل الراوية ان كان صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجر مثل البغل
وقوله فالربح بحسب المال بكل فاسد معناه ان كل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر
المال ويبطل شرط التفاضل لان الربح فيه تابع للمال فيتقدر بقدره كما ان الريع تابع للبذر
في المزارعة والزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت فيبقى الاستحقاق على قدر راس
المال قال رحمه الله وتبطل الشركة بموت الخصم من الشريكين ولو حكما
ولا يزكي مال ثانيه بلا اذن وان اذن كل
واديا بالجمع يضمنان وفي التعاقب ضمان الثاني اى اذا مات احد الشريكين
او ارتد ولحق بدار الحرب مرتدا بطلت الشركة لانها تتضمن الوكالة ولا بد منها لتحقق
الشركة والوكالة تبطل بالموت وكذا باللحاق مرتدا اذا حكم القاضي بلحاقه لانه
بمنزلة الموت وهذا معنى قوله ولو حكما اى بالحكم بلحاقه ولا فرق بين ما اذا علم الشريك
موت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بينهما
وليس لاحد الشريكين ان يؤدي زكاة مال الآخر الا باذنه لان اداء الزكاة ليس من جنس
التجارة واذا اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكاته فادى كل واحد منهما فالثاني
ضامن علم باداء الاول او لم يعلم وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا اديا
على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه وعلى هذا الخلاف هذا
المأمور باداء الزكاة اذا تصدق على الفقير بعد ما ادى الآمر بنفسه لهما انه مأمور
بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل شيئا وهذا لان الذي في وسعه التمليك
لا وقوعه زكاة لتعلق ذلك بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه ولابي
حنيفة انه مأمور باداء الزكاة والمؤدى لم يقع زكاة فصار مخالفا وهذا لان المقصود
من الامر اخراج نفسه عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر الا لدفع الضرر وهذا
المقصود لم يحصل باداء بنفسه وعري اداء المأمور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه
عزل حكمي قال رحمه الله مفاوض قد اشترى بالثمن جارية باذن ذا لم يضمن
ضمنا نصفا للثاني ها فاحفظوا النظم بلا توان اى اذن احد المتفاوضين لصاحبه ان
يشتري جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة وعندهما يرجع عليه
بنصف الثمن لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه
كما في شرا الطعام والكسوة وهذا لان الملك واقع له خاصة والثمن بمقابلة الملك
ولابي حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة
اذ هما لا يملكان تغييره فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه
لان الوطي لا يحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لما بينا انه خلاف مقتضى الشركة
فاثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى للضرورة

فيقع الملك له خاصة بنفس العقد فكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وفي
مسئلتنا هذه قضى دينا عليهما وللبايع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء بالاتفاق لانه دين وجب
بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة والله اعلم

كتاب الوقف

مناسبته للشركة من حيث ان
المقصود منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال لا ازالة اصل المال اذ المقصود من الشركة
الانتفاع بالربح بزيد على راس المال ومن الوقف ايضا عين الانتفاع بالربح الزايد على الحاصل
والوقف في اللغة هو الحبس يقال وقفت الدابة واوقفتها اي حبستها وفي الشرع عبارة عن
حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية وهذا قول ابي حنيفة
ثم قيل المنفعة معدومة فلا يصح عنه والاصح انه جايز الا انه غير لازم وعندهما هو
عبارة عن حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه يصل المنفعة الى العباد فيزول
ملك الواقف عنه قال رحمه الله والوقف لا يلزمه الا ان يقضى وهو لدى الاوسط بالقول مع
واشترط الاخير تسليمه الى ولي وهو ملك لا يحل ويجعله لجهة لا تنقطع
مشروط عند الطرفين فان شيع وجاز في المشاع عند الثاني وابطله لدى الشيباني
وجعل الغلة لنفسه يجوز الوقف وليس بالتابيد فيه وصف ثم يصير بعدها للفقراء
وان كانوا لم يسموا فاذكرا اي لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته
فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد لا يزول ملكه
حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه واذا استحق الوقف على اختلافهم خرج من ملك الواقف حتى لو كان عبدا فاعتقه لم لا يعتق
ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل لنفذ بيعه فيه كسائر املاكه ووقف المشاع يجوز عند ابي يوسف لان القسمة من تمام
القبض والقبض عنده ليس بشرط وقال محمد لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما ما
لا يحتمل فيجوز وقفه مع الشيوع عند محمد ايضا لانه يعتبره بالهبة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل الوقف في الباقي
عند محمد لان الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما اذا رجع الواهب في بعض الهبة ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد حتى يجعل
اخره لجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقرا وان لم يسمهم قال رحمه الله
ووقف العقار جايز بالبقرة وعبيدها الاكرة وفي الكراع والسلاح الوقف يجوز عند الاخير المعروف
والبيع والتمليك فيه اثم وعند يعقوب يجوز القسم يجوز وقف العقار ولا يجوز وقف المنقول وهذا على الارسال
قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الحراثة لانه تبع للارض
في تحصيل ما هو المقصود منها وقد يثبت من طريق الحكم تبعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبناء في الوقف ومحمد معه فيه
لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عند محمد فلان يجوز الوقف تبعا فيه اولى والاكرة جمع اكار وهو الاكر
هم الذين يحفرون الارض بالمسحاة وقال محمد يجوز حبس الكراع والسلاح اراد بالكراع الخيل ونظر في حكمه الابل لان العرب
تجاهد عليها وكذلك السلاح يحمل عليها ومعناه يجوز وقفه في سبيل الله وابو يوسف معه على ما قالوا وهو استحسان
والقياس ان لا يجوز وعن محمد انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفاس والمر والمنشار والقدوم والجنازة وثيابها
والقدور والمصاحف للعرف لان الناس فيه تعامل واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان
يكون مشاعا عند ابي يوسف فيطلب الشريك القسمة فتصح مقاسمته لان القسمة تمييز وافراز
قال رحمه الله ويحكم من غلته بالاول ويبتدي الثاني غلته بالاعمال
ويعتبر ما يلزم او يتعذر اجرة القاضي بما يجرى ويصرف البعض الى عمارته في الوقف المنقطع الى
جهة

ولا يشاهد اهله في قسمته ويجوز لانه شرط صرف غلته
لنفسه والشرط في ولايته اي الواجب ان يبتدي من ارتفاع الوقف بعمارته
شرط ذلك الواقف او لم يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا يبقى دائما الا
بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على
الموصى له بها فان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى فان امتنع من ذلك
او كان فقيرا اجرها الحاكم وعمرها باجرتها وان كان الوقف على الفقراء فالقاضي لا يظفر
بهم واقرب اموالهم هذه الغلة فتعمر الوقف في ماله ولا يؤخذ من الغلة شيء في العمارة لان
الموقوف عليه معين فيتمكن مطالبته بذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم وعمرها باجرتها ثم يردها
على من له السكنى لان الوقف في ذلك رعاية الحقين حق الواقف وحق صاحب السكنى ... وما
انهدم من بناء الوقف والته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه فان استغنى
عنه الوقف حبسه لانه جزء من العين الموقوفة فهي حق الله تعالى فلا يصرف اليهم غير حقهم
واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي حنيفة ويوسف
قال صاحب الهداية ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه اما شرط الغلة
لنفسه فهو جايز عند ابي يوسف ولا يجوز على قياس قول محمد ولو وقف وشرط البعض او الكل
لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز
بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان اشتراطه لهؤلاء كاشتراطه لنفسه
واما فصل الولاية فقد نص فيه على قول ابي يوسف وهو ظاهر المذهب وقال اقوام اي
بعض المشايخ ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم يكن له ولاية
قال مشايخنا والاشبه ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى القيم شرط
الوقف فاذا سلم لم يبق له ولاية فيه ولو ان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف
غير مامون على الوقف فللقاضي ان ينزعه من يده نظرا للفقراء قال رحمه الله
فصل ولا يزول ملك باني مسجد عنه حتى يفرزه بطريقه ويأذن بالصلاة
والفرد يزيل الملك بالبناء اي من بنى مسجدا لله تعالى لم يزل ملكه عنه حتى
يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد زال ملكه عنه
عند ابي حنيفة اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به واما الصلاة فيه فلانه لا بد من
التسليم عند ابي حنيفة ومحمد وذلك بالصلاة فيه ثم يكتفي بصلاة الواحد فيه في رواية عن
ابي حنيفة وكذا عن محمد ويروى عن محمد ايضا انه تشترط الصلاة بالجماعة لان المسجد يبنى
للجماعات في الغالب وقال ابو يوسف يزول ملكه عنه بقوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده
ليس بشرط لانه اسقاط الملك كالاعتاق قال رحمه الله
ومسجد من تحته سرداب او فوقه بيت وجعل بابه الى الطريق
وعزله عن البيت على التحقيق او جعل المسجد وسط الدار
والاذن منه بالدخول طاري فالبيع والارث به كجاري وهو لدى الاخر وقف
وكل من جعل ارضا مسجدا فالعود والملك به لك اعتبه اي من جعل تحته
سردابا او فوقه بيتا وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله فله ان يبيعه وان مات ورث عنه لانه
لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز كما في

مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه انه اذا قال اذا جعل السفل مسجدا وعلى ظهره مسكن
فهو مسجد لان المسجد معظم فاذا كان فوقه مسكن يتعذر تعظيمه وعن ابي يوسف انه
جوزه في الوجهين حين قدم بغداد وراى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة والسرداب
بكسر السين بيت يتخذ تحت الارض وكذلك اذا اتخذ وسط داره مسجدا واذن
للناس بالصلاة فيه له ان يبيعه ويورث عنه لان المسجد هو ما لا يكون لاحد فيه حق المنع
فاذا كان ملكه محيطا بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجدا ولانه ابقى الطريق
لنفسه فلم يخلص لله تعالى وعن محمد انه لا يباع ولا يورث ولا يوهب اعتبره مسجدا
وهكذا عن ابي يوسف انه يصير مسجدا لانه لما رضي بكونه مسجدا ولا يصير مسجدا
الا بالطريق دخل فيه فلا يبيعه ولا يورث عنه لانه صار خالصا لله تعالى كما في الاعتاق
ولو خرب ما حول المسجد واستغنى اهله عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف الى يوم القيمة
لانه اسقاط منه فلا يعود الى ملكه وعند محمد يعود الى ملك الباني او الى ورثته بعد موته
لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت قال رحمه الله
ووقف سقاية او مقبرة وموضعا يسكن فيه الفقراء لم يزل الملك بغير حكم
ولا حاكم الا بفعل شيء اي من بنى سقاية للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل او
رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به حاكم عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف بمجرد القول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط وعند محمد
اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك لان التسليم
عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرنا ويكتفى بالواحد وعلى هذا البئر
والحوض ولو سلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه كلها لانه نائب عن الموقوف
عليه واما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليما لانه لا تدبير للمتولي فيه وقيل يكون تسليما
لانه يحتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا سلم اليه صح التسليم والله اعلم بالصواب

كتاب البيوع

ويعلم ان البيع عقد على الايجاب والقبول

لما ذكر فيما تقدم حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمع فيه الحقان
وحق الله فيه غالب وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد فيه غالب شرع الآن في ذكر
حقوق العباد الخالصة وهي البيوع والكفالة والحوالة والرهن والاجارة وغير ذلك
وانما ناسب البيع الوقف لان الوقف ازالة الموقوف عن ملك الواقف فكذا البيع
ازالة المبيع عن ملك البائع مع ادخاله في ملك المشتري قال رحمه الله
ينعقد بالايجاب والقبول بينهما الاعراض للبطول ويشترط في غير مشار الثمن
قدره ووصفه لا المشار البين بل يعلم او حاضر وغالب النقد ان لم يشهد
وعند البيان في المختلف من النقود لا الفساد فاعرف البيع ينعقد بالايجاب والقبول
اذا كانا بلفظ الماضي مثل ان يقول احدهما بعت ويقول الاخر اشتريت ولا ينعقد
بلفظين احدهما بلفظ المستقبل بخلاف النكاح واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالاخر
بالخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء رد وهذا خيار القبول لانه لو لم يثبت له الخيار
لزمه حكم العقد من غير رضاه وايهما قام من المجلس قبل القبول بطل الايجاب وهذا
معنى قوله بينهما الاعراض للبطول والاعواض المشار اليها لا تحتاج الى معرفة مقدارها

التعاطي في النفيس ينعقد عند الخراسانيين وعند العراقيين لا ينعقد واما في الخسيس ينعقد اجماعا مثل البقل والخبز واشباه ذلك
والصحيح قول الخراسانيين لان العبرة للتراضي

في جواز البيع والاثمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معلومة معروفة القدر والصفة فالقدر
مثل ان يقول كذا عشرة او عشرين والصفة ان يقول بخارية او غطريفية ويجوز البيع بثمن حال
ومؤجل اذا كان الاجل معلوما لان الجهالة فيه مانعة من التسليم الواجب بالعقد فهذا
يطالب به في قريب المدة وهذا يسلمه في بعيدها ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب
نقد البلد لانه المتعارف وفيه التحري للجواز فيصرف اليه فان كانت النقود مختلفة
فالبيع فاسد الا ان يبين احدهما قال رحمه الله والبيع للطعام بالكيل
والكيل والوزن باعتبارهما او مجازفة بعينه لا يدرى قدره يصح باخفاف واقدار
كل صاع بكذا من صبرة جوزه الشيخ بصاع قدره اي يجوز بيع الطعام والحبوب
والحبوب كلها مكايلة ومجازفة وباناء بعينه لا يعرف مقداره وبوزن حجر بعينه لا يعرف
مقداره لان الجهالة في ذلك لا تفضي الى المنازعة وهذا اذا باع الطعام بخلاف جنسه لقوله
عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بخلاف ما اذا باعه بجنسه مجازفة
لما فيه من احتمال الربا ومن ابتاع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز
واحد عند ابي حنيفة الا ان يسمي جملة قفزانها وعندهما يجوز في الوجهين اي سواء سمى جملة
القفزان او لم يسم قال رحمه الله وكل شاة بكذا من ثلة بالقطيع والثوب
بالذرع مع بعاد يسمى كله
وصح في الكل بالسقط ان سمي اذا كيل او الذرع للبائع واذا في ذرع بكل الثمن
باخذ او بتركه فانقص وان زاد فله المشتري ولا خيار للبائع
اي اذا باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع في جميعها عند ابي حنيفة
وكذلك من باع ثوبا مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذرعان وكذا
كل معدود متفاوت وعندهما يجوز في الكل والثلة بفتح الثاء الجماعة من الغنم والثلة
بالضم الجماعة من الناس قال الله تعالى ثلة من الاولين وثلة من الاخرين ومن ابتاع
صبرة طعام على انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدها اقل كان المشتري بالخيار ان شاء
اخذ الموجود بحصته وان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة عليه ولم يتم رضاه بالموجود
وان وجدها اكثر فالزيادة للبائع وهذا معنى قوله والزيد للبائع اي الزيادة للبائع
لان البيع وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف بل هو اصل ومن اشترى ثوبا على انه
عشرة اذرع بعشرة دراهم او ارضا على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدها اقل
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن وان شاء ترك لان الذرع وصف
في الثوب الا ترى انه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من
الثمن كالاطراف في الحيوان فلهذا ياخذه بكل الثمن بخلاف الفصل الاول لان
المقدار يقابله الثمن ولهذا ياخذه بحصته الا انه يتخير لفوات الوصف المذكور
وان وجدها اكثر من الذرع الذي سماه فالزيادة للمشتري ولا خيار للبائع لانه صفة
فكان بمنزلة ما اذا باع معيبا فاذا هو سليم قال رحمه الله
وفي كل ذراع بكذا ان نقص يتخير او اخذ كل بالحصص
وان زاد تخير كالكل طعاما بائع بكذا الا فسخا

يفسد بيع اذرع من دار لا اسهم منه [illegible] اي اذا قال بعتكها
على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فالمشتري بالخيار
ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك لان الوصف وان كان تابعا لكنه صار
اصلا لافراده بذكر الثمن لكل ذراع فنزل منزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن
اخذا لكل ذراع بدرهم وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم
وان شاء فسخ البيع لانه ان حصلت له الزيادة في الذرع يلزمه زيادة الثمن فكان نفعا يشوبه
ضرر فيتخير وانما تلزمه الزيادة لما بينا انه صار اصلا ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع
من دار او حمام فالبيع فاسد عند ابي حنيفة وقالا هو جائز وان اشترى عشرة اسهم
من مائة سهم جاز اجماعا لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة اسهم
ولابي حنيفة ان الذراع اسم لما يذرع به واستعير لما يحله الذراع وهو المعين دون المشاع
وذلك غير معلوم بخلاف السهم قال رحمه الله وعدل او يستوي فيه العدد فالنقص والزيادة
وان فصل لكل ثوب ثمنا ياخذ بالقسط اذا نقص ثوبا وتم له في ذلك الخيار
وان يزد فسخ العقد [illegible] اي اذا اشترى عدلا من بز على انه عشرة اثواب فاذا هو
تسعة او احد عشر فالبيع فاسد لجهالة المبيع او الثمن ولو بين لكل ثوب ثمنا جاز في فصل
النقصان بقدره وله الخيار ولم يجز في الزيادة لجهالة العشرة المبيعة وقيل عند ابي حنيفة لا يجوز
في فصل النقصان ايضا وليس بصحيح وقيل [illegible] اي باطل ولو اشترى ثوبا واحدا على انه
عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في
الوجه الاول ياخذه بعشرة من غير خيار وفي الوجه الثاني ياخذه بتسعة ان شاء وقال
ابو يوسف في الوجه الاول ياخذه بعشرة ان شاء وفي الوجه الثاني ياخذه بتسعة ان شاء
وقال محمد في الوجه الاول ياخذه بعشرة ونصف ان شاء وفي الثاني بتسعة ونصف
ويتخير

فصل قال رحمه الله كذا [illegible] في الارض يدخل الشجر والزرع لا يدخل الا بالذكر
ان اشترى دارا [illegible] يدخل البناء [illegible] بيع بغير ذكر
ومثله الثمر ببيع الشجر والقطع فيه مستحق ما ذكر اي من باع دارا
دخل بناؤها في البيع وان لم يسمه لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف ولانه متصل بها اتصال
قرار فيكون تبعا لها ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسمه لانه متصل
بها للقرار فاشبه البناء [illegible] لا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالتسمية لانه متصل
بها للفصل فاشبه المتاع الموضوع فيها ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمر فثمرته للبائع
الا ان يشترطها المبتاع ولان الاتصال وان كان خلقة فهو للقطع لا للبقاء
فصار كالزرع ويقال للبائع اقطعها وسلم المبيع وكذا اذا كان فيها زرع لان ملك
المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفريغه وتسليمه كما اذا كان فيها متاع
وقوله ثم المفاتيح بغير ذكرنا اي من باع دارا دخل في البيع اغلاقها لانه يدخل فيها الاغلاق ولانها
مركبة فيها للبقاء والمفتاح يدخل في بيع الغلق من غير تسميته لانه بمنزلة بعض منه اذ لا
ينتفع به دونه كذا في الهداية قال رحمه الله
وجاز بيع ثمار قد بدا صلاحها او ما بدا [illegible]

والمصري

والمشتري بقطعها في الحال والشرط للترك من الحال لا اذا تناهى كبيع بر
في سنبل وباقلاء في قشره اي من باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع
ويجب على المشتري قطعها في الحال تفريغا لملك البائع وهذا اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع
اما اذا شرط تركها على رؤوس النخل فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك
الغير او هو صفقة في صفقة وهو اعارة او اجارة في بيع ولو اشتراها مطلقا وتركها باذن
البائع طاب له الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته لحصوله بجهة محظورة وان
تركها بعدما تناهى عظمها لم يتصدق بشيء لان هذا تغير حالة لا تحقق زيادة وقوله الا كذا
اي لا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثني منها ارطالا معلومة وهذه رواية الحسن وهو
قول الطحاوي اما على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز وهو ما ذكره في النظم لان الاصل ان ما يجوز
ايراد العقد عليه بانفراده يجوز استثناؤه من العقد وبيع قفيز من صبرة جائز فكذا
استثناؤه بخلاف استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا استثناؤه ويجوز
بيع الحنطة في سنبلها والباقلاء في قشره وكذا الارز والسمسم وقال الشافعي لا يجوز
لان المعقود عليه مستور بما لا منفعة فيه فاشبه تراب الصاغة اذا بيع بجنسه ولنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السنبل حتى يبيض ويامن من العاهة ولانه حب
منتفع به فيجوز بيعه في سنبله كالشعير في قشره بخلاف تراب الصاغة لانه
انما لا يجوز بيعه بجنسه لاحتمال الربا حتى لو باعه بخلاف جنسه جاز وفي
مسئلتنا لو باعه بجنسه لا يجوز ايضا لشبهة الربا لانه لا يدرى قدر ما في السنبل
قال رحمه ومن باع ادى اجرة الكيل ومن شرى النافد ومن [illegible]
واجرة الكيل على البائع والوزن والعد على المبتاع ومن باع سلعة بثمن يسلم
مثل او لا [illegible] سلموا اي اجرة الكيال وناقد الثمن على البائع ومعنى هذا اذا بيع
مكايلة وكذا اجرة الوزان والذارع والعداد واما النقد فالمذكور رواية ابن رستم
عن محمد لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه بعد الوزن والبائع هو المحتاج
اليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره او ليعرف المعيب ليرده وفي رواية ابن سماعة
عن محمد على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر
بالوزن فيكون عليه واجرة وزان الثمن على المشتري لانه هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن
يتحقق التسليم ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا لان حق المشتري
تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البائع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين
تحقيقا للمساواة ومن باع سلعة بسلعة وهو بيع المقايضة او ثمنا بثمن وهو بيع الصرف
قيل لهما سلما معا لاستوائهما في التعيين فلا حاجة الى تقديم احدهما في الدفع

باب خيار الشرط

لما ذكر الاحكام المتعلقة وهي العلة التامة
اسما ومعنى وحكما وهي الاصل شرع الان في بيان احكام العلة التي هي قضيتها [illegible]
ومعنى لا حكما وهي البيع بشرط الخيار لانه يقول البيع نوعان لازم وغير لازم فاللازم ما لا
خيار فيه بعد وجود شرائطه وغير اللازم ما فيه الخيار والخيار في البيع اربعة انواع خيار
الشرط وخيار الرؤية وخيار العيب وخيار التعيين فقدم خيار الشرط على سائر الخيارات
لتقدمه عليها لان خيار الشرط يمنع ابتداء الملك وخيار الرؤية يمنع تمام الملك

وخيار العيب يمنع لزوم الملك قال رحمه الله

للبيعين مع او لغيرهما ثلثة او دون لا اكثر فان اجاز في الثلث جاز

وفي قوله المعلوم قد اجازا وذكرها في تركه النقد يصح كالرابع عند الاشتراط

ويجوز اذا النقد منح اعلم ان خيار الشرط وضع عندنا للفسخ لا

لانه جاز تحقق اذا فات وقت الفسخ مضى وتمه تم العقد وعند مالك وضع للاجازة لا للفسخ

فاذا مضت المدة فاتت الاجازة وانفسخ البيع للبايع والمشتري وهو معنى قوله للبيعين

يعني البايعين وهما البايع والمشتري ولهما ثلثة ايام فما دونها ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة

والاصل فيه ما روي ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاري كان يغبن في البياعات فقال

له النبي صلى الله عليه وسلم اذا بعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام اي لا خديعة والحاجة

[illegible] وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سمى مدة معلومة لان الخيار انما شرع للحاجة

الى التروي ليندفع الغبن وقد تمس الحاجة الى اكثر من ثلثة ايام فصار كالتاجيل في

الثمن والتروي هو التفكر ولابي حنيفة ان شرط الخيار يخالف مقتضى

العقد وهو اللزوم وانما جوزناه بخلاف القياس لما روينا من النص فيقتصر على

المدة المذكورة في النص وانتفت الزيادة الا انه اذا اجاز في الثلث جاز عند ابي حنيفة

خلافا لزفر هو يقول انعقد فاسدا فلا ينقلب جائزا ولنا انه اسقط المفسد

قبل تقرره فيعود جائزا ولان الفساد باعتبار اليوم الرابع فاذا اجاز قبل ذلك لم

يتصل المفسد بالعقد ولهذا قيل ان العقد يفسد بمضي جزء من اليوم الرابع وقيل

ينعقد فاسدا ثم يرتفع الفساد بحذف الشرط وقوله وفي قوله المعلوم قد اجازا اي

[illegible] وثلثة ايام قد اجازه ابو يوسف ومحمد يعني اذا اشترط خيارا مدة معلومة

[illegible] وثلثة ايام جاز عند ابي يوسف ومحمد وقوله وذكرها في تركه النقد يصح

اي اذا اشتريا شيا على انه اذا لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما جاز عند

علمائنا الثلثة والى اربعة ايام لا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد

يجوز الى اربعة ايام او اكثر فان نقد في الثلث جاز في قولهم جميعا وهو

معنى قوله في النظم ويجوز فيها اي في الثلثة الايام اذا النقد منح اي اذا

سلم النقد قال رحمه الله وما خيار بايع يخرج مبيعه عن ملكه فخرج

[illegible] المشتري بقيمته لكن خيار المشتري يخرجه وما له عند الامام ملكه

وثمنا يوجب معه هلكه وبالخيار المشتري لن يخرجه [illegible]

اي خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه لان تمام هذا السبب

بالتراضي ولا يتم مع الخيار ولهذا ينفذ عتقه فيه لو اعتقه ولا يملك المشتري

التصرف فيه وان قبضه باذن البايع فلو قبضه المشتري وهلك في يده في مدة الخيار

ضمنه بالقيمة لان البيع ينفسخ بالهلاك لانه كان موقوفا فلا ينفذ بدون

المحل فبقي مقبوضا في يده على سوم الشرى اعتبارا وفيه القيمة ولو هلك في يد البايع

انفسخ البيع ولا شي على المشتري اعتبارا بالبيع الصحيح المطلق ومعنى قوله يخرج

اي يخرج المسايل على عدم خروج المبيع من ملك البايع كما ذكرنا من المسايل

من نفوذ عتق البايع في المبيع وعدم نفوذ عتق المشتري وغير ذلك وقوله لكن خيار

المشتري

المشتري يخرجه اي خيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البايع لان الخيار

للمبيع في حق الاخر لازم الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة وعندهما يملكه لانه لما

خرج عن ملك البايع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زايلا لا الى مالك ولا

عهد لنا به في الشرع ولابي حنيفة انه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا انه يدخل المبيع

في ملك المشتري لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد حكما ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة

تقتضي المساواة فان هلك في يد المشتري هلك بالثمن وهذا معنى قوله في النظم وثمنا يوجب معه هلكه

وكذا اذا دخله عيب في يد المشتري لزمه الثمن ومن اشترى زوجته على انه بالخيار ثلثة

ايام لم يفسد النكاح لانه لم يملكها [illegible] الخيار فان وطيها فله ان يردها لان الوطي بحكم

النكاح الا اذا كانت بكرا لان الوطي ينقصها وهذا عند ابي حنيفة قال ابو يوسف

ومحمد يفسد النكاح لانه يملكها وان وطيها لم يردها لان الوطي بملك اليمين فيمنع الرد وان كانت ثيبا

ولهذه المسائل اخوات كلها تبتني على وقوع الملك للمشتري بشرط الخيار وعدمه منها عتق المشتري على المشتري اذا كان

قريبا له في مدة الخيار ومنها عتقه اذا كان المشتري حلف ان ملكت عبدا فهو حر [illegible]

[illegible] بعد الشرا وسقط الخيار ومنها ان حيض المشتراة في المدة لا يجتزأ به من الاستبراء عند ابي حنيفة

ولو ردت بالخيار على البايع لا يجب عليه الاستبراء عنده وعندهما يجب اذا ردت بعد القبض [illegible]

في المدة بالنكاح [illegible] كذا في الهداية قال رحمه الله

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالرضا اي من شرط الخيار فله ان يفسخه في مدة الخيار [illegible]

فان اجاز بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الاخر حاضرا عندهما وقال

ابو يوسف يجوز وهو معنى قوله والشيخ امضاه الوسيط يعني ابا يوسف رحمه الله

والمراد بالحضور هو العلم وانما يفسخ بحضور فليس بشرط وانما الشرط

العلم واذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي يورث عنه لانه لازم ثابت في

البيع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فاحفظ [illegible] على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد قال رحمه الله تعالى ولو باع عبدين على ان الخيار في احدهما

[illegible] اي من [illegible]

بالف درهم على انه بالخيار في احدهما ثلثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد منهما

بخمسماية على انه بالخيار في احدهما بعينه جاز البيع والمسئلة على اربعة اوجه

او وجوه احدها ان لا يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار وهو الوجه الاول وفساده
للجهاله في الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار والمبيع لان الذي فيه الخيار لما كان شرطا
لانعقاد العقد في الاخر لكن هذا غير مفسد كما لو خرج عن العقد اذ العقد مع الخيار
لا ينعقد في حق الحكم فبقي الداخل في البيع احدهما وهو غير معين والوجه الثاني
ان يفصل الثمن ويعين من فيه الخيار وانه يجوز لان المبيع معلوم والثمن معلوم وقبول
العقد في الذي فيه الخيار وان كان شرطا لانعقاد العقد في الاخر لكن هذا غير مفسد
للعقد لكونه محلا للبيع كما اذا جمع بين قن ومدبر والثالث ان يفصل الثمن
ولا يعين والرابع ان يعين ولا يفصل والعقد فاسد في الوجهين اما لجهالة المبيع او لجهالة الثمن
قال رحمه الله ومشتريان بالخيار ان رضي احدهما لا يرده الاخر وكذا لو اشتريا شيئا على انهما
بالخيار فرضي احدهما فليس للاخر ان يرده عند ابي حنيفة وهذا معنى قوله فرضي احدهما لم يرده الاخر
يعني ابا حنيفة رحمه الله لم ينقض البيع وقالا له ان يرده وعلى هذا الخلاف في خيار العيب وخيار
الرؤية لهما ان اثبات الخيار لهما اثبات لكل واحد منهما فلا يسقط باسقاط صاحبه لما
فيه من ابطال حقه ولابي حنيفة ان المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو رده
احدهما رده معيبا وفيه الزام ضرر زايد ومن باع عبدا على انه خباز او كاتب فكان بخلافه
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك لان هذا وصف مرغوب فيستحق في العقد
بالشرط ثم فواته يوجب الخيار لانه ما رضي به دون الصفة التي ذكرها وهذا يرجع الى اختلاف النوع
لقلة التفاوت في الاغراض فلا يفسد بعدمه العقد وصار كفوات وصف السلامة فاذا اخذه اخذه
بجميع الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شي من الثمن لكونها تابعة في العقد

باب خيار الرؤية

اخره عن خيار الشرط لانه يمنع تمام الحكم وهو اكثر تاثيرا في العقد
ثم وتقرر لان خيار الشرط يمنع ابتداء الملك وخيار الرؤية يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم
الملك بعد التمام قال رحمه الله ومن شرا ما لم يره فله ان يرده اذا راه وان رضي قبل
ولا خيار لمن باع ما لم يره قبل الرؤية وقبل القبض ويبطل بما يبطل به خيار الشرط
فطاهر الثوب ووجه الادمي والدابة وكفلها ورؤية الوكيل كالموكل لا الرسول
اي من اشترى شيئا لم يره كان البيع جائزا وله الخيار اذا راه ان شاء اخذه وان شاء رده
لقوله عليه السلام من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه ولان الجهالة بعدم الرؤية لا
تفضي الى المنازعة لانه لو لم يوافقه يرده وكذا اذا قبل قبل الرؤية رضيت ثم راه له ان يرده لان
الخيار متعلق بالرؤية فلا يثبت قبله وحق الفسخ قبل الرؤية عقد غير لازم ومن باع ما لم يره
فلا خيار له وكان ابو حنيفة يقول اولا له الخيار اعتبارا بخيار العيب وخيار الشرط
وجه الرجوع انه متعلق بالرؤية بما روينا من الحديث في قوله عليه السلام من اشترى شيئا لم يره
فله الخيار اذا راه فلا يثبت دونه وروي ان عثمن رضي الله عنه باع ارضا بالبصرة من طلحة
بن عبيد الله فقيل لطلحة انك غبنت فقال لي الخيار لاني اشتريت ما لم اره وقيل لعثمن
انك غبنت فقال لي الخيار لاني بعت ما لم اره فحكما بينهما جبير بن مطعم فقضى بالخيار
لطلحة وكان ذلك بمحضر الصحابة رضي الله عنهم ثم خيار الرؤية غير موقت بل يبقى
الى ان يوجد ما يبطله وما ابطل خيار الشرط من تعيب او تصرف يبطل خيار الرؤية ثم ان كان
تصرفا لا يمكن فسخه كالاعتاق والتدبير او تصرفا يوجب حقا للغير كالبيع المطلق

والرهن والاجارة تبطله قبل الرؤية وبعدها وان كان تصرفا لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار
والمساومة والهبة من غير تسليم لا يبطله قبل الرؤية لانه لا يزيد على صريح الرضا ويبطله بعد الرؤية لوجود
دلالة الرضا ومن نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر الثوب مطويا او الى وجه الجارية او الى وجه
الدابة وكفلها وهو عجزها فلا خيار له والمراد بالدابة الفرس والحمار والبغل اما الشاة فلا يسقط
خياره فيها بالنظر الى وجهها وكفلها بل لا بد من النظر الى ضرعها وان كانت شاة لحم فلا بد من الجس
حتى يعرف الهزال من السمن وكذا النظر الى ظاهر الثوب مما يعلم به البقية سقط اذا كان
لا يتفاوت وينظر اليه وكذا النظر الى الصبرة انما يسقط خياره اذا كان يعرف بذلك وصف البقية
واذا راى صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها وهذا في عرفهم ومصر لخلو الدور عن سوق وهذا على
عادتهم بالكوفة لان الدور كانت معهم لا تختلف وكان داخلها وخارجها سوا
فاما الان فهي مختلفة لا يعرف باطنها بظاهرها فلا بد من الدخول فيها لاجل التفاوت وهذا
هو الاصح ولو راى ما اشتراه من وراء الزجاجة او في مراة او كان المبيع على شط حوض منظره
في الماء فليس ذلك برؤية وهو على خياره لانه لا يراه على حقيقته وهيئته ولو وكل وكيلا
بقبض المبيع فقبضه الوكيل وراه ورضيه جاز ولزم الموكل وسقط خياره عند
ابي حنيفة الا ان يكون به عيب وعندهما لا يسقط خيار الموكل برؤية وكيل القبض واجمعوا
ان رؤية الوكيل بالشراء كرؤية الموكل يسقط خياره واجمعوا ان المشتري لو ارسل
رسولا فاخذ المبيع ورضيه لم يسقط خيار المرسل لان الرسول لا يتعلق به الحقوق وان
ارسله في شي لا يتعداه والمراد بقوله والشيخ ابو حنيفة رحمه الله قال رحمه
وعقد الاعمى جائز ويسقط خياره في مشتريا بجسه
بشمه وذوقه او جسه وفي العقار المشتري بوصفه بيع الاعمى وشراوه
جائز وله الخيار اذا اشترى لانه اشترى ما لم يره ويسقط خياره بجس المبيع
اذا كان يعرف بالجس وبشمه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق
كما في البصير ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف يقام مقام الرؤية
كما في السلم قال رحمه الله شاهد بعض المشتري ثم اشترى ثم راى بقية
رد المبيع ان شاء لا ما قد راى وكذا الخيار الامر في المشتري ما قد راى ما لم يكن متغيرا
ومن اشترى عدلا فباع او وهب ثوبا منه رد بعيب لا بخيار رؤية
او شرط ما حفظه واصله اشتد ضبط اي اذا راى
احد الثوبين فاشتراهما ثم راى الاخر جاز له ان يردهما لان رؤية احدهما لا يكون رؤية
للاخر للتفاوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يرده وحده بل يردهما جميعا كي لا يكون
تفريق الصفقة قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده وهذا
يتمكن من الرد بغير قضا ولا رضا ويكون فسخا من الاصل ومن راى شيئا ثم اشتراه بعد مدة
فان كان على الصفة التي راه فيها بطل خياره لان العلم باوصافه حاصل له بالرؤية السابقة
وان وجده متغيرا عن حاله فله الخيار لان تلك الرؤية لم تقع معلمة باوصافه فكانه لم يره وان
اختلفا في التغير فالقول للبائع لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهر الا اذا بعدت
المدة على ما قالوا لان الظاهر يشهد للمشتري وحد البعد كالشهر فما فوقه والقرب دون الشهر
بخلاف ما اذا اختلفا في الرؤية فقال المشتري لم اره حال العقد ولا بعده وقال البائع بل رايته فالقول

فقل المشتري مع يمينه لان البايع يدعي عليه الرويه وهو معنى حادث فلا يقبل قوله
الا ببينه ومن اشترى عدل زوطي فباع منه ثوبا او وهبه وسلمه لم يرد شيئا منها الا من
عيب وكذا خيار الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقه قبل
التمام لان خيار الرويه والشرط يمنعان تمام الصفقه بخلاف خيار العيب لان الصفقه
تتم مع خيار العيب بعد القبض وان كانت لا تتم قبل القبض فلو عاد الثوب الى البايع
لسبب فسخ البيع فهو على الخيار والرويه كذا ذكره شمس الايمه السرخسي وعن ابي يوسف
انه لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتماد القدوري كذا في الهدايه وهذا
معنى قوله فاحفظه واضبطه اشد ضبط والله اعلم ؞ باب

خيار العيب

العيب هو ما يخلو عنه اصل الفطره السليمه ؞
ومناسبته لخيار الرويه ان خيار الرويه يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم الملك
بعد التمام وخيار العيب يثبت من غير شرط ولا يتوقت ويورث قال رحمه الله
من يطلق بالمبيع عيبا اخذه بكل ثمنه او رده ؞ وكل ما اوجب نقصان الثمن
عند التجار فهو عيب يعلمن ؞ كالبول في الفراش والاباق ؞ والكبر والجنون واستراق
ثم البلوغ والبخر ؞ وفقد الحيض في الاماء والدفر ؞ والاستحاضات كذا فقرروا ؞
اي اذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار ان شا اخذه بجميع الثمن وان شا
رده وليس له ان يمسكه ويأخذ النقصان ومعنى قوله او رده اي اخذه ورضيه ان شا وان لم يرضه
رده وكلما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب والاباق والبول في الفراش والسرقه
في الصغير عيب ما لم يبلغ فاذا بلغ فليس بعيب ذلك حتى يعاوده بعد البلوغ معناه اذا
ظهرت هذه الاشيا عند البايع في صغره ثم وجدت عند المشتري في صغره يرده لانه عين
ذلك العيب وان وجدت بعد بلوغه عند المشتري لم يرده لانه غيره وهذا لان سبب
هذه الاشيا يختلف بالصغر والكبر فالبول في الفراش في الصغر لضعف المثانه وبعد
الكبر لدا في الباطن والاباق في الصغر لحب اللعب وفي الكبر لخبث في القلب
والسرقه لقلة المبالاه وهما بعد البلوغ لخبث في الباطن فكان الثاني غير الاول وان وجد ذلك
منهما بعد الادراك عند البايع ثم وجد ذلك عند المشتري فله رده لانه لما وجد
بعد الادراك عند البايع فهو عيب لان مرضهما ارتدا ولو لم يوجد ذلك في المشتري
فليس له الرد بالعيب الموجود عند البايع قال في النهايه عبد صغير بال في الفراش فباعه
فبال في يد المشتري ايضا وهو صغير يرده واما اذا بلغ في يد المشتري وعاود البول لا يرده لانه
عيب حادث ثم واما اذا كان كبيرا في يد البايع وبال ثم باعه فعاوده البول في يد المشتري
يرده لان العيب واحد وهو معنى قول القدوري حتى يعاوده بعد البلوغ اي الموجود قبل
البلوغ في يد البايع اذا وجد في يد المشتري بعد البلوغ فليس بعيب يعني له حتى يعاوده
بعد البلوغ يعني اذا بال في صغره او ابق عند البايع ثم لما بلغ في يد البايع بال او ابق ايضا ثم باعه
وقد بلغ فعاوده عند المشتري ايضا فحينئذ يكون عيبا اما اذا كان ذلك منه وهو صغير
في يد البايع ثم وجد ذلك عند المشتري بعد البلوغ فليس له رده والجنون في الصغير عيب
ابدا يعني اذا جن في الصغر في يد البايع ثم عاوده في يد المشتري في الصغر او في الكبر يرده لانه
عين الاول والسبب في الحالين متحد والبخر والدفر عيب في الجاريه لان المقصود قد يكون الافتراش

176

وهما يخلان فيه وليس بعيب في الغلام لان الدا عيب والزنا وولد الزنا عيب في
الجاريه دون الغلام لانه يخل بالمقصود في الجاريه وهو الافتراش وطلب الولد ولا
يخل بالمقصود في الغلام وهو الاستخدام الا ان يكون الزنا عادة له بان زنا اكثر من
مرتين لان اتباع النسا يخل بالخدمه والكفر عيب فيهما جميعا لان طبع المسلم ينفر عن
صحبة الكافر ولان الكفر في العبد والامه يمنع صرفهما في بعض الكفارات فيخل الرغبه
فلو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يرده لانه زال العيب قال الله تعالى ولعبد مومن
خير من مشرك ولو كانت الجاريه بالغه لا تحيض او هي مستحاضه فهو عيب لان
ارتفاع الدم واستمراره علامة الدا ويعرف ذلك بقول الامه فيرد اذا انضم اليه نكول
البايع عن اليمين قبل القبض وبعده هو الصحيح والدفر الرايحه من ذيه تخرج من الابط وهو
بالدال المهمله واما الذفر بالذال المعجمه فهو حدة الرايحه اي رايحه كانت طيبه او خبيثه
حتى قالوا مسك اذفر وابط ذافر والبرص والعمى والعور والسلل كلها عيوب
وكذلك الصمم والخرس والاصبع الزايده والناقصه والسن السودا والساقطه فيهما ايضا
سوا كانت سنا او ضرسا والعين والخصي عيب واذا اشترى عبدا على انه خصي فوجده
فحلا فلا خيار له والعشا عيب وهو الذي لا يبصر بالليل وكذلك العمش عيب والرتق عيب
في الجاريه وهو انسداد الفرج بحيث لا يستطاع جماعها وكذلك عدم الختان لانه يمنع الوطي وترك الصلاه
والنميمه عيب في العبيد والاما وقلة الاكل في الدواب عيب وليس بعيب في بني
ادم والتخنيث في الغلام والكفر عيب في الغلام والجاريه ؞ قال رحمه الله
فان يك ثوبا ما اشترى ؞ يقطع بنقص او يرد بالرضا ؞ وان تنازعا في الثوب بعد القطع
عيب وبالعيب وجوب الرجوع ؞ وللذي باع ينقه كذا ؞ وان يبعه المشتري الرد لغا
وان خاطه وصبغه وقد قطع ؞ او لت بالسمن السويق فاطلع
على نقص ذلك العيب كما لو باعه من بعد ما قد علما
او مات ذلك العبد او اعتقه ؞ لا ان بمال قد ازال رقه
او قطعا ما كان ذا اكله ؞ او بعضه او كان عبدا قتله ؞
اي اذا حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البايع فله ان يرجع
بالنقصان ولا يرد المبيع لان في الرد اضرارا بالبايع لانه خرج عن ملكه سالما ويعود معيبا
فامتنع الرد ولا بد من دفع الضرر عن المشتري فتعين الرجوع بارش النقصان الا ان يرضا
البايع بان ياخذه بعيبه لانه رضي بالضرر وهذا معنى قوله في النظم فان يبدا ثان ؞ اي فان ظهر
عيب ثان في يد المشتري وقد كان اشتراه وفيه عيب ؞ ومن اشترى ثوبا فقطعه
فوجد به عيبا رجع بالارش لانه امتنع الرد بالقطع فانه عيب حادث فان قال البايع انا
اقبله كذلك كان له ذلك لان الامتناع لحقه وقد رضي به فان باعه المشتري لم يرجع
بشي لان الرد غير ممتنع برضا البايع فيصير هو بالبيع حابسا للمبيع فلا يرجع بالنقصان
فان قطع الثوب وخاطه قميصا او صبغه احمر او لت السويق بسمن ثم اطلع على عيب
رجع بنقصانه لامتناع الرد بسبب الزياده لانه لا وجه الى الفسخ في الاصل بدون ذلك الزياده
لانها لا تنفك عنه ولا وجه الى الفسخ في الاصل معها لان الزياده ليست بمبيعه فامتنع الرد اصلا
وليس للبايع ان ياخذه لان الامتناع لحق الشرع لا لحقه فان باعه المشتري بعد ما راى

العيب رجع بالنقصان لان الرد ممتنع اصلا فيه فلا يكون بالبيع حابسا للمبيع ومن اشترى
عبدا فاعتقه او مات عنده ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه اما الموت فلان الملك ينتهي
به والامتناع حكمي لا بفعله واما الاعتاق فلانه انهاء الملك لان الآدمي ما خلق
في الاصل محلا للملك وانما يثبت الملك فيه موقتا الى الاعتاق فكان انهاء فصار كالموت
وهذا لان الشيء يتقرر بانتهائه فيجعل كان الملك باق والرد متعذر والتدبير والاستيلاد بمنزلة الاعتاق
لانه تعذر النقل مع بقاء المحل فان اعتقه على مال لم يرجع بشيء لانه حبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل وان
قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع بشيء في قول ابي حنيفة اما القتل فالمذكور ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع بالارش لان قتل المولى عبده لا يتعلق به حكم دنيوي فصار كالموت
حتف انفه فيكون انهاء وجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا مضمونا وانما يسقط الضمان هاهنا
باعتبار الملك فيصير كالمستفيد به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان واما الاكل
فعلى الخلاف فعندهما يرجع بالارش وعند ابي حنيفة لا يرجع استحسانا وعلى هذا
الخلاف اذا لبس الثوب حتى تخرق ثم اطلع على عيب فعندهما يرجع بالارش وعند ابي حنيفة
لا يرجع بشيء وقوله او بعضه اي اذا اكل بعض الطعام لم يرد الباقي ولم يرجع بالارش
فيما اذا اكل ولا فيما بقي عند ابي حنيفة لان الطعام كالشيء الواحد الا ترى
ان التعيب ببعضه عيب بجميعه واختلف الرواية عنهما فروي عنهما انه يرد ما بقي
ويرجع بارش المبيع قال رحمه الله ومشتري البطيخ والبيض اذا
عليه بعد كسره فوجده فاسدا وينتفع عاد بالنقص اذا او لم يكن عاد بكل الثمن
اي من اشترى بيضا او قثا او خيارا او جوزا فكسره فوجده فاسدا فان لم ينتفع به رجع بالثمن
كله لانه ليس بمال فكان البيع باطلا وان كان ينتفع به مع فساده لم يرده لان الكسر عيب حادث
ولكن يرجع بنقصان العيب دفعا للضرر بقدر الامكان قال رحمه الله تعالى
ترادد البايعة في زمانا ولم يجد ذلك فرد برضاه لم ادعى العيب بما قد ... كتبنا
فما علمت ولو لم ترد اليمين او يحلف البايع او دا اخرهنا وان تبيت شهود هذا ودعا
لو علم بالاباق ان ترد ده يثبت قبل بالاباق عند ناه
وعلى البايع ما كان كذا عندكم والرد يحق بالاباق اي من باع عبدا
فباعه المشتري ثم رد عليه بعيب فان قبله بقضاء قاض باقرار منه او ببينة او باباء يمين
له ان يرده على بايعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن ومعناه القضاء بالاقرار
انه انكر الاقرار فاثبت بالبينة وان قبله بغير قضاء قاض فليس له ان يرده لانه بيع جديد في حق
ثالث وان كان فسخا في حقهما والبايع الاول ثالثهما ومن اشترى عبدا فقبضه فادعى
عيبا فيه لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البايع او يقيم المشتري البينة لانه انكر وجوب
دفع الثمن حيث انكر تعين حقه بدعوى العيب ودفع الثمن اولا ليتعين حقه
بازاء تعين المبيع ولانه لو قضى بالدفع فلعله يظهر العيب فينتقض القضاء فلا يقضي به صونا
لقضائه عن البطلان وان قال المشتري شهودي بالشام استحلف البايع ودفع الثمن اليه لان
في الانتظار لحضور الشهود ضررا بالبايع فاذا نكل البايع عن اليمين لزمه العيب وقوله ولو رام
الاباق ان يبرهن يثبت قبل بالاباق عنده اي يثبت المشتري البينة بالاباق عند المشتري
ومعناه ان من اشترى عبدا فادعى اباقا لم يحلف البايع حتى يقيم المشتري البينة انه ابق

عنده اي عند المشتري والمراد بالتحليف على انه لم يابق عنده لان القول قوله وان كان
قوله ولكن انكاره انما يعتبر بعد قيام العيب به في يد المشتري ومعرفته بالحجة
فاذا اقام المشتري البينة يحلف البايع بالله لقد باعه وسلمه اليه وما ابق قط كذا قال في
الكتاب اي في الجامع الصغير وان شاء حلفه بالله ماله حق الرد عليك من الوجه الذي
يدعي او بالله ما ابق عندك قط قال رحمه الله
بعضهما مع غيرها ودا انقض فالقول للقابض في الذي حتى
متاع شفع قبض العبد ... بالآخر العيب حوى او سأرده كواجد العيب ببعض المثلي
في اخذه او رده بالكل ولم يخير حين بعض يستحق من ذلك الكيل دون الثياب
اي من اشترى جارية وتقابضا فوجد بها عيبا فقال البايع بعتك هذه واخرى معها وقال المشتري
بعتنيها وحدها فالقول قول المشتري لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون القول قول القابض
ومن اشترى عبدين صفقة واحدة وقبض احدهما ووجد بالآخر عيبا فانه ياخذهما او يردهما
لان الصفقة تتم بقبضهما فيكون تفريقها قبل التمام ومن اشترى شيئا مما يكال او يوزن فوجد
ببعضه عيبا رده كله او اخذه كله ومراده بعد القبض لان المكيل اذا كان من جنس واحد فهو
كشيء واحد وهذا معنى قوله كواجد العيب ببعض المثلي اراد بالمثلي المكيل
والموزون ولو استحق بعضه اي بعض المكيل او الموزون فلا خيار للمشتري في رد ما بقي لانه
لا يضره التبعيض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضا العاقد لا برضا المالك وهذا اذا
كان بعد القبض اما لو كان قبل القبض فله ان يرد الباقي لتفرق الصفقة قبل التمام وان كان ثوبا
فله الخيار لان التشقيص فيه عيب بخلاف المكيل والموزون قال رحمه الله
ثم الركوب والمداواة رضا لا الا للرد والسقي وقطعه بالسرقة واخذ ما قبض
ورد ... من كل عيب لو برى ولم يعد ببراءتها عن عيب لا يرد
اي من اشترى جارية فوجد بها قرحا فداواها او كانت دابة فركبها في حاجته فهو رضا بالعيب
لان ذلك دليل على انه رضي بالمبيع مع العيب وان ركبها ليردها على بايعها او ليسقيها او ليشتري
لها علفا من التبن او الحشيش او غيره فليس برضا بالعيب لان ذلك اما الركوب للرد فلانه سبب الرد
والجواب في السقي واشتراء العلف محمول على ما اذا كان لا يجد بدا من الركوب اما لصعوبتها او لعجزه
او لكون العلف في عدل واحد اي اذا كان جوالقا واحدا يحمله معه لانه لا يمكنه حمل الجوالق الا بالركوب
اما اذا كان يجد بدا منه لانعدام ما ذكرنا يكون رضا ومن اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به فقطع
عند المشتري له ان يرده ويأخذ الثمن عند ابي حنيفة وقالا يرجع بما بين قيمته سارقا
الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب وجد في يد البايع والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عند ابي
حنيفة وبمنزلة العيب عندهما ومن باع عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بعيب
وان لم يسم العيوب ويعدها وقوله ولم يعد يعني لم يعد العيوب ويدخل في هذه البراءة العيب
الموجود والحادث قبل القبض في قول ابي يوسف وقال محمد لا يدخل فيه الحادث لان
البراءة تتناول الثابت ولابي يوسف ان الغرض الزام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة
وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث والله اعلم

باب البيع الفاسد

قدم البيع الصحيح على البيع الفاسد لان البيع الصحيح هو الاصل لانه
مشروع باصله ووصفه بخلاف الفاسد فانه مشروع باصله دون وصفه ثم البياعات اربعة
باصله

انواع بيع جائز وبيع فاسد وبيع باطل وبيع موقوف على الاجازة فالبيع
الجائز يفيد الملك بمجرد العقد اذا كان خاليا عن شرط الخيار والبيع الفاسد
لا يفيد الملك بمجرد العقد ما لم يتصل به القبض باذن البائع والموقوف لا يفيد الملك
وان قبض الا باجازة مالكه قال رحمه الله

ولم يجز بيع ميتة ودم وخنزير وخمر كلا ولا في ميتة وخمر وامهات الاولاد والمدبر وذي الكتابة او التدبير
قال ولا في المدبر وام ولد ومكاتب ... مع مشترى اذا كان احد العوضين محرما او كلاهما
محرما فالبيع فاسد اي باطل كالبيع بالميتة والدم والخنزير والخمر وكذلك اذا
كان غير مملوك كالحر قال في الهداية هذه فصول جمعت وفيها تفصيل نبينها ان شاء
الله تعالى فنقول البيع بالميتة والدم والحر باطل لانعدام ركن البيع وهو مبادلة
المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعد مالا عند احد والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود
حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض يعني بعض المشايخ على ما بيناه
في باب الاشربة والباطل لا يفيد ملك التصرف ولو هلك المبيع في يد المشترى في البيع
الباطل يكون امانة عند بعض المشايخ لان العقد غير معتبر فبقي القبض باذن المالك وعند
البعض يكون مضمونا لانه لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشراء وقيل الاول قول
ابي حنيفة والثاني قولهما كما في بيع ام الولد والمدبر والفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض
به ويكون المبيع مضمونا في يد المشترى وكذا بيع الميتة والدم والحر باطل ايضا لانها ليست اموالا
فلا تكون محلا للبيع واما بيع الخمر والخنزير ان كان بالدراهم والدنانير
فالبيع باطل وان كان بالعروض فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابلهما وان كان لا يملك عين الخمر
والخنزير ووجه الفرق ان الخمر والخنزير مال عند اهل الذمة الا انه غير متقوم لان الشرع
امر باهانته وترك اعزازه وفي تملكه بالعقد مقصودا اعزاز له وهذا لانه متى اشتراها
بالدراهم والدنانير فالدراهم غير مقصودة لكونها وسيلة لما انها تجب في الذمة وانما المقصود
الخمر فيسقط التقوم اصلا بخلاف ما اذا اشترى الثوب بالخمر لان مشترى الثوب بالخمر انما يقصد
تملك الثوب بالخمر وفيه اعزاز الثوب دون الخمر فبقي ذكر الخمر معتبرا في حق تملك الثوب
لا في حق نفس الخمر حتى فسدت التسمية ووجب قيمة الثوب دون الخمر وكذا اذا باع الخمر بالثوب
لانه يعتبر شراء الثوب بالخمر لكونه مقايضة وبيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد
اي باطل لاستحقاقها العتق فيه لانه قد ثبت لام الولد لقوله عليه السلام اعتقها ولدها وسبب
الحرية انعقد في حق المدبر في الحال لبطلان الاهلية بعد الموت والمكاتب استحق يدا على نفسه
لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك فيه بالبيع لبطل ذلك كله فلا يجوز ولو رضي المكاتب بالبيع
ففيه روايتان والاظهر الجواز والمراد المطلق دون المقيد فان ماتت ام الولد او المدبر في يد
المشترى فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة في الاعلية فيهما وهو رواية عنه قال رحمه الله

ولا بيع الطير في الهواء والحوت قبل الصيد وسط ما والحمل والنتاج والاثمان
ضروعها ولؤلؤ في صدف والصوف على ظهر الغنم والجذع في سقف وذراع من ثوب يضره التبعيض
وضربة القانص والمزابنة والملامسة والقاء الحجر والمحاقلة والمنابذة
ولا الانتفاع بها ولا حمل على امر يبين بيعه ولا الحصاد ... فان ...
وشعر الخنزير لكن ينتفع به للخرز للحاجة ... وتبع شعر الانسان والانتفاع به

وجلد الميتة قبل الدبغ وبعده يباع وينتفع به بما هو النفع به كما مر ... كالعظم والقرن والعصب والاعصاب والصوف وشعرها وقرنها والناب
اي لا يجوز بيع
السمك في الماء ولا بيع الطير في الهواء لانه غير مملوك قبل الاخذ لانه غير مقدور التسليم ولا
يجوز بيع الحمل ولا النتاج لان فيه غررا ولا بيع اللبن في الضرع لانه غرر ايضا فعساه انتفاخ
وتمايز اذ يختلط المبيع بغيره ولا الصوف على ظهر الغنم لانه لا يمكن قلعه الا بالقطع في موضع
غير متعين فيقع التنازع في موضع القطع ولا يجوز بيع جذع من سقف وذراع من ثوب
سواء ذكر القطع او لم يذكر لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر ولو قطع البائع من الثوب او قلع الجذع
قبل ان يفسخ المشترى يعود العقد صحيحا لزوال المفسد ولا يجوز بيع ضربة القانص
وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول وكذا لا يجوز بيع المزابنة وهو بيع التمر
على رؤوس النخل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا وهو معنى قوله في النظم والمحاقلة لان النبي عليه
السلام نهى عن المزابنة والمحاقلة والمزابنة ما ذكرناه والمحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بحنطة
مثل كيلها خرصا ولانه باع مكيلا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الخرص كما اذا كانا
موضوعين على الارض ولا يجوز البيع بالقاء الحجر ولا بالملامسة وهذه بيوع كانت في الجاهلية وهو
ان يتراوض الرجلان على السلعة اي يتساومان فاذا لمسها المشترى او نبذها اليه البائع او وضع
المشترى عليها حصاة لزم البيع وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا يجوز بيع
... لجهالة المبيع ولا يجوز بيع المراعي ولا اجارتها والمراد الكلا اما البيع فلانه ورد على
ما لا يملكه لاشتراك الناس فيه قال عليه السلام الناس المسلمون شركاء في ثلثة في الماء والكلا
والنار واما الاجارة فلانها عقدت على استهلاك عين مباح ولو عقدت على استهلاك عين مملوك
بان استاجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز فهذا اولى لعدم الجواز وهذا معنى قوله ولا اجارتها
اي للكلا وقوله يقاع اي ثابتا في الارض ولا يجوز بيع الآبق لانه لا يقدر على تسليمه الا ان
يبيعه من رجل يزعم انه عنده لان المنهي عنه بيع ابق مطلق وهو ان يكون ابقا في حق المتعاقدين
وهذا غير ابق في حق المشترى لانه اذا كان عند المشترى انتفى العجز عن التسليم وهو المانع ثم لا
يصير قابضا بمجرد العقد لو كان في يده لانه امانة عنده اذا كان قد اشهد عند اخذه وقبض الامانة
لا ينوب عن قبض المبيع وان كان لم يشهد ... ولو
باع الآبق ثم عاد من اباقه لا يتم ذلك العقد لانه وقع باطلا كبيع الطير في الهواء وعن ابي حنيفة
انه يتم العقد اذا لم يفسخ لان العقد انعقد لقيام المالية والمانع قد ارتفع ولا يجوز بيع لبن
امراة في قدح لانه جزء الادمي وهو بجميع اجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع
ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والامة وعن ابي يوسف انه يجوز بيع لبن الامة
لانه يجوز ايراد العقد على نفسها فكذا على جزئها قلنا الرق قد حل نفسها فاما اللبن
فلا رق فيه لانه يختص بمحل القوة التي هي ضد وهو الحي ولا حياة في اللبن ولا يجوز بيع شعر
الخنزير لانه نجس العين ويجوز الانتفاع به للخرز للضرورة فان ذلك العمل لا يتاتى
بدونه ولا يجوز بيع شعر الانسان ولا الانتفاع به لان الادمي مكرم فلا يجوز ان يكون في

اخر ايه مهانا مبتذلا وقد قال صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصله والمستوصله ولا يجوز
بيع جلود الميته قبل ان تدبغ لقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميته باهاب والاهاب
اسم لغير المدبوغ ولا باس ببيع عظام الميته وعصبها وظلفها وقرنها وشعرها ووبرها
والانتفاع بذلك كله لانها طاهره لا يحلها الموت لعدم الحياه فيها والفيل كالخنزير
نجس العين عند محمد وعندهما بمنزله السباع حتى يباع عظمه وينتفع به قال رحمه الله
وبيع علو سقط [illegible] بيعت فبانت ذكرا [illegible]
بالمدبوغ بل فيها [illegible] وشرا [illegible] على ان يزنه بظرفه ويطرح عنه [illegible]
عن كل ظرف [illegible] لكن اذا ما اختلفا في الزق
فالقول للمشتري [illegible] اذا كان السفل لرجل وعلوه لاخر فسقطا او سقط العلو وحده
فباع صاحب العلو علوه لم يجز لان حق التعلي ليس بمال لان المال ما يمكن احرازه والمال هو
المحل للبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض باتفاق الروايات ومفردا في روايه وهو
اختيار مشايخ بلخ وقوله قد هو اي باطل وقوله كامه بيعت فبانت ذكرا اي من باع جاريه
فاذا هو غلام فلا بيع بينهما بخلاف ما اذا باع كبشا فاذا هو نعجه حيث ينعقد البيع ويتخير
المشتري والفرق ان الذكر والانثى من بني ادم جنسان مختلفان للتفاوت في الاغراض
لان الجاريه تراد للاستفراش والطبخ والذكر يراد للخدمه فكان بينهما تفاوت بخلافه في
سائر الحيوانات فان الذكر والانثى فيه جنس واحد لقله التفاوت فيهما وهو المعتبر
في هذا الموضع اشترى جاريه بالف درهم حاله او نسيئه فقبضها ثم باعها من البايع بخمسمايه
درهم لا يجوز البيع الثاني عندنا وهذه المسيله تسمى الارقميه لما روي ان
ام ولد زيد بن ارقم قالت لعايشه رضي الله عنها اني بعت من زيد جاريه بثمانمايه الى
العطا ثم اشتريتها منه بستمايه نقدا فقالت لها عايشه رضي الله عنها بيسما شريت وبيسما
اشتريت الا اخبري زيدا بن ارقم ان الله قد ابطل حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان لم يتب فاتاها زيد معتذرا فتلت قوله تعالى فمن جاءه موعظه من ربه فانتهى فله ما
سلف وامره الى الله ومعنى المسيله ان من اشترى شيا بثمن معلوم حال او موجل فقبض
ما اشتراه ولم ينقد الثمن فلا يجوز لبايعه ان يشتريه ممن اشتراه منه باقل من ثمنه الذي
باعه منه به وكذا اذا بقي عليه من ثمنه شي وان قل وان اشتراه بمثل ذلك الثمن او اكثر
جاز ولو اشتراه بخلاف جنس الثمن جاز ايضا الا في فصل واحد وهو ان الثمن اذا كان دراهم
[illegible] بدنانير [illegible] لا يجوز اذا كانت قيمه الثاني اقل من الثمن
الاول ولو تعيب المبيع في يد المشتري ثم باعه من بايعه قبل نقد الثمن باقل جاز لانه تلف
بعض المبيع عند المشتري فجاز ان يتلف بعض الثمن عند البايع وقوله بل فيما يضم ما
قبله اي اذا اشترى جاريه بخمسمايه ثم باعها واخرى معها من البايع قبل ان ينقد الثمن
فالبيع جايز في التي لم يشترها من البايع ويبطل في الاخرى لانه لا بد ان يجعل بعض الخمسمايه بعض الثمن
مقابله التي لم يشترها منه فيكون مشتريا للاخرى باقل مما باع وهو فاسد عندنا

ولم

ولم يوجد هذا المعنى في صاحبتها فله ان يشتري [illegible] لانه ضعيف فيه لكونه مجتهدا فيه
ومن اشترى زيتا على ان يزنه بظرفه ويطرح عنه مكان كل ظرف خمسين رطلا فهو
فاسد وان اشترى على ان يطرح عنه وزن الظرف جاز لان الشرط الاول لا يقتضيه العقد
والثاني يقتضيه لان في الشرط الاول وهو ان يطرح بدله وزن الظرف وزنه مما يوجد وعسى ان يكون
وزنه اقل من ذلك او اكثر فاذا شرط ان يطرح عنه مكان كل ظرف خمسين رطلا فقد اشترط
شرطا مخالفا لمقتضى العقد فيفسد العقد واما الشرط الثاني وهو ان يطرح عنه وزن الظرف
فانه شرط يقتضيه العقد فيجوز وقوله لكن اذا اختلفا في الزق فالقول قول المشتري
يعني اذا اشترى سمنا في زق فرد المشتري الظرف وهو عشره ارطال فقال البايع الزق
غير هذا وهو خمسه ارطال فالقول قول المشتري لانه ينكر الزياده والقول قول المنكر مع يمينه
مسئله
قال رحمه الله وامر ذمي ببيع خمر او شرايها [illegible] والشرط في البيع [illegible]
[illegible] والتدبير وشرط الاستيلاد [illegible]
[illegible] البايع [illegible] او لمعقود عليه [illegible]
او بيع المبيع [illegible] او بقطع الثوب [illegible] ما يضره
كالشرط [illegible] اي اذا امر المسلم
ذميا ان يشتري له خمرا او يبيعها ففعل جاز عند ابي حنيفه وقالا لا يجوز
على المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزير وعلى هذا توكيل المحرم ببيع صيده لهما ان الموكل
لا يليه بنفسه فلا يوليه غيره ولان ما يثبت للوكيل ينتقل الى الموكل فصار كانه باشره
بنفسه فلا يجوز ولابي حنيفه ان العاقد هو الوكيل باهليته وولايته وانتقال الملك
الى الامر حكمي فلا يمتنع بسبب الاسلام كما اذا ورثهما ثم ان كان خمرا يخللها
وان كان خنزيرا يسيبه ومن باع عبدا على ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امه
على ان يستولدها المشتري فالبيع فاسد لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صلى الله عليه
وسلم عن بيع وشرط ثم جمله المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط
الملك للمشتري لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط فلم يزده الشرط الا تاكيدا وكل
شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعه لاحد المتعاقدين او المعقود عليه وهو من اهل
الاستحقاق يفسد العقد كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع ولو كان لا يقتضيه
ان لم
العقد ولا منفعه فيه لاحد لا يفسد العقد ايضا هو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع
المشتري الدابه المبيعه لانه انعدمت المطالبه فلا يودي الى المنازعه فاذا ثبت هذا
قلنا هذه شروط لا يقتضيها العقد لان قضيته الاطلاق في التصرف والتخيير لا الالزام
حتما والشرط يقتضي ذلك وفيه منفعه للمعقود عليه ولو اعتقه المشتري بعد
ما اشتراه بشرط العتق صح البيع حتى تجب عليه الثمن عند ابي حنيفه وقالا لا يبقى
تلف
فاسدا حتى تجب عليه القيمه لان البيع قد وقع فاسدا فلا ينقلب جايزا كما اذا تلف
بوجه اخر ولابي حنيفه ان شرط العتق من حيث ذاته لا يلايم العقد ولكن يلايمه
من حيث حكمه لانه منه للملك والشي بانتهايه يتقرر ولهذا لا يمنع العتق الرجوع
بنقصان العيب واذا تلف بوجه اخر لم يتحقق الملايمه فيتقرر الفساد فاذا وجد العتق

فحصلت الملاءمة فيترجح الى جانب الجواز كما في العواري فبل ذلك موضوعها ولو باع عبدا
على ان يستخدمه البائع شهرا او دارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري درهما او على
ان يهدي له هدية فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد
المتعاقدين ومن باع عينا على ان لا يسلمها الا الى رأس الشهر فالبيع فاسد لان الاجل
في المبيع العين باطل فيكون شرطا فاسدا ومن اشترى جارية الا حملها فالبيع
فاسد لان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد والحمل لا يصح افراده
بالعقد لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه
البائع ويخيطه قميصا او قباء او نعلا على ان يحذوها او يشركها فالبيع فاسد معنى
حذوها يقطعها من الجلد ويعملها اما اذا اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه قميصا
فلانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين واما اذا اشترى نعلا
على ان يحذوها البائع او يشركها فهو جائز استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر
وجه الاستحسان ان العادة من الناس جارية بهذا ولم ينكر احد من علماء السلف

قال رحمه الله والبيع الى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود ولا الى قدوم الحاج
[illegible] والدياس ولا القطاف وحصاد [illegible]
[illegible] اذا سقط من قبل [illegible]

اي اذا باع البيع الى النيروز
والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك
فاسد النيروز اول يوم من الصيف وهو اول يوم تحل فيه الشمس الحمل والمهرجان اول يوم
من الشتاء وهو اول يوم تحل فيه الشمس الميزان وانما كان البيع فاسدا لجهالة الاجل الا اذا كانا
يعرفان ذلك فحينئذ يجوز لكونه معلوما عند المتعاقدين ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس
والقطاف وقدوم الحاج لان هذه الحال تتقدم وتتأخر فتصير مجهولة ولو كفل الى هذه
الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة اليسيرة مستدركة
فان تراضيا باسقاط الاجل قبل ان يأخذ الناس في الحصاد والدياس والقطاف وقدوم الحاج جاز
لان الفساد للمنازعة وقد ارتفعت قبل تقرر الفساد وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا
ينقلب جائزا قال رحمه الله ويبطل البيع اذا جمعاه محرم مع حلال او معا
كالميتة والذكي والعبد والحر ولو مع التفصيل والاثمان وان بيع عبد مع المدبر
او عبده مع عبد آخر صح في العبد في القن وفي مملوك بقسط ذاك فاعرف
اي من جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما جميعا عند ابي حنيفة
وهو لا يسمي لكل واحد منهما ثمنا على حدة او لم يسم وقالا ان سمى لكل واحد ثمنا جاز في العبد
والذكية وبطل في الحر والميتة وقوله والعبد يعني الحر وان جمع بين عبد ومدبر او بين عبده وعبد
غيره صح في العبد بحصته من الثمن وبطل في الآخر وهذا قول سائر اصحابنا وقال زفر يفسد فيما اذا
جمع بين عبد ومدبر لان بيع المدبر لا يجوز فصار كالحر ولنا ان المدبر يدخل تحت العقد ولهذا
لحقه الاجازة لو حكم حاكم بجوازه وكذا المكاتب وام الولد مثل المدبر اذا ضم الى العبد
ولو مع التفصيل اي تفصيل الثمن يعني سواء سمى لكل واحد منهما ثمنا على حدة او لا فصل في
احكامه والمشتري يعمه [illegible]

والعوضان في العقود مال مملكه بالقيمة بارتجاع تم لكل فسخه قبل القبض
او بعده والبيع والعتق هنا وطاب للبائع ربح الثمن ولم يطب للمشتري في المثمن
وان قضاه الدين ثم انتفى على انتفاء الدين وطاب مطلقا اي اذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد
باذن البائع وفي العقد عوضان كل واحد منهما هو مال ملك المبيع فيهما ولزمته قيمته وقال الشافعي
لا يملكه وان قبضه لانه محظور ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول
بانعقاده ولا خفاء في الاهلية والمحلية وركنه مبادلة المال بالمال ولكل واحد من المتعاقدين فسخه
دفعا للفساد وهذا قبل القبض ظاهر لانه لم يفد حكمه فيكون الفسخ امتناعا منه وكذا
بعد القبض ايضا اذا كان الفساد في صلب العقد لقوته وان كان الفساد بشرط زائد فلمن له
الشرط ذلك دون من عليه وقوله او الحبل اي ما مر به المشتري لغيره فان باعه المشتري نفذ
بيعه لانه ملكه فملك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالبيع الثاني
ونقض العقد الاول انما هو لحق الشرع وحق العبد مقدم على حق الشرع لحاجة العبد
اليه واستغناء الشرع عنه ومن اشترى عبدا بخمر او خنزير بقيمته فاعتقه او باعه او وهبه
وسلمه فهو جائز وعليه القيمة وبالبيع والهبة انقطع الاسترداد وكذا الكتابة والرهن نظير البيع
لانهما لازمان الا انه يعود حق الاسترداد لعجز المكاتب وفك الرهن بزوال المانع وهذا بخلاف
الاجارة لانها تفسخ بالاعذار ورفع الفساد عذر ولانها تنعقد شيئا فشيئا وليس للبائع
في البيع الفاسد ان يأخذ المبيع حتى يرد الثمن فان مات البائع فالمشتري احق به حتى يستوفي
الثمن لانه يقدم عليه في حياته فكذا على ورثته وغرمائه بعده وكالرهن ثم اذا كانت
دراهم الثمن قائمة يأخذها بعينها لانها تتعين في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب
ومن باع دارا بيعا فاسدا فبناها المشتري فعليه قيمتها عند ابي حنيفة رواه ابو يوسف عنه وقال ابو يوسف
ومحمد ينقض البناء وترد الدار والغرس على هذا الخلاف ومن اشترى جارية شراء فاسدا وتقابضا
فباعها المشتري وربح فيها تصدق بالربح ويطيب للبائع ما ربح في الثمن والفرق ان الجارية مما
يتعين فيتعلق العقد بها فيتمكن الخبث في الربح والدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ
فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصدق وكذا اذا ادعى على آخر مالا فقضاه
اياه ثم تصادقا انه لم يكن له عليه شيء وقد ربح المدعي في الدراهم فيطيب له الربح لان الخبث هاهنا
ليعدم مرة قال رحمه الله والنجش والسوم وتلقي الجلب اثم وبيع حاضر لمغرب
والبيع من بعد اذان الجمعة لا بيع من يزيد فيه فاستمع ولا يباع فرقة الصغير امرئ
ذي الرحم المحرم عن كبير وليس في فراق بالعتق باس ولا في متنا كبير نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن النجش وعن السوم على سوم اخيه النجش بفتحتين ويروى بالسكون ايضا
وهو ان يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه ولكن ليحمل الراغب على ان يزيد في الثمن وهذا النهي
محمول على ما اذا طلبه المشتري بمثل قيمته او اكثر منها اما اذا طلبه باقل من قيمته فلا باس
ان يزيد في ثمنه الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن له رغبة فيه وكذا اذا اراد الرجل ان يبيع ماله
لحاجته ويطلب منه بدون قيمته فيزيد رجل الى تمام قيمته فلا باس بذلك
واما السوم على سوم اخيه فهو ان يتساوم الرجلان في السلعة ويطمئن قلب كل واحد
منهما الى ما سماه من الثمن ولم يبق الا العقد فجاء آخر فاشتراها باعلى منه اذا كان

فقلب البايع عين مستقرة بها من الثمن ولم يرض به ولم يحتج اليه فلا باس بذلك لان
هذا بيع من يزيد وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم باع قدحًا وحلسًا بيع من يزيد
والحلس البساط وبيع من يزيد جايز والفرق بينه وبين الاستيام ان صاحب المال اذا كان
ينادي على سلعته وطلبها انسان بثمن فان لم يكف عن النداء فلا باس لغيره ان يزيد ويكون هذا بيع
المزايده ولا يكون سوما وان كف عن النداء وركن الى ما طلبه ذلك الرجل منه فليس لغيره
الزياده ويكون هذا استيامًا وقوله وتلقي الجلب يعني ان تلقي الجلب منهي عنه وهو ان
الرجل من اهل المصر اذا سمع مجي قافله معهم طعام واهل المصر في غلاء وقحط فيخرج يتلقاهم
ويشتري جميع طعامهم ويدخل به المصر ويبيعه على ما اراد من الثمن ولو تركهم حتى دخلوا
باعوا على اهل المصر متفرقا فتوسع به اهل المصر بذلك وقوله وبيع حاضر لمعرب اي يكره ان يبيع الحاضر
للبادي وصورته اذا وصل الجالب بالطعام اتيه الحاضر وقال له سلم الي طعامك لاني ابيع لك
في الجمعه حتى تكثر عليك ثمنه ويكره البيع عند اذان الجمعه يعني الاذان الاول بعد الزوال وقوله
لا بيع من يزيد قد بيناه ومن ملك مملوكين صغيرين احدهما ذو رحم محرم من الاخر لم يفرق
بينهما وكذا اذا كان احدهما كبيرا والاخر صغيرا لقوله عليه السلام من فرق بين والدة وولدها
فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمه ولان الصغير يستانس بالصغير وبالكبير وروي ان النبي
عليه السلام وهب لعلي رضي الله عنه غلامين اخوين صغيرين ثم قال له بعد ذلك ما فعل الغلامان
فقال بعت احدهما فقال عليه السلام اردد اردد اي استرد ولان الكبير منهما يتعاهد الصغير
وكان في بيع احدهما قطع الاستيناس والمنع من التعاهد وفيه ترك للرحمه على الصغار ثم المنع
معلول بالقرابه المحرمه للنكاح لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه
الزوجان حتى جاز التفريق بينهما يعني اذا كان بينهم ذو رحم دون المحرم او محرم دون الرحم من
جهه الرضاع او غيره فلا باس بالتفريق فان كانا كبيرين فلا باس بالتفريق بينهما لان المانع من التفريق
غير موجود فيهما وقوله ولا يباع احد الصغير يعني بالبيع من غير سبب منهما اما اذا كان
التفريق لمعنى فيهما فلا باس به نحو ان يجني احدهما جنايه في بني ادم فلا باس ان يدفع المولى الجاني منهما
ويمسك الاخر وكذا اذا استهلك احدهما مال الانسان فانه يباع فيه وكذا اذا اشتراهما ثم يردهما
جميعا او يمسكهما جميعا او لا باس ان يكاتب احدهما او يعتقه على مال او على غير مال لانه لا تفريق
فيه لان المكاتب او المعتق يصير احق بنفسه فيدور مع صاحبه حيث ما دار

باب الاقاله لما كانت الاقاله لرفع البيع وفسخه والرفع يقتضي سابقه الاثبات فلهذا ناسبت
البيع الفاسد والمكروه لانه لما وقع البيع فاسدا او مكروها وجب على كل واحد من المتعاقدين
الرجوع الى ما كان لهما من راس المال صونا لانفسهما عن مخالطه المحظور ولم يكن ذلك الا بالاقاله
لان وقوع عقد بهما محظوران قال رحمه الله الاقاله جايزه في البيع بمثل الثمن الاول وان شرطا
والثمن الاول معه ولغيره وشرطه الاول للعيب معه وبلك مبيع ثم في حقهما
وللعقوق العسر البيع منهما ستهلك المستحل الثمن وفي تلو بعض المبيع فا فسد ان الاقاله

الاقاله جايزه في البيع بمثل الثمن الاول لان العقد حقهما فيملكان رفعه دفعا لحاجتهما
فان شرطا اكثر من الثمن الاول او اقل فالشرط باطل ويرد مثل الثمن الاول ثم الاقاله فسخ في
حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما الا ان لا يمكن جعلها فسخا فيبطل وهذا عند

ابي حنيفه

هو بيع الا ان لا يمكن جعلها بيعا فيجعلها
الى ابي يوسف ابي حنيفه وعند ابي يوسف هو بيع الا ان لا يمكن جعلها فسخا بان تقايلا باكثر
فسخا وعند محمد هي فسخ كما قال ابو حنيفه الا اذا تعذر جعلها فسخا بان تقايلا باكثر
من الثمن الاول او بجنس اخر فيكون بيعا ومعنى قول ابي حنيفه ان الاقاله فسخ الا ان
لا يمكن جعلها فسخا فتبطل بان ولدت المبيعه ولدا بعد القبض لان هذه زياده منفصله فتبطل
الاقاله عند ابي حنيفه لانه يتعذر جعلها فسخا بسبب الزياده لان الزياده المنفصله مانعة
نسخ العقد وابو حنيفه لا يصح الاقاله الا بطريق الفسخ وعند ابي يوسف هي بيع الا ان يكون لا
يمكن جعلها بيعا فيجعلها فسخا كما لو تقايلا في المنقول قبل القبض لان لا يمكن جعلها بيعا فتبطل كما
اذا تبايعا عرضا بدراهم فتقايلا بعد هلاك العرض وهذا كله اذا كانت الاقاله بعد
القبض اما اذا كانت قبل القبض فهو فسخ اجماعا وفايده قوله فسخ في حق المتعاقدين
يظهر في مسايل احدها ان يجب على البايع رد الثمن الاول وما سمينا عند الاقاله بخلافه
باطل والثانيه ان الاقاله لا تبطلها الشروط الفاسده ولو كانت بيعا لفسدت والثالثه
اذا تقايلا ولم يسترد المبيع من المشتري حتى باعه منه ثانيا جاز البيع ولو كانت بيعا لكان
لا يجوز لانها في حق غيرهما ان يبيعه منه قبل القبض ولو باعه من غير المشتري تعلو الاقاله لا
يجوز لانها في حق غيرهما بيع جديد وفايده قوله بيع جديد في حق غيرهما تظهر في مسايل
ايضا احدها لو كان المبيع عقارا فسلم الشفيع الشفعه في اصل العقد ثم تقايلا وعاد
المبيع الى ملك البايع فطلب الشفيع الشفعه في الاقاله فله ذلك لكونها بيعا في حق غيرهما
والثانيه اذا باع المشتري المبيع من اخر وقبضه او لم يقبضه ثم تقايلا واطلع على عيب كان
عند البايع الاول فليس له ان يرده عليه بالعيب لانه بمنزله بيع جديد فصار كما لو اشترى
ولو كان المبيع صرفا فالتقابض من كلا الجانبين شرط لصحه الاقاله فجعل في حق الشرع
كبيع جديد والثالثه اي اذا اشترى شيئا وقبضه ولم ينقد الثمن حتى باعه من اخر
ثم تقايلا وعاد الى المشتري ثم ان البايع اشتراه من المشتري باقل من الثمن الاول قبل النقد
جاز وصار في حق البايع كانه ملكه بسبب جديد وقوله ويمنعها هلاك المبيع لا الثمن اي
هلاك الثمن لا يمنع صحه الاقاله وهلاك المبيع يمنع صحتها لان رفع البيع يستدعي قيامه
وهو قايم بالمبيع دون الثمن ولانه اذا هلك المبيع بقي الثمن والثمن لا يتعين بالعقود واذا
بقي ما لا يتعين بالعقد وهلك ما يتعين بالعقد لم يبق هنا عقد فلا معنى لرفعه وان هلك
بعض المبيع جازت الاقاله في باقيه لقيام البيع فيه ولو كان المبيع عبدا فقطعت يده
عند المشتري واخذ ارشها ثم تقايلا رد الثمن كله واخذ العبد ولا شي للبايع من ارش
اليد وطيب للمشتري

باب التوليه
البيع على ضربين
بيع مساومه وبيع ضمان فبيع المساومه ما تقدم من البياعات وبيع الضمان ثلثه
اضرب بيع المرابحه وبيع المواضعه وبيع التوليه والتوليه ضربان توليه الكل وتوليه
البعض فتوليه الكل توليه وتوليه البعض اشتراك قال رحمه الله
التوليه بيع بالثمن الاول بيع المرابحه والثمن المثلي شرطهما ثم اليه جاز ان يضما
الى راس المال اجر القصار والصبغ والفتل وطراز ما اخذ ومن اجر واجره الحمل وسوق الغنم
كذا اشتريته لحفظ حين بذلك ولا
فاما على بابه فلينظر لا اجره التعليم والراعي

المرابحه نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زياده ربح والتوليه نقل ما ملكه بالعقد
الاول بالثمن الاول من غير زياده ربح وقوله تلك صالحه يعني التوليه قد مها في النظم
على المرابحه ولا يصح المرابحه والتوليه حتى يكون العوض مما له مثل كالمكيلات والموزونات
لانه اذا كان له مثل قدر المشتري على تسليمه وان كان عينا مثليا فباعه مرابحه ممن لا
يملك ذلك البدل لم يجز وان باعه ممن يملك ذلك البدل اما البايع او من ملكه من البايع توجه
من الوجوه فهو على وجهين ان قال ابيعك بربح درهم او درهمين او شي من المكيل الموصوف جاز
الشرا لان المشتري يقدر على تسليمه راس المال لانه في ملكه والربح معلوم فجاز وان قال بربح ده
يازده لا يجوز لانه باعه براس المال وبعض قيمته لانه باع بعين العبد وعشره لا يعرف الا بالقيمه
لانه ليس منه وانه الامثال والقيمه مجهوله فلم يصح ويجوز ان يكون الربح من جنس الثمن ومن غير
جنسه ويجوز ان يضيف الى راس المال اجرة القصار والصباغ والطراز والفتل واجرة حمل
الطعام لان العرف جار بالحاق هذه الاشيا براس المال في عادة التجار والفتل هو ما
يصنعه في اطراف الثياب بحرير او كتان ويجوز ان يضيف ايضا اجرة الخياط والغسال واجرة
السمسار والدلال واجرة سايق الغنم من مكان الى مكان ولا يضيف اجرة
راعي الغنم ويضيف نفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف فان اسرف فيه
يضرب بالمعروف دون الزياده ولا يضم نفقة نفسه في سفره ولا ما انفق على الرقيق
في تعليم علم او عمل او في تعليم القران ولا اجرة البيطار والختان والرايض وجعل الابق والطبيب
واجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع فهذه الاشيا لا يضيفها ويقول قام
على بكذا ولا يقول اشتريته بكذا الا ان يكون كذا باه قال رحمه الله
وان خان بالحط لا نوعه والنقص يعد وخطه في الموضعين الثاني
وفيهما يحبر الشيباني اي اذا اطلع المشتري على خيانه في المرابحه فهو بالخيار عند ابي
حنيفه ان شا اخذه بجميع الثمن وان شا رده يعني اذا كان بحال يحتمل الفسخ وانما
لم يحط بجميع الثمن لان الخيانه في المرابحه لا يخرج العقد من موضعه بل يتغير على معناه
ولم يرضا البايع بخروج المبيع من يده الا بجمله سماها من الثمن فلا يخرج باقل منها وان اطلع
على خيانه في التوليه اسقطها من الثمن لان الخيانه في التوليه تخرج عن موضعها لانها
لو لم يحط الخيانه في التوليه لا ينفي توليه فيتعين الحط وفي المرابحه لو لم يحط يبقى مرابحه وان
كان يتفاوت الربح فلا يتغير عن موضعه فلو هلك المبيع قبل ان يرده او حدث فيه ما يمنع
الفسخ يلزمه جميع الثمن وقوله وحطه في الموضعين الثاني اي قال ابو يوسف يحط الخيانه
في المرابحه والتوليه قاس المرابحه على التوليه وقال محمد لا يحط فيهما جميعا وله
الخيار لان البايع لم يرض بخروج المبيع عن ملكه الا بجمله سماها فلا يخرج باقل منها فان شا
المشتري اخذ وان شا ترك قال في حصر النيابيع ابو حنيفه مع محمد في المرابحه وهو
بالخيار عندهما ان شا اخذه بجميع الثمن وان شا ترك وفي التوليه مع ابي يوسف يحط
الخيانه ولا خيار له عندهما وصورة الخيانه في التوليه اذا اشترى ثوبا وحط بتسعه
وقبضه ثم قال لاخر اشتريته بعشره فوليتك بما اشتريته يعني بالعشره فاطلع المشتري

على ذلك قال ابو يوسف ليس للمشتري خيار فسخ العقد ويلزمه البيع ولكن يرجع
بالخيانه وهو درهم وقال محمد المشتري بالخيار ان شا رضي به بجميع الثمن وهو العشره وان
شا رده اذا كان المعقود عليه بحال الفسخ والا بطل خياره ولزمه جميع الثمن وابو حنيفه
قال مثل ابي يوسف ليس للمشتري خيار الفسخ هذا كله في التوليه واما بيان الخيانه في المرابحه
ان يشتري ثوبا بتسعه ثم قال لاخر اشتريته بعشره وابيعك اياه مرابحه باحد عشر قال
ابو يوسف ليس للمشتري خيار الفسخ ويلزمه المبيع ويرجع بالخيانه وحصتها من الربح وهو درهم
وعشر درهم وقال محمد المشتري بالخيار ان شا رضي به بجميع الثمن وان شا رده اذا كان المعقود
عليه محل الفسخ والا بطل خياره ولزمه جميع الثمن وابو حنيفه قال في المرابحه مثل قول محمد وبيان
الحط في المرابحه اذا باع ثوبا بعشره على ربح خمسه ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانيه فانه يحط
قدر الخيانه من الاصل وهو الخمس وبعد ذلك درهمان وما قابله من الربح وهو درهم ويأخذ الثوب
باثني عشر درهما كذا في المستصفى وغيره ومنها حيز الشيباني اي في المرابحه والتوليه
قال رحمه الله باع بربح ما اشترا ثم اشترى باول باعه ما اكثرا
يطرح عنه كل ربح قبله ولا يبالي ان حط كله ما بينهما في بن شيع
بربح مولا او عكس ما وضع بيعه بان الاول فاتبع اي اذا اشترى ثوبا مرابحه
طرح عنه كل ربح كان قبل ذلك فان كان اكثر استغرق الثمن لم يبعه مرابحه
وهذا عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه مرابحه على الاخر وصورته
اذا اشترى بعشره وباعه بخمسه عشر ثم اشتراه بعشره فانه يبيعه بخمسه ويقول
قام علي بخمسه ولو اشتراه بعشره وباعه بعشرين مرابحه ثم اشتراه بعشره لا يبيعه
مرابحه اصلا وعندهما يبيعه مرابحه على العشره في الفصلين وفي منظومه النسفي في
مسالة ابي حنيفه وما اشترا فباعه ما فضلا ثم اشترى بما اشتراه اولا
فانه يبيعه مرابحه بحاصل الضمان لما صححه اي اذا اشترى شيئا
وربح فيه ثم عاد فاشتراه فاراد ان يبيعه مرابحه حط الربح الاول منه وباعه
مرابحه على الثمن الثاني بعد حط الربح عند ابي حنيفه وعندهما يبيعه مرابحه بالثمن
الثاني من غير حطه وصورته اذا اشترى ثوبا بعشره وباعه مرابحه بخمسه عشر
ثم اشتراه بعشره فانه يبيعه بخمسه ولو اشتراه بعشره وباعه بعشرين ثم اشتراه
بعشره فلا يبيعه مرابحه وعندهما يبيعه مرابحه على العشره في الفصلين ولو اشتراه
ثوبا بعشره فباعه باثني عشر ثم اشتراه بعشره باعه مرابحه على ثمانيه عند
ابي حنيفه وعندهما يبيعه بالعشره واذا اشترى العبد الماذون له في التجاره ثوبا
بعشره وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بخمسه عشر فانه يبيعه مرابحه
على عشره وكذلك ان كان المولى اشتراه بعشره فباعه من العبد وهذا معنى قوله
او بعكس ما وضع لان في هذا العقد شبهه [illegible] العدم لجوازه مع المنافي وهو كون العبد
ملك المولى وما في يده تابعا لملكه بنفسه وكذلك لا يجوز فكان لهذا العقد شبهة العدم
لحصوله مع المنافي فاعتبر عدما في حكم المرابحه وبقي الاعتبار للاول فيصير كان
العبد اشتراه للمولى بعشره في الفصل الثاني والاول وهو ما اذا باعه العبد من مولاه

بخمسه

في ملك نفسه

وكانه يبيعه المولى في الفصل الثاني وهو ما اذا كان باعه المولى من عبده فيعتبر
الثمن الاول ولو اشترى سلعة ممن لا تجوز شهادته له من الوالدين والمولودين والزوجة
لم يجز له ان يبيعه مرابحة عند ابي حنيفة حتى يبين لانه تلحقه تهمة في ذلك لانه
قد جعل مال كل واحد منهما كمال صاحبه ولهذا لا تجوز شهادة احدهما لصاحبه
وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان لان ملك كل واحد منهما متميز عن ملك صاحبه
فصار كما لو اشترى من اجنبي واجمعوا انه لو اشترى من مكاتبه او مدبره او عبده الماذون
سوا كان عليه دين او لا دين عليه او مما يملكه اشتراه منه فانه لا يبيعه مرابحة حتى
يبين لان ملك هولا غير متميز عن ملكه ❁ قال رحمه الله
وان تعيبت عنده او وطئ الثيب يبيعه مرابحة ولا يبين اي لا يجب عليه البيان وقيل يجب وهو المختار وان قطع
وان تعيب بفعله او وطئ البكر بين وفي الجامع الصغير واذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشتراها
ثوبا باعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة على اثني عشر درهما
ونصف درهم لان هذا البيع وان قضي بجوازه عندنا عند عدم الربح خلافا لزفر
مع انه يشترى ماله بماله لما فيه من استفادة ولاية التصرف وهو مقصود والانعقاد
يتبع الفائدة ففيه شبهة العدم الا ترى انه وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر
البيع الثاني عدما في حق نصف الربح ومعنى ذلك انه اذا اشترى من مضاربه او مضاربه
منه فانه يبيعه مرابحة على اقل الثمنين وحصة المضارب من الربح نحو ان يكون مال
المضاربة الفا فاشترى المضارب سلعة فباعها من رب المال بالف ومايتين فان رب
المال يبيعها مرابحة بالف درهم وهي اقل الثمنين وحصة المضارب من الربح وهو مايه الا ان
يبين وكذا لو اشترى رب المال سلعة بالف يساوي الفا وخمسماية فباعها من المضارب
بالف وخمسماية فان المضارب يبيعها مرابحة على الف ومايتين وخمسين الا ان يبين ❁ قوله
ولا يلزم البائع بالتعيب اي من اشترى جارية فاعورت عنده او وطئها وهي ثيب
يبيعها مرابحة ولا يبين لانه لم يحتبس عنده شي يقابله الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شي
من الثمن وكذا منافع البضع لا يقابله شي من الثمن ❁ والمسالة فيما اذا لم ينقصها
الوطي واما اذا فقا عينها او فقاها اجنبي واخذ ارشها او وطئها وهي بكر لم يبيعها مرابحة
حتى يبين لانه اذا فقا عينها صار مقصودا بالاتلاف فيقابلها شي من الثمن وكذا اذا
وطئها وهي بكر لان العذرة جز يقابلها الثمن وقد حبسها ❁ قال رحمه الله
وان تولى ما اشتراه مولى ولم يعلم انه ربح فعلم خير فيه المشتري فان فسخ
يرد منه بعض الحال لم يرد ولو تولى وحده ربحا بما ❁ [illegible] فالمشتري بكم ما علمنا
فان ذلك فاسد وان درى بالمقدار في المجلس فذلك جاز اذا اشترى
غلاما بالف درهم نسيئة فباعه بربح مايه ولم يبين فعلم المشتري فان شا رده وان شا قبل
لان للاجل شبها بالمبيع الا ترى انه يزاد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا ملحقة
بالحقيقة فصار كانه اشترى شيين وباع احدهما مرابحة بثمنهما والاقدام
على المرابحة يوجب السلامة عن مثل هذه الخيانة فاذا ظهرت يخير كما في العيب

دان

186

وان استهلكه ثم علم لزمه بالف ومايه لان الاجل لا يقابله شي من الثمن فان كان ولاه
اياه ولم يبين رده ان شا لان الخيانة في التولية مثلها في المرابحة لانه بنا على الثمن الاول فان
كان استهلكه ثم علم لزمه بالف حالة وعن ابي يوسف انه يرد القيمة ويسترد كل الثمن وهو نظير ما اذا استوفى الزيوف مكان الجياد وعلم بعد الانفاق
عليه ولم يعلم المشتري بكم قامت عليه فالبيع فاسد لجهالة الثمن فان اعلمه البائع
بثمنه في المجلس فهو بالخيار ان شا اخذه وان شا تركه لان الفساد لم يتقرر فاذا حصل العلم
في المجلس جعل كابتدا العقد وصار كتاخير القول الى اخر المجلس وبعد الافتراق قد
تقرر فلا يقبل الاصلاح ونظيره بيع الشي برقمه ❁ فصل قال رحمه الله
ومن اشترى شيا مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه لانه نهى عن بيع ما لم يقبض ولان فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز رجوعا الى اطلاق الحديث وهو نهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض
واعتبارا بالاجارة ولهما ان ركن البيع صدر من اهله في محله ولا غرر فيه لان
الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول والاجارة قيل هي على الخلاف ولو سلم فالمعقود
عليه في الاجارة المنافع وهلاكها غير نادر ❁ ومن اشترى مكيلا مكايلة او موزونا
موازنة فاكتاله او اتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري منه ان
يبيعه ولا ياكله حتى يعيد الكيل والوزن فيه ولا معتبر بكيل البائع قبل
البيع وان كان بحضرة المشتري فيه قيل لا يكتفي به وظاهر الحديث والعوائل الثاني
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع
المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف في مال الغير حرام
فيجب التحرز عنه ولان الظاهر الحديث يمنع الاكتفا فان الحديث اعتبر صاعين
انه يكتفي به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق التسليم ❁ ويجوز التصرف
في الثمن قبل القبض لقيام الملك فيه وليس فيه غرر الانفساخ بالهلاك لعدم تعينه
بالتعيين بخلاف المبيع ويجوز للمشتري ان يزيد البائع في الثمن ويجوز للبائع ان
يزيد في المبيع ويجوز ان يحط عنه من الثمن ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك
فالزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عندنا خلافا لزفر ومعنى قوله ويتعلق
الاستحقاق بجميع ذلك يعني ان الزيادة تلتحق بالمزيد عليه فيصير مع المزيد
عليه عوضا مقابلا بما هو المعقود عليه ويجعل كان العقد من الابتدا ورد عليهما
وبيانه في مسائل منها اذا اشترى عشرة اثواب بماية درهم ثم زاد البائع بعد
العقد ثوبا اخر ثم اطلع المشتري على عيب في احد الثياب بعد القبض فله
رد المعيب بحصته من الثمن وان كانت الزيادة هي المعيبة وكذا لو زاد المشتري
البائع عشرة دراهم ثم استحقت الثياب كلها فللمشتري ان يرجع عليه
بماية وعشرة وكذا في المرابحة ومنها ان الشفيع يستحق الشقص بما بقي من الثمن
بعد الحط وكذا في التولية والمرابحة على الكل في الزيادة وعلى الباقي في الحط

ولا ياكله حتى يعيد الكيل ... بعد البيع بحضرة المشتري

معناه اذا اشترى عبدا بمائة درهم ثم زاده المشترى رطلا من خمر فقبله البائع يحتسب الزياده ولا يلتحق باصل العقد فيفسد البيع عند ابى حنيفة وعندهما لا تصح الزياده ولا يفسد البيع بنا على ان الزياده لا تلتحق باصل العقد بل هي تصح تملك الزياده افساد البيع والله اعلم

باب الربا

لما ذكر انواع البيوع التي امر الشارع بمباشرتها بقوله تعالى وابتغوا من فضل الله ذكر في هذا الباب انواع البيوع التي نهى الشارع عن مباشرتها لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا والنهي يعقب الامر ويقفوه والربا في اللغه هو الزياده وفي الشرع عباره عن عقد فاسد سوا كان هناك زياده او لم تكن الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئه ربا وليس فيه زياده والربا حرام بالكتاب والسنه اما الكتاب فقوله تعالى وحرم الربا واما السنه فقوله عليه السلام اكل درهم واحد من الربا اشد من ثلث وثلثين زنيه يزنيها الرجل وقال ابن مسعود رضي الله عنه اكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده اذا علموا به ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمه كذا في النهايه قال رحمه الله علته قدر وجنس فبهما تحرم فضل ونسا اما النسا بواحد فقد حرم ما [illegible] والبيع في الكيلي مثل البر والملح والشعير والتمر بيع والموزون كالنقدين وكل رطلي بعين بجنسه ومثله السوي لا الفضل والفضل الجيد كالردي

الربا محرم في كل مكيل وموزون بيع بجنسه متفاضلا والعله الكيل مع الجنس ويقال القدر مع الجنس وهذا اشمل لانه يتناول الكيل والوزن معا بخلاف لفظ الكيل فانه لا يتناول الوزن ولفظ الوزن لا يتناول الكيل واما القدر فيشملهما جميعا وقال الشافعي العله الطعم مع الجنس في المطعومات والثمنيه في الاثمان وقال مالك العله الاقتيات والادخار مع الجنس وفايده الخلاف بين اصحابنا وبين الشافعي فيمن باع قفيز نوره بقفيزين نوره لا يجوز لوجود الكيل مع الجنس وعنده يجوز لعدم الطعم وكذا اذا باع بطيخه ببطيختين او حفنه بحفنتين يجوز عندنا لعدم الكيل وعنده لا يجوز لوجود الطعم وقوله اما النسا بواحد فقد حرم يعني ان الجنس بانفراده يحرم النسا عندنا وعند الشافعي لا يحرم بيانه اذا باع هرويا بهروي او مرويا بمروي نسيئه لا يجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع عبدا بعبد الى اجل لا يجوز لوجود الجنس وهو بانفراده محرم النسا واجمعوا على ان التفاضل يحل واعلم انه اذا بيع المكيل او الموزون بجنسه مثلا بمثل جاز وان تفاضل لم يجز ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربا الا مثلا بمثل وكل ما نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطه والشعير والتمر والملح لان النص اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فعلى هذا اذا باع الحنطه بجنسها متساويه وزنا او الذهب بجنسه متماثلا كيلا لا يجوز وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما لو باعه مجازفه وكل شي نص على تحريمه وزنا فهو موزون ابدا وان ترك

الناس

الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضه حتى لو باع الذهب والفضه مثلا بمثل كيلا لا يجوز لما ذكرنا وقوله والموزون كالنقدين يعني الذهب والفضه وقوله وكل رطلي بعين بجنسه ومثله السوي اي كل موزون من النقدين ومن غيرهما مما لا يوزن بالارطال يجوز بيعه بجنسه متساويا ولا يجوز متفاضلا وهو معنى قوله بجنسه ومثله السوي اي متساويا وقوله لا الفضل اي لا يجوز متفاضلا وقوله والجيد كالردي يعني لا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربا الا مثلا بمثل لان الجوده اذا لاقت جنسها لا قيمة لها قال رحمه الله واعتبر التعيين لا التقابض في غير الصرف من المعاوضه فصح بيع بيضه ببيضتين وجوزه بجوزتين وتمره بتمرتين وفلس بفلسين باعيانهما اي في غير الصرف اي عقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه فيتعين فيه ويقبض عوضه في المجلس وما سواهما مما فيه الربا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض في المجلس لا يشترط فيهما ولا يفسدها الافتراق من المجلس قبل القبض ويقبض كل واحد منهما ما اشتراه في اي وقت شا بخلاف الصرف وهذا اذا كانا عينين اما اذا كان دينا والاخر عينا ان كان العين هو المبيع جاز ويشترط احضار الدين والقبض في المجلس قبل الافتراق بابدانهما الا اذا كان دينا لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين ثم افترقا جاز سوا قبض العين منهما او لم يقبض وان كان الدين هو المبيع لم يجز وان احضر في المجلس كما اذا قال اشتريت منك قفيز حنطه جيده بهذا القفيز من الحنطه فانه لا يجوز وان احضر الدين في المجلس لانه يجعل الدين مبيعا فصار بايعا ما ليس عنده ومعرفه الثمن من المبيع [illegible] يجوز بيع الفلس بالفلسين باعيانهما عند ابي حنيفه وابي يوسف وقال محمد لا يجوز لان الثمنيه فيه تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحهما واذا بقيت اثمانا لا يتعين فصار كما اذا كانا بغير اعيانهما ولهما ان الثمنيه في حقهما ثبتت باصطلاحهما [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالي بالكالي [illegible] في المجلس [illegible] النسا قال رحمه الله لا اللحم بالشاه الا [illegible] لا البر بالدقيق والسويق الكاف متعلقة بقوله حرم النسا في العين اي لا يجوز بيع اللحم بالحيوان هذا عند محمد اذا باعه باللحم من جنسه فلا يجوز الا اذا كان اللحم المفرز اكثر من لحم الشاه ليكون اللحم بمقابلة ما في الشاه من اللحم والباقي بمقابلة الجلد والاكارع [illegible] كبيع السمسم بالشيرج [illegible] الوزن [illegible] لا يجوز بيع الحنطه بالدقيق ولا بالسويق [illegible] وعلى هذا لا يجوز بيع الحنطه المقليه بغير المقليه [illegible]

حنطه

لغنائه فيهما فجاز بيع الدقيق بالدقيق اذا تساويا في النعومة ولا يجوز بيع الدقيق
بالسويق عند ابي حنيفة لا متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية
الحنطة المقلية ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من كل وجه يعني
انه لا مجانسة بين الحنطة والسويق صورة فعرفنا المجانسة باعتبار ما في الضمن والذي في ضمن الحنطة
دقيقا فتثبت المجانسة بين الدقيق والحنطة باعتبار ما في الضمن قبل الطحن وعند ابي يوسف
ومحمد يجوز بيع الدقيق بالسويق لانهما جنسان لاختلاف المقصود لانه يتغذى بالدقيق اتخاذ الخبز
والعصائد ولا يحصل شيء من ذلك بالسويق وانما هو يلت بالسمن او العسل فيؤكل كذلك قلنا معظم
المقصود وهو التغذي يشملهما ولا يبالي بفوات البعض كالمقلوة والعلكة مع غيره
المقلوة والعلكة بالمسوسة بكسر الواو العلكة الحنطة الجيدة التي تمتد كالعلك من
غير انقطاع لجودتها ولينها والمسوسة التي اصابها السوس لا تصلح للزراعة ولا يوجب ذلك
اختلافه في الجنس فكذا الدقيق مع السويق قال رحمه الله
والحم بالحيوان وبيع الرطب بالرطب او بالتمر متماثلا كالعنب بالزبيب وبيع الزيتون بالزيت زائد
كيلا بالتفسير عند فاسد والبيع في مختلف الجنس ولحم بلحم متفاضلا كالالبان
والخل من تمر بخل كرم والشحم بالالية او باللحم والخبز بالحب ولم يثبت ربا
ما بين مالك ومملوك وما بين حربي وبين مسلم في دار الحرب لقصور العصمة
اي يجوز بيع التمر بالرطب متماثلا كيلا عند ابي حنيفة لان الرطب تمر لان النبي عليه السلام
قال حين اهدي اليه رطب من خيبر اوكل تمر خيبر هكذا سماه تمرا وبيع التمر بمثله جائز
وكذلك العنب بالزبيب يجوز بيعه مثله كيلا عند ابي حنيفة ايضا وعندهما لا يجوز بيع
الرطب بالتمر سواء تساويا او تفاضلا لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرطب بالتمر
فقال اينقص اذا جف قيل نعم فقال لا اذا وقيل في بيع العنب بالزبيب انه لا يجوز بالاتفاق
اعتبارا بالحنطة المقلية بغير المقلية كذا في الهداية والفرق لابي حنيفة بين بيع التمر بالرطب
وبين بيع العنب بالزبيب على هذه الرواية ان النص مثل هذا باطلاق اسم التمر على الرطب
باطلاقه ولفظ التمر على الرطب في قوله اوكل تمر خيبر هكذا ولم يرد مثل هذا باطلاق اسم
الزبيب على العنب فافترقا كذا في النهاية ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج
حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمثله
والزيادة بالثجير ولا يجوز ذلك لشبهة الشيرج السليط والثجير العصارة وقوله كالحل
بالسمسم الحل هو السليط ايضا بلغتنا وان لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربا
وكذا لا يجوز بيع الدهن بما فيه لسمنه والعنب بعصيره والتمر بدبسه واختلفوا في
القطن بغزله فلم كذا في الذخيرة انه لا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان القطن
ينقص بالغزل فهو نظير الحنطة مع الدقيق وفي فتاوى قاضي خان لا يجوز بيع الغزل
بالقطن لا متساويا ولا متفاضلا لان اصلهما واحد وكلاهما موزون كذا في النهاية وبيع الغزل بالثوب جائز
على كل حال وعن محمد ان بيع القطن بالثوب لا يجوز مثل ما في الهداية والكرباس بالقطن
يجوز كيفما كان بالاجماع ويجوز بيع اللحمان المختلفة بعضها ببعض

185

متفاضلا يعني لحم البقر بلحم الابل ولحم الغنم لان لحم البقر والجواميس فهو جنس
واحد لا يجوز بيعه بجنسه الا متساويا وكذلك المعز مع الضان والعراب مع البخت
لا يجوز فيه التفاضل لانها جنس واحد وكذلك البان البقر والغنم لانها فروع من اصول هي
اجناس فكانت اجناسا والالية واللحم جنسان وشحم البطن والالية جنسان وشحم الجنب والالية
جنسان ويجوز بيع خل الدقل بخل العنب متفاضلا لاختلاف بين اصليهما والدقل نوع من اردى
التمر ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا لان الخبز بالصنعة خرج من اصله لانه دخل
في العدد والوزن والحنطة مكيلة وهذا اذا كانا نقدين اما اذا كان الخبز نسيئة
ففيه اختلاف فعند ابي يوسف يجوز وعليه الفتوى ولا خير في استقراض الخبز عند
ابي حنيفة لانه يتفاوت الخبز والخباز والتنور والتقدم والتأخر يعني في اول التنور واخره
وعند محمد يجوز بهما لتعامل الناس به وعند ابي يوسف يجوز وزنا ولا يجوز عددا لما
للتفاوت في احاده قال محمد رحمه الله ثلث من الدناءة استقراض الخبز وبذل الجلوس على باب
الحمام والنظر في مرآة الحجام ولا ربا بين المولى وعبده لان العبد وما في يده ملك لمولاه فلا يتحقق
الربا بينهما ويعني اذا كان ماذونا له لم يكن عليه دين اما اذا كان عليه دين لا يجوز لان ما في
يده ليس بملك للمولى عند ابي حنيفة وعندهما فانه يتعلق به حق الغرماء فصار كالاجنبي
فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه ولا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب
عندهما وقال ابو يوسف يثبت بينهما الربا في دار الحرب لانه محظور في دار الاسلام
فكان محظورا في دار الحرب كالربا والنسيئة ولهما قوله عليه السلام لا ربا بين المسلم
والحربي في دار الحرب ولان المسلم اذا دخل اليهم بغير امان يجوز له اخذ مال الحربي بغير طيبة
نفسه فاذا اخذ على هذا الوجه بطيبة نفسه كان اولى بالجواز ولان مال الحربي لا عصمة له
نفسه فاذا اخذ بعقد طيبة نفسه وكذا اذا دخل اليهم مسلم بامان فباع من مسلم
لا يجوز اخذه بعقد طيبة نفسه وكذا اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا جاز الربا معه عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز
لانهما مسلمان فلا يجوز بينهما الربا كما لو كانا في دار نا ولابي حنيفة ان مال المسلم
في دار الحرب اذا لم يهاجر الينا باق على حكم ملك الحربي الا ترى انه اذا اتلفه متلف لم يضمن واما اذا
كان بعد ما هاجر الينا ثم عاد الى دارهم لم يجز الربا معه لانه قبل يحرز ماله بدارنا
فصار كاهل دار الاسلام باب الحقوق
كان من حق مسائل هذا الباب ان يذكر في الفصل المتصل باول كتاب البيوع الا ان المصنف
رحمه الله التزم ترتيب الجامع الصغير وهناك هكذا وقع فكذا هنا ولان الحقوق
توابع فيليق ذكرها بعد ذكر مسائل البيوع قال رحمه الله
والبيت منها يشترى بكل حق لا يدخل العلو الا بذكره لا بشراء المنزل
لكن في المنزل هذا لا يدخله ولو اشتري بكل حق هو له
وان اشترى الدار دخل من غير ذكر كالكنيف لا الظلة
الا بذكر حقه الحقوق وقيل اذا اشتري الطريق ... اذا اشترى منزلا
فوقه منزل فليس له الاعلى الا ان يشتريه بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير هو
فيه او منه ومن اشترى بيتا فوقه بيت بكل حق لم يكن له الاعلى ومن اشترى

دار بحدودها فله العلو والكنيف جمع بين المنزل والبيت والدار فاسم الدار ينتظم العلو
لأنه اسم لما أدير عليه الحدود والعلو من توابع الأصل وأجزائه فيدخل فيه والبيت
اسم لما يبات فيه والعلو مثله والشيء لا يكون تبعا لمثله فلا يدخل فيه إلا بالتنصيص
عليه والمنزل اسم لبيتين أو ثلث ينزل فيها ليلا ونهارا فكان اسم المنزل بين الدار
والبيت لأنه يتأتى فيه مرافق السكنى مع ضرب قصور فيه إذ لا يكون فيه منزل
الدواب فلشبهه بالدار يدخل العلو فيه تبعا عند ذكر التوابع ولشبهه بالبيت لا يدخل
فيه بدونه وقيل في عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك لأن كل بيت لا يخلو عن علو عادة
وكما يدخل العلو في اسم الدار يدخل الكنيف لأنه من توابعه ولا تدخل الظلة وهي
الساباط الذي يكون أحد طرفيه على الدار المبيعة والطرف الآخر على دار أخرى إلا بذكر
الحقوق والمرافق عند أبي حنيفة لأنه مبني على هواء الطريق فأخذ حكم الطريق وعندهما
إن كان مفتحه في الدار يدخل من غير ذكر شيء من ذلك لأنه من توابعه فشابه الكنيف
وهذا معنى قوله إلا الظلل أي لا تدخل الظلة إلا بذكر الحقوق والمرافق ومن اشترى
بيتا في دار أو منزلا أو مسكنا لم يكن له الطريق والمسيل لأنه خارج الحد وهذا لأنه من التوابع
التوابع فيدخل بذكر التوابع بخلاف الإجارة لأنها تعقد للانتفاع ولا يتحقق الانتفاع إلا بالشرب
والمسيل والطريق إذ المستأجر لا يشتري الطريق عادة ولا يستأجره فيدخل تحصيلا للفائدة
المطلوبة من الإجارة أما الانتفاع بالمبيع فيمكن بدون ذلك لأن المشتري عادة يشتريه ويتجر
فيه أما الانتفاع بالمبيع فيمكن بدون ذلك ويبيعه من غيره فحصلت الفائدة والله أعلم

باب الاستحقاق

مناسبة هذا الكتاب بما قبله ظاهر من حيث اللفظ والمعنى * قال رحمه الله
... يتبعها ولدها لا إن أقر بها بما سبق * ثم أقر بالرق وقال اشترني
فإني عبد ... أما على البائع عند حضرته * وغيبته المعلوم حيث غيبته
أو لا على العبد ... لا بجنس ما يرتهن صولح عن دعوى دار ...
... لا يرجع ... حلفها ادعى ... يرجع بقسط المستحق فاستحقها
الكل المشتري جارية فولدت عنده فاستحقها رجل ببينة فإنه يأخذها وولدها وإن
أقر بها لرجل لم يتبعها ولدها ووجه الفرق أن البينة حجة مطلقة فإنها كاسمها
مبينة فيظهر بها ملكه من الأصل والولد كان متصلا بها فيكون له أما الإقرار حجة قاصرة
يثبت الملك في المخبر به ضرورة صحة الإخبار وقد اندفعت الضرورة بإثباته بعد الانفصال
فلا يكون له ثم قيل يدخل الولد في مسئلة الشهادة بالقضاء بالأم تبعا وقيل يشترط القضاء
بالولد وهو الأصح ومن اشترى عبدا فإذا هو حر وقد قال العبد للمشتري اشترني
فإني عبد له فإن كان البائع حاضرا أو غائبا غيبة معروفة لم يكن على العبد شيء
وإن كان البائع لا يدرى أين هو يرجع المشتري على العبد ويرجع هو على البائع
عندهما وقال أبو يوسف لا يرجع المشتري على العبد بحال لأن الرجوع بالمعاوضة أو بالكفالة
والموجود ليس إلا الإخبار كاذبا فصار كما إذا قال الأجنبي ذلك وعقله
يضمن بايعه يعتق العبد يرجع على مولاه وإن ارتهن عبدا مقرا بالعبودية فوجده

الولد

حرا لم يرجع على كل حال والفرق بين الرهن والبيع أن البيع عقد معاوضة فأمكن أن
يجعل الأمر ضمانا للسلامة يعني أن المشتري إنما اشترى العبد معتمدا على أمره حين قال
اشترني فإني عبد فيجعل العبد بالأمر بالشراء ضامنا للثمن عند تعذر رجوعه على
البائع دفعا للضرر بخلاف الرهن لأنه ليس بمعاوضة بل هو وثيقة لاستيفاء عين
حقه فلا يجعل الأمر به ضمانا للسلامة وقوله لا يدرى أو لم يكن حاضرا ولم يعلم أين هو
ومن ادعى حقا في دار معناه حقا مجهولا فصالحه الذي في يده الدار على مائة درهم
فاستحقت الدار إلا ذراعا منها لم يرجع بشيء لأن للمدعي أن يقول دعواي هذا الباقي
وإن ادعاها فصالحه الذي هي في يده على مائة درهم فاستحق منها شيء رجع بحسابه
لأن التوفيق غير ممكن فوجب الدعوى بدلا له عند فوات سلامة البدل والله أعلم

فصل في بيع الفضولي * قال رحمه الله

من باع ملك الغير للمالك أن يفسخ أو يجيز فعله إذا بقي العاقدان والمعقود
عليه وله وبه لو عرضا صح عتق مشتر من غاصب إذا أجيز لا بيعه فإن
وأرش قطع اليد عنده للمشتري ... فاستحق
لكن ما زاد على نصف الثمن يلزمه ... ولدى ... * أي إذا باع ملك غيره بغير إذنه فالمالك
بالخيار إن شاء أجاز البيع وإن شاء فسخ وله الإجازة إذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما
لأن الإجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذلك بقيام العاقدين والمعقود عليه وإذا أجاز المالك
كان الثمن مملوكا له وهو أمانة في يده بمنزلة الوكيل لأن الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة
السابقة وللفضولي أن يفسخ قبل الإجازة دفعا للحقوق عن نفسه بخلاف الفضولي في النكاح
لأنه معبر محض وهذا كله إذا كان الثمن دينا فإن كان عوضا معينا إنما تصح الإجازة إذا كان العرض
باقيا ومن غصب عبدا فباعه فأعتقه المشتري ثم أجاز المولى البيع فالعتق جائز استحسانا
وهذا عندهما وقال محمد لا يجوز عتقه لأنه لا عتق بدون الملك قال عليه السلام لا عتق فيما
لا يملك ابن آدم والموقوف لا يفيد الملك ولو ثبت الملك في الآخرة يثبت مستندا وهو ثابت من وجه
دون وجه والمصحح للإعتاق الملك الكامل لما روينا والحديث ولهذا لا يصح أن يعتق الغاصب
ثم يؤدي الضمان وكذا أن يعتق المشتري والخيار للبائع ثم يجيز البائع وكذا لا يصح بيع المشتري من الغاصب
فيما نحن فيه مع أنه أسرع نفاذا حتى ينفذ من الغاصب إذا أدى الغاصب الضمان وكذا لا يصح إعتاق
المشتري من الغاصب إذا أدى الغاصب الضمان ولهما أن الملك ثبت موقوفا بتصرف مطلق
موضوع لإفادة الملك فيتوقف الإعتاق مرتبا عليه وينفذ بنفاذه وصار كإعتاق المشتري
من الراهن وإعتاق الوارث عبدا من التركة وهي مستغرقة بالديون يصح وينفذ إذا قضى
الديون بعد ذلك بخلاف إعتاق الغاصب بنفسه لأن الغصب غير موضوع لإفادة الملك وبخلاف
ما إذا كان في البيع خيار البائع لأنه ليس بمطلق وقيل أو الشرطية يمنع انعقاده في حق الملك
حالا وبخلاف المشتري من الغاصب إذا باع لأن بالإجازة يثبت للبائع ملك بات
لأن المولى إذا أجاز البيع الأول يثبت الملك للمشتري الأول على وجه البتات فإذا
طرأ الملك البات على الملك الموقوف أبطله وأما إذا أدى الغاصب الضمان ينفذ
إعتاق المشتري منه كذا ذكره هلال رحمه الله وهو الأصح فإن قطعت

المشتري

بل العبد فاخذ البائع ارشها من اجارة المبيع فالارش للمشتري لان الملك نزله من
وقت الشرا فتبين ان القطع حصل على ملكه وفي الهجين يجب اي حين يجب المالك
البيع ويتصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه اذ فيه شبهة الملك
وقوله لذي هي محلها اي للفقرا والمساكين قال رحمه الله
من يشتري عبدا فغاب فبرهنا بقول ذا ان له ما اذنا ثم ادعى مع ذاك حكم نقضه
بفسخه للمشتري بطلبه متاع ذاك الغير جا بالبينا فما على البائع ان يضمنا
حكاه يعقوب عن النعمان وضده ذا عنه زفر الشيباني فقوله من بشر عبد
الغير اي بيعه قال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه ومتعلق للتسبيل ان من باع
عبد غيره بغير امره فاقام المشتري البينة على اقرار في الدعوى اي البائع لا على مولى
العبد انه لم يامره بالبيع واراد رد المبيع لم تقبل بينته للتناقض في الدعوى اذ الاقدام
على الشرا اقرار منه بالاذن فيه والبينة مبنية على صحة الدعوى فان اقر البائع بذلك
عند القاضي بطل البيع ان طلب المشتري ذلك لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري
ان يساعده على ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما فلهذا اشترط طلب المشتري ومن ابتاع دارا
لرجل وادخلها المشتري في بنائه لم يضمن البائع عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اخرا
وكان يقول اولا يضمن البائع وهو قول محمد وهي مسئلة غصب العقار وستبينه
في الغصب ان شا الله تعالى

باب السلم

لما ذكر انواع البيوع التي لا يشترط في المجلس قبض العوضين او احدهما بقي منها النوعان
اللذان احدهما يشترط في المجلس قبض احد العوضين وهو السلم والثاني يشترط فيه قبض
العوضين جميعا وهو الصرف فشرع في بيانهما وقدم العقد الذي يشترط فيه قبض احد
البدلين على العقد الذي يشترط فيه قبض العوضين جميعا لان الترقي انما يكون من
الاقل الى الاكثر لا على العكس فان الواحد قبل الاثنين والمفرد قبل المركب قال رحمه الله
صح في مضبوط قدر وصفه لا كل شي لم يحط معرفه صح في المكيل والذرعي
ومستوى القيمة في العددي كالجوز والبيض وحسن الفلس ان علما سميا من ما بين
والفلس لا في حيوان لا حطب بحمولة وجزر الرطاب والحيوان منه والاطراف
ولا الجلود عددا ولا في جوهر وخرز ومنقطع والسمك الطري لا حين جمع
وصح في المالح وزنا لا السلم في اللحم بل عندهما بالوزن سم ولا بمكيال في معين ولا ذراع رجل
ولا ذراع رجل معين ولا طعام قرية معينة ولا ثمر نخلة معينة السلم جائز في
المكيلات والموزونات والعدديات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض والمذروعات
لانه يمكن ضبطه بالكيل والذرع فالموزونات كالحديد والقطن والزعفران وغير ذلك
والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض والصيغة والكمثرى فيها سوي الربط
باصطلاح الناس على اهدار التفاوت فيها بخلاف البطيخ والرمان والسفرجل واشباه
ذلك لتفاوت احادها تفاوتا فاحشا ويجوز السلم في اللبن والاجر اذا سميا ملبنا
معلوما لانه عددي يمكن ضبطه بذكر طوله وعرضه وسمكه ويجوز السلم
في الفلوس عددا عندهما وقال محمد لا يجوز لانها اثمان وهما ان الثمنية في حقهما

لاصطلاحهما

ولا في الحطب حزما

لاصطلاحهما ولا يعود وزنيه ولا يجوز السلم في الحيوان ولا في اطرافه ولا في الجلود عددا
ولا في الحطب حزما ولا ... قوله والاطراف اي اطراف الحيوان وهي الرؤوس والاكارع لانه
عددي متفاوت لا مقدار له ولا ينضبط بالصفة ويتفاوت بالسمن والهزال والسن وشدة
المعدة ... والملاحة وهي سبب ... وكذا لا يجوز السلم في العبيد والاماء لاختلافهما
في العقل والمروة والامانة وقوله ولا الجلود عددا اي لا يجوز السلم في الجلود عددا
لانها لا تنضبط بالصفة ولا توزن عادة بل تباع عددا وهي عددي متفاوت فيها الصغير والكبير
فان بين لها شيئا يصلح للخف معلوما وذكر طوله وعرضه وجودته جاز
ولا يجوز السلم في الرطبة جرزا والجرز بضم الجيم واسكان الرا القبضة من القت
والكراث ونحو ذلك وقوله وجزر الرطاب جمع رطبة بفتح الرا المهملة
على الراي الصحيحة وما سواه بتخفيف ولا يجوز السلم في الجواهر ولا في الخرز لانها
تتفاوت تفاوتا فاحشا وقوله والمنقطع اي لا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه
موجودا من حين العقد الى حين المحل ... وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق
... الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان كان يوجد في البيوت كذا في الهداية اذا
كان المسلم فيه منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او على العكس او منقطعا
فيما بين ذلك لا يجوز وانما يجوز اذا كان موجودا من وقت العقد الى وقت المحل لا ينقطع
فيما بينهما لان كل حال من احوال ... يجوز ان يكون محلا للمسلم فيه بان يموت المسلم اليه
فاعتبر ان يكون موجودا فيه ويجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما لانه
معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع ولا يجوز السلم فيه عددا
لانه متفاوت والمالح هو الذي يشق بطنه ويجعل فيه الملح ولا يجوز السلم في السمك الطري
الا في حينه وزنا معلوما وضربا معلوما لانه قد ينقطع في زمان الشتاء حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز
السلم فيه مطلقا وانما يجوز وزنا لا عددا وعن الكرخي لا يجوز السلم في السمك عند ابي حنيفة
لا طريه ولا مالحه لانه يختلف بالسمن والهزال فهو كاللحم وقال ابو يوسف ومحمد يجوز
في المالح الطري وزنا معلوما الافصح ان يقال سمك مليح او مملوح ولا يقال مالح الا في لغة رديئة
احتجوا بما نقل عن ابي ... بصرية تزوجت بصريا اطعمها المالح والطريا والحجة
للغة الفصيحة قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج اي شديد الملوحة ولم يقل مالح
واما السمك الصغار اذا كان يكال فالصحيح انه يجوز السلم فيه وزنا وكيلا ولا يجوز
السلم في اللحم عند ابي حنيفة وان بين موضعا معلوما من الشاة لانه يختلف بالسمن والهزال
وهو متفاوت في قلة العظام وكثرتها وقال ابو يوسف ومحمد يجوز السلم في اللحم اذا سميا
مكانا معلوما من الشاة لانه بتعيينه لانه قد يموت من له الاجل قبل حلول الاجل في السلم فيفضي
الى المنازعة ولا يجوز السلم في طعام قرية بعينها ولا في ثمرة نخلة بعينها لانه قد يعتريه آفة
فلا يقدر على التسليم قال رحمه الله وانما شرط صحة عقد السلم ... سبع هي ... الاعلام
جنس ونوع قدر ووصف واجل والوصف ثم الانتقاد البدل ... في العقد ... والمكان
وموضع الايفا والتسليم واجتماعه قبل الافتراق ... والتعيين ...
اي انما يصح السلم عند ابي حنيفة الا بسبع شرائط تذكر في العقد جنس معلوم مثل حنطة
او شعير او ذرة ونوع معلوم كقولنا ... سقي او ... بيضا او حمرا ووصف معلوم

موزون مضبوط الوصف ولا في السلم بمكيال رجل بعينه ولا بذراع رجل بعينه لانه

كقوله جيد او وسط او ردي ومقدار معلوم كقوله كذا كيلا او قفيزا او منا او رطلا واجل
معلوم كقوله شهرا او سنة ومعرفة مقدار راس المال اذا كان مما يتعلق العقد على قدره
كالمكيل والموزون والمعدود واحترز بذلك عن الثياب وتسمية المكان الذي يوفيه فيه
اذا كان له حمل ومؤنة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان راس المال عينا مشارا اليه
لم يحتج الى معرفة مقداره لان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة ولابي حنيفة ان
جهالة ذلك تؤدي الى جهالة المقبوض في الثاني لانه اذا اسلم كفا من دراهم فوجد في بعضها
زيوفا وانفسخ العقد فيه ولم يعلم مقداره من راس المال ولا يشبه هذا اذا كان راس المال ثوبا لان ذ[illegible]
فصار الثمن معقودا عليه قال رحمه الله [illegible]
والتعلق لا يسقط دينه فيه [illegible] ولم يجز تصرف في [illegible] قبل قبضه [illegible]
ولا تجوز شركة ولا تولية في المسلم فيه [illegible]
[illegible] بالالف [illegible]
[illegible] اسلم الف درهم في كر حنطة ثم شاركه [illegible] على المسلم
اليه [illegible] فالسلم في حصته الدين باطل لفوات القبض ولا ينفسخ العقد لان الفساد
طارئ [illegible] راس المال قبل ان يفارقه صح الا انه يبطل الافتراق ولا يجوز
التصرف في راس المال ولا في المسلم فيه قبل القبض ولا يجوز الشركة والتولية في المسلم فيه فان تقايلا
في السلم لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه براس المال شيئا حتى يقبضه قال رحمه الله
[illegible] صح في القرض [illegible]
ثم اقبض المسلم فيه فاعتد [illegible] لو قال [illegible] في طرفي قال بالبغلة [illegible]
اي من اسلم في كر حنطة فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا وامر رب السلم
ان يقبضه لم يكن قضاء وان امره بقبضه له ثم بقبضه لنفسه [illegible] كاله له ثم اكتاله
لنفسه جاز لانه اجتمعت الصفقتان يشترط الكيل مرتين لنهي النبي صلى الله
عليه وسلم عن بيع الطعام حتى تجري فيه الصاعان وان لم يكن سلما وكان قرضا فامره بقبض
الكر ففعل جاز لان القرض [illegible] المردود عين الماخوذ مطلقا
حكما [illegible] ومن اسلم [illegible] حنطة فامر رب السلم ان يكيله المسلم اليه في
غرائر رب السلم ففعل وهو غايب لم يكن قضا لان الامر بالكيل لا يصح لانه لا يصادف ملك
الامر لان حقه في الدين دون العين [illegible] المسلم اليه [illegible] وقد جعل ملك نفسه فيها
[illegible] كما لو كان عليه دين فدفع اليه كيسا ليزنها [illegible] لم يصر قابضا ولو كانت الحنطة
مشتراة [illegible] لان الامر قد صح حيث صادف ملكه لانه ملك العين بالبيع
الا ترى انه لو امره بالطحن كان الطحين من مال المسلم اليه وفي مال الشراء يكون للمشتري
الامر [illegible] اذا امره [illegible] يهلك من مال المسلم اليه وفي الشراء يهلك من مال المشتري [illegible]
الثمن عليه [illegible] قال رحمه الله تقايلا والراس [illegible]
[illegible] مات [illegible] العبد [illegible] شراء بثمن [illegible]
اي من اسلم عبدا في كر حنطة وقبضه المسلم اليه ثم تقايلا ثم مات العبد في يد المسلم اليه فعليه
قيمته يوم قبضه ولو تقايلا بعد هلاك العبد جازت الاقالة ويجب قيمة العبد وقوله [illegible]
[illegible] قبل الاقالة او بعد الاقالة مات العبد [illegible] ولو اشترى عبدا بالف
ثم تقايلا فمات العبد في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موته فالاقالة باطلة

لان

لان المعقود عليه في البيع انما هو العبد فلا يبقى العقد بعد هلاكه فلا تصح الاقالة ابتدا
ولا تبقى انتهاء [illegible] وعكس الحكم شراؤه بثمن فلا يسمى اي الشراء عكس السلم لان في مسيلة السلم
تجوز الاقالة في العبد وعليه قيمته وفي الشراء لا تصح الاقالة لانعدام محل الاقالة ابتدا او لا
ان يبقى انتهاء اذا انفسخ العقد في المسلم فيه انفسخ في العبد تبعا فيجب عليه رده وقد عجز عن رده
لكونه فيجب رد قيمته وفي مسيلة الشراء المعقود عليه في البيع انما هو العبد ولا يبقى العقد بعد هلاك
العقود فلا تصح الاقالة ابتدا ولا انتهاء لانعدام محله قال رحمه الله
والقول لمدعي الرداءة والتأجيل لا لنافي الحمال [illegible] لا بأس باستصناع والسلم
في الطيلسان والخف [illegible] وان تنازعا ... [illegible] اي من اسلم الى رجل دراهم
في كر حنطة فقال المسلم اليه شرطت حنطة ردية وقال رب السلم لم نشترط شيئا فالقول قول المسلم
اليه لان رب السلم متعنت في انكاره الصحة لان المسلم فيه لا يصح الا ان يكون موصوفا وان قال المسلم
اليه لم يكن له اجل وقال رب السلم كان موجلا فالقول قول رب السلم لان المسلم اليه متعنت في
انكاره حقا له وهو الاجل والفساد لعدم الاجل غير متيقن لمكان الاجتهاد فلا يعتبر النفع بخلاف
عدم الوصف ولا بأس بالسلم في طست او قمقم او خفين او نحو ذلك اذا كان يعرف لاجتماع
شرائط السلم وان كان لا يعرف فلا خير فيه لانه دين مجهول واذا استصنع شيئا من ذلك بغير
اجل جاز استحسانا للاجماع الثابت بالتعامل وفي القياس لا يجوز لانه بيع المعدوم والصحيح انه
يجوز بيعا لا عدة والمعدوم قد يعتبر موجودا حكما والمعقود عليه العين دون العمل
حتى لو جاء به مفروغا لا من صنعته او من صنعته قبل العقد فاخذه جاز ولا يتعين الا بالاختيار
حتى لو باعه الصانع قبل ان يراه المستصنع جاز وهذا كله هو الصحيح وهو بالخيار
[illegible] ان شاء تركه لانه اشترى شيئا لم يره ولا خيار للصانع في الاصح وعن ابي حنيفة
ان له الخيار ايضا لانه لا يمكنه تسليم المعقود عليه الا بضرر وهو قطع الجلد وغيره
وعن ابي يوسف انه لا خيار لهما اما الصانع فلما ذكرنا واما المستصنع فلان في اثبات الخيار
له اضرار الصانع لانه لا يشتريه غيره بمثله ولا يجوز الاستصناع فيما لا يتعامل فيه
كالثياب لعدم العرف قال رحمه الله مسائل منثورة قال رحمه الله
وصح بيع الكلب والسباع والفهد والطيور والصباع وعقود ذي الذمة مثل المؤمن
في غير خمر وخنزير لو قال بع مالك من فلان [illegible] على الف [illegible]
[illegible] المشتري [illegible] بالالف [illegible] وان [illegible]
[illegible] الالف عليه يجوز بيع الكلب والفهد والسباع والمعلم وغير
المعلم في ذلك سوا وعن ابي يوسف لا يجوز بيع الكلب ولا يجوز بيع الكلب العقور كيفما كان
لانه غير منتفع به وعند الشافعي لا يجوز بيع الكلب ولا يجوز بيع الخمر والخنزير لقوله
عليه السلام ان الذي حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها ولانه ليس بمال في حقنا
واهل الذمة في المبايعات كالمسلمين الا في الخمر والخنزير خاصة فان عقدهم على
الخمر كعقد المسلم على العصير وعقدهم على الخنزير كعقد المسلم على الشاة لانها اموال
في اعتقادهم ونحن امرنا ان نتركهم وما يعتقدون بدل عليه قول عمر
[illegible] من اثمانها ومن قال لغيره بع عبدك من فلان بالف

درهم على أني ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الألف فهو جائز ويأخذ
من المشتري الألف والخمسمائة من الضامن وإن لم يقل من الثمن جاز البيع بالألف ولا
شيء على الضمين ۞ قال رحمه الله وفي رفع المسوات فصل لا عنه وليس فيه نعي
لو عابه على المشتري وأعطيناه فجاله بأن القاضي شرعا يبيع لدين بائع وإن ذوى
من صفة ليس بائع باسطت وأن يكون إبان الحاموارج سعة منه بجملة الثمن
وهي العادة أما الباقي يعطى له القسط بلا أيمان ۞ ومن اشترى جارية ولم يقبضها
حتى زوجها فوطئها الزوج فالنكاح جائز وهذا قبض لأنه وطء حصل بتسليط من جهته
فصار فعله كفعله وإن لم يطأها الزوج فليس بقبض والقياس أن يصير قابضا لأنه تعييب
حكمي فيعتبر بالتعييب الحقيقي وجه الاستحسان أن في الحقيقي استيلاء على المحل وبه يصير
قابضا ولا كذلك الحكمي فافترقا ۞ ومن اشترى عبدا فغاب المشتري ولم ينقد الثمن فأقام
البائع البينة أنه باعه إياه ولم يقبض الثمن فإن كانت غيبته معروفة لم يبع لدين البائع
لأنه يمكن إيصال البائع إلى حقه بدون البيع وفيه إبطال حق المشتري وإن لم يدر أين
هو بيع العبد وأوفى الثمن لأن ملك المشتري ظهر بإقراره فيظهر على الوجه الذي
أقر به مشغولا بحقه وإذا تعذر استيفاؤه يبيعه القاضي فيه كالراهن إذا مات
والمشتري إذا مات مفلسا والمبيع لم يقبض بخلاف ما بعد القبض لأن حقه لم يبق متعلقا
به ثم إن فضل شيء يمسكه للمشتري لأنه بدل حقه فإن كان المشتري اثنين فغاب أحدهما
فللحاضر أن يدفع الثمن كله ويقبضه فإن حضر الآخر لم يأخذ نصيبه حتى ينقد شريكه
الثمن وهذا كله قولهما وقال أبو يوسف إذا دفع الحاضر الثمن كله لم يقبض إلا نصيبه
وكان متطوعا بما أدى عن صاحبه لأنه قضى دين غيره بغير أمره فلا يرجع عليه وهو
أجنبي عن نصيب صاحبه فلا يقبضه ولهما أنه مضطر فيه لأنه لا يمكنه الانتفاع
بنصيبه إلا بأداء جميع الثمن لأن البيع صفقة واحدة وله حق الحبس ما بقي شيء منه
والمضطر يرجع كمعير الرهن وإذا كان له أن يرجع عليه كان له حق الحبس إلى أن يستوفي
حقه ۞ قال رحمه الله باع بألف فضة وذهب ۞ فهما نصفان يكون فالثمن
زيف قضى عن جياد مع جهل دائن فتلف أو أنفقه فهو قضاء ۞ وقال يعقوب يرد مثله
ويقضي مثل الذي كان له ۞ أي من اشترى جارية بألف مثقال ذهب وفضة فهما نصفان
فيجب من كل واحد منهما خمسمائة مثقال لعدم الأولوية وعلى هذا لو اشترى جارية بألف
من الذهب والفضة يجب من الذهب مثاقيل ومن الذهب ومن الفضة دراهم وزن سبعة
أما إذا اشتراها بألف مثقال ذهب وفضة فهو نصفان لأنه أضاف المثقال إليهما على
السواء فيجب من كل واحد منهما خمسمائة مثقال لعدم الأولوية وأما لو اشترى جارية
بألف من الذهب والفضة فإنه يجب من الذهب مثاقيل ومن الفضة دراهم وزن سبعة
لأنه أضاف الألف إليهما فينصرف إلى الوزن المعهود في كل واحد ۞ ومن له على آخر عشرة دراهم
جياد فقضاه زيوفا وهو لا يعلم فأنفقها أو هلكت فهو قضاء عند أبي حنيفة ومحمد وقال
أبو يوسف يرد مثل زيوفه ويرجع بدراهمه لأن حقه في الوصف مرعي كهو في الأصل
ولا يمكن رعايته بإيجاب ضمان الوصف لأنه لا قيمة له عند المقابلة بجنسه فوجب

المصير

المصير إلى ما قلنا ولهما أنه من جنس حقه حتى لو تجوز به فيما لا يجوز الاستبدال جاز
فيقع به الاستيفاء ولا يبقى حقه إلا في الجودة ولا يمكن تداركها بإيجاب ضمانها وهو الوصف
لما ذكرنا ۞ قال رحمه الله ظبي بأرض رجل تكسر ۞ أو باض أو أفرخ طير ظفرا
فهو لمن أخذه فقيرا ۞ نظيره كتاب في البيوع فاشطرا ۞ أي إذا أفرخ طير في أرض
رجل فهو لمن أخذه وكذا إذا باض فيها وكذا إذا تكنس فيها ظبي لأنه مباح سبقت يده إليه
ولأنه صيد وإن كان يؤخذ بغير حيلة والصيد لمن أخذه وكذا البيض لأنه أصل الصيد ولهذا
يجب الجزاء على المحرم بكسره أو شيه وصاحب الأرض لم يعد أرضه لذلك فصار كنصب
شبكة للجفاف وكما إذا دخل الصيد داره أو وقع ما ينثر من السكر والدراهم في ثيابه ما لم
يكفه أو كان مستعدا له بخلاف ما إذا عسل النحل في أرضه لأنه عد من أنزاله فيملكه
تبعا لأرضه كالشجر النابت فيه وكالتراب المجتمع في أرضه بجريان الماء والله أعلم

كتاب الصرف

الصرف اسم للعقود ثلاثة بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة
وأحدهما بالآخر وإنما اختص باسم الصرف اختص بشرائط ثلاثة أحدها وجوب التقابض من كلا
الجانبين قبل التفرق بالأبدان والثاني أن يكون باتا لا خيار فيه والثالث أن لا يكون فيه أجل
قال رحمه الله الصرف بيع ثمن بثمن ۞ فالجنس في الجنس مثلا بمثل
كما يلي وإذا الجنس اختلف ۞ جاز الحراف إن يكن كما يلف
ولو تجانس ذي وحسن ۞ لا قبل ما يقبض تفرق الثمن ۞ الصرف
هو البيع إذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الأثمان سمي صرفا للحاجة إلى النقل في
بدليه إلى يد والصرف هو النقل والرد لغة وإنما سمي بيعا لأنه إيجاب وقبول في مال بمال وفيه مزيد
معنى البيع وهذا معنى البيع إلا أنه لا يجوز إلا مثلا بمثل وإن اختلفا في الجودة والصياغة
لقوله عليه السلام الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة
مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا إلى أن ذكر بقية الأشياء الستة وقال جيدها وزنا بوزن
ورديئها سواء ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لما روينا من الحديث ولقول عمر رضي الله عنه
وإن استنظرك أن يدخل بيته فلا تنظره أي إن استمهل ليدخل بيته لإخراج بدل الصرف
فلا تمهله وقال عليه السلام لابن عمر حين ذكر له أن يبيع الذهب بالفضة لا تفارقه
وبينكما لبس وفي بعض الأخبار وإن وثب من السطح فثب معه ولا تفارقه حتى تستوفي
سواء كانا يتعينان كالمصوغ أو لا يتعينان كالمضروب أو يتعين أحدهما دون الآخر
وإذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة ووجب التقابض لقوله عليه السلام
الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء وهذا معنى قوله
فإن افترقا في الصرف قبل قبض العوضين أو أحدهما بطل العقد لفوات الشرط وهو القبض
ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الأجل ولا يجوز بيع الجيد بالرديء مما فيه الربا إلا مثلا بمثل
لأن الجودة إذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا لا قيمة لها ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل الرباء
قبضه حتى لو باع دينارا بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوبا أو مكيلا أو موزونا
فالبيع في الثوب فاسد لأن القبض مستحق بالعقد حقا لله تعالى لأن القبض
في الصرف حق الله تعالى والتصرف فيه قبل القبض يسقط ذلك الحق قال رحمه الله

باع اصنافا بنقد بعيد واشتراها بنقد ما فبيعه ثمن هذا الا امة بنعت وطوق فضة ○
بيع دينه ثمن الطوق ذلك متفق ○ وان يقل ذا منهما كذا اد ○
بيعت وسيف حليته خمسون كالسيف والحلي ان لم يبين ذلك جاز بيعا بفصل عنه منقطع
وان بعض شاع الفساد فانفسخ اذا باع دينارا بعشرة دراهم فقبل قبض العشرة
اشترى بها ثوبا او شاة او غيرها فالبيع فاسد وثمن الصرف على حاله يقبضه ويتم الصرف بينهما
ومن باع جاريه تساوي مايه درهم في عنقها طوق فضه وزنه مايه درهم باعهما جميعا فلو
افترقا عن غير قبض منهما من الجانبين بطل الصرف وبيع الجاريه صحيح بتسعمايه اعني الجاريه
والطوق بالف درهم حاله جاز البيع فيهما جميعا ويكون الطوق بمايه من الالف صرفا والجاريه
بتسعمايه بيعا فلو افترقا عن غير قبض من الجانبين بطل الصرف وبيع الجاريه صحيح
بتسعمايه بخلاف ما لو باعهما بالف الى اجل فالصرف باطل اجماعا ويبطل بيع الجاريه
ايضا عند ابي حنيفه وعندهما لا يبطل في الجاريه بتسعمايه فابو حنيفه فرق بينهما
فقال في الاولى لا يبطل في الجاريه لان العقد فيهما جميعا انعقد على الصحه وانما بطل الصرف
لفوات شرطه من شرايطه وهو عدم القبض فلم يوجب ذلك ابطال البيع في الجاريه كما
اذا اشترى عبدين بالف ثم استحق احدهما وفي الثاني انما يبطل بيع الجاريه لان الصرف انعقد
على الفساد فاوجب ذلك فساد بيع الجاريه كما اذا اشترى عبدين فاذا احدهما حر
قال في الهدايه من باع جاريه قيمتها الف دينار مثقال فضه ونقد من الثمن الف مثقال فضه
ثم افترقا فالذي نقد ثمن الفضه لان قبض حصه الطوق واجب في المجلس لكونه ثمن الصرف
فقد يحمل المتعاقدان على الفضه الف منها بنسيئه والف نقدا فالثمن والنقد ثمن الطوق لان الاجل
باطل في الصرف جايز في بيع الجاريه والمباشره على وجه الجواز هو الظاهر من المتعاقدين وكذا
اذا باع سيفا محلى بمايه درهم وحليته خمسون درهما ودفع من الثمن خمسين درهما جاز
البيع وكان المقبوض حصه الفضه وان لم يبين ذلك لما بيناه وكذا ان قال خذ هذه الخمسين من
ثمنهما لان الاثنين قد يراد بذكرهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان والمراد
من احدهما فيحمل عليه فان لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد في الحليه لانه صرف فيه وكذا في
السيف ان كان لا يتخلص الا بضرر لانه لا يمكن تسليمه بدون الضرر ولهذا لا يجوز افراده
في البيع كالجذع في السقف فان كان يتخلص بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في الحليه لانه امكن
افراده بالبيع فصار كالطوق والجاريه وهذا اذا كانت الفضه المفرده ازيد مما في السيف فان
كانت مثله او اقل منه او لا يدرى لا يجوز البيع لتوهم الربا واحتماله وقوله وان يقل ذا منهما
اي فان المنقود من ثمن الجاريه والطوق او من ثمن الحليه والسيف فانه يكون من ثمن الفضه ترجيحا لجهه الجواز
وقوله ان بيعت بنسيئه يعني اذا باعهما بالف الى اجل فالصرف باطل اجماعا واما بيع الجاريه فيبطل
ايضا عند ابي حنيفه وعندهما لا يبطل وقد بيناه ○ قال رحمه الله
ولو باع اناء فضه ثم افترقا بعد قبض بعضه صح فيما قبض واشتركا في الاناء ○ ولو استحق بعضه
اخذ المشتري الباقي بقسطه او رد ○ اي من باع اناء فضه ثم افترقا وقد
قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما لانه
صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طارئ لانه صح ثم بطل بالافتراق

ولا يشيع الفساد ولو استحق بعض الاناء فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان
شاء رده لان الشركه عيب في الاناء وان باع قطعه فضه ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بحصته
ولا خيار له لانه لا يضره التبعيض ○ قال رحمه الله
وبيع دينارين ودرهم بدرهمين ودينار صح كما اذا باع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير
بالعشره والدينار بعشره ودينار ○ ودرهم بالسالم والمكسور ○ والغطرفي ونحوه ○ وكذا معطيه
اي من باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع ويجعل كل واحد من الجنسين بالجنس
الاخر ومن باع احد عشر درهما بعشره دراهم ودينار جاز البيع وكانت العشره مثلها والدينار
بالدرهم ويجوز بيع درهم صحيح ودرهمين غله بدرهمين صحيحين ودرهم غله والغله ما
يرده بيت المال ويأخذه التجار وقيل الغله هي المكسره قطعا ووجهه ان الجوده ساقطه
الاعتبار مع الجنس وتحققت المساواه في الوزن لما عرف من سقوط اعتبار الجوده لقوله
عليه السلام جيدها ورديها سواء وقوله ما يرده بيت المال يعني لا لرداءتها بل لكونها قطعا
قال رحمه الله ولو باع دينارا بعشره دراهم ○ ان العشره تطلق عن غيرهما ○ ويسقط الثمن بذا وقابلا
عشره بعشره اذا تقابضا ولا ○ اي اذا كان له على اخر عشره دراهم فباعه الذي عليه العشره دينارا
دينارا بعشره دراهم ودفع الدينار وتقاصا العشره بالعشره فهو جائز ومعنى المسئله اذا كان البيع
بعشره دراهم مطلقه اي غير مقيده بالعشره التي عليه اما اذا قيدها فيما بالعشره التي على جوا
البيع بالاحاله فلا يخفى الاطلاق فذلك جائز استحسانا وقال زفر لا يجوز وهو القياس ووجهه
الجواز انه بهذا العقد ثمن يجب تعيينه بالقبض والدين ليس بهذه الصفه فلا
تقع المقاصه بنفس العقد لعدم المجانسه لانه لا مجانسه بين العين والدين فاذا تقاصا يتضمن ذلك
فسخ العقد الاول والاضافه الى الدين وقوله والاضافه الى الدين بنصب الاضافه عطفا على فسخ يعني
عند اتفاقهما على المقاصه يجعل كانهما فسخا العقد الاول وجدداه مضافا الى ذلك الدين كذا
ذكره في الهدايه قال رحمه الله والحكم في النقد حكم الاعلى
مهما يكن من فضه او ذهب فلا يباع بعضها ببعض الا سواء منقطعي
وهكذا امنعها بيع الخالص منها بالتي عليه الغالب من الغش ○ ويعد
وان يكن غالبها الغش فما بالاساق بيعها لهما وان يكن غالبها الغش جاز
بجنسها البيع تفاضلا لكن اذا اما كسدت وما سرا سماها الفد رالنهلي
واحدا فيعوها فالمالي ومن ابرا وكسبا النسيبا في ○ يقول لا يصح تكن الغلبه
ومعنى المسئله اذا كان الغالب على الدراهم الفضه فهي فضه وان كان الغالب على الدنانير
الذهب فهي ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد حتى لا يجوز بيع
الخالصه بها ولا بيع بعضها ببعض الا متساويا في الوزن وكذا لا يجوز الاستقراض بها
الا وزنا لانها لا تنفك عن قليل غش عاده لانها لا تنطبع الا مع الغش واذا كان الغالب
عليهما الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير فان اشتراها اي هذه الدراهم المغشوشه
بفضه خالصه فهي على الوجوه التي ذكرناها في حليه السيف يعني اذا كانت الفضه الخالصه
مثل تلك الفضه التي في الدراهم او اقل او لا يدرى لا يصح وان كانت اكثر يصح وان بيعت
بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس وهي في حكم شيئين فضه وصفر ولكنه
صرف حتى يشترط التقابض في المجلس لوجود الفضه من الجانبين واذا شرط القبض

في العقد بشرط القبض في الصرف لانه لا يتعين فيها الا بالقبض واذا اشترى بها سلعة ثم
كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة وهو معنى قوله
في النظم فالصدر بالنقض يرى يعني بالصدر ابا حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها
يوم البيع وقال محمد عليه قيمتها اخر ما تعامل الناس بها وهو معنى قوله في النظم وكسدها
الشيباني اي وقت كسادها قال رحمه الله
وان حوى ما كسد واي الفلس ☉ هو على الخلاف باذا الحسن
وان نسوي بالفلس بعلة ما كسد ☉ ولم يعين ذاك في العقد [illegible]
وحال العالم ومنهم السراه والبيع ان احصر اي ما احصر [illegible] وقوله
وان يجري ذاك اي النفاق والكساد ومعنى المسئلة انه يجوز البيع لانها مال
معلوم فان كانت نافقة جاز البيع بها وان لم يعينها لانها اثمان بالاصطلاح وان كانت
كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها لانها سلع فلا بد من تعيينها واذا باع بالفلوس
النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو استقرض فلوسا نافقة
ثم كسدت فعند ابي حنيفة عليه مثلها وعندهما عليه قيمتها قال رحمه الله
ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوس جاز وادى مثله في [illegible] ومن [illegible]
[illegible] المشترى اي من اشترى شيئا بنصف درهم من الفلوس جاز وعليه
ما يباع بنصف درهم من الفلوس وكذا اذا قال بدانق فلوس او بقيراط فلوس جاز وقال زفر
لا يجوز في جميع ذلك لانه اشترى بالفلوس وانها تقدر بالعدد لا بالوزن وهو مجهول
[illegible] من بيان عدده ونحن نقول ما يباع بالدانق ونصف الدرهم من الفلوس معلوم
عند الناس فاغنى ذلك عن بيان العدد ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين فكذلك ايضا
يجوز عند ابي يوسف لان ما يباع بدرهم من الفلوس معلوم وعن محمد انه لا يجوز ويجوز فيما
دون الدرهم لان في العادة المبايعة بالفلوس فيما دون الدرهم فصار معلوما بحكم العادة ولا كذلك
الدرهم [illegible] اصح [illegible]
اي من اعطى الصيرفي درهما فقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة جاز
البيع في الفلوس وبطل فيما بقي عندهما وعلى قياس قول ابي حنيفة بطل في الكل ولو كرر لفظ
الاعطاء كان جوابه كجوابهما هو الصحيح ولو قال اعطني نصف درهم فلوسا ونصفا الا حبة
جاز لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم الا حبة [illegible]
مثله من الدرهم وما وراءه بازاء الفلوس ☉

كتاب الكفالة

اورد الكفالة عقيب البيوع اما لان الكفالة انما يحتاج اليها غالبا في المبايعات فصار
كالجزء من اجزاء البيوع او لان الكفالة اذا كانت بالامر فهي معاوضة انتهاء والكفالة في
اللغة هي الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه للقيام بامرها
وانما سميت الكفالة بذلك لانها ضم احدى الذمتين الى الاخرى وفي الشرع عبارة عن
ضم ذمة الى ذمة في المطالبة دون الدين بل اصل الدين في ذمة الاصيل على حاله ☉ قال رحمه الله
ثم كفالات الوثيق ضربان ☉ يصح بالمال وبالابدان ☉ يعني اي كافل بنفسه
او بطنه او بليته او براسه ☉ وقوله ضمنت او على ☉ او زعيم قال او الي
وسادط البدن [illegible] عينا ☉ بجزء منه [illegible]

وان

وان سلمه ذا كرى في المصر برى ☉ وشرط حيث الحاكم غير مصر
ودفعه في البر لم يعتبر ☉ الكفالة ضربان كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة
جائزة وعلى الضامن بها احضار المكفول به لقوله عليه السلام الزعيم غارم وهذا يفيد
مشروعية الكفالة بنوعيها وتنعقد اذا قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او بروحه
او بجسده او براسه وكذلك ببدنه وبوجهه لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن
وكذا اذا قال بنصفه او بثلثه او بجزء منه لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا تتجزى
فكان ذكر بعضها شائعا كذكر كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت بيد فلان او برجله
لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن حتى لا يصح اضافة الطلاق والعتاق اليهما فيما نقله [illegible] وكذا
اذا قال ضمنته لك لانه تصريح بموجبه او قال هو علي لانه صيغة الالتزام او قال الي
لانه في معنى على في هذا المقام قال عليه السلام من ترك مالا فلورثته ومن ترك
كلا او عيالا فالي وكذا اذا قال انا زعيم به او قبيل لان الزعامة هي الكفالة والقبيل هو
الكفيل فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره اذا طالبه
به في ذلك الوقت وفاء بما التزمه فان احضره والا حبسه الحاكم لامتناعه من ايفاء حق
مستحق عليه ولو غاب المكفول بنفسه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه فان مضت
المدة ولم يحضره حبسه لتحقق امتناعه من ايفاء الحق فان احضره وسلمه في مكان يقدر
المكفول له ان يخاصمه مثل ان يكون في مصر برئ الكفيل من الكفالة لانه اتى بما التزمه وحصل
المقصود به واذا كفل به على ان يسلمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق برئ لحصول المقصود
وقيل في زماننا لا يبرأ لان الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الاحضار كذا في الهداية وان سلمه
في برية لم يبرأ لانه لا يقدر على المخاصمة فيها فلم يحصل المقصود وكذا اذا سلمه في سواد لعدم
قاض يفصل الحكم فيه ولو سلم في مصر اخر غير المصر الذي كفل فيه برئ عند ابي حنيفة للقدرة
على المخاصمة فيه وعندهما لا يبرأ لانه لا يقدر على المخاصمة لانه قد يكون شهوده فيما عينه من المصر
قلنا نعم ولعلهم فيما سلم فتعارضت الموهومات ولو سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب
لا يبرأ لانه لا يقدر على المخاصمة فيه ولو ان ثلاثة رهط كفلوا بنفس رجل كفالة واحدة فاحضره
احدهم برئوا جميعا وان كانت الكفالة متفرقة لم يبرأ الباقون لان الكفالة اذا افترقت
فكل عقد اوجب احضارا على حدة فاحضار الواحد لا يسقط احضار غيره قال رحمه الله
ثم توى المطلوب والكفيل ☉ يبطلها لا الطالب الاصيل يبرا بالدفع وان لم يشترط
براءة بدفع ذاك فاضبط ☉ نصه في [illegible] على ما عليه ان لم يسلمه غدا الى [illegible]
ولازم ان لم [illegible] غدا بنفسها فعلى [illegible]
يلزمه المال وبسوى الاول [illegible] ☉ كذا اذا ابهم حيث [illegible]
التوى هو الهلاك ☉ ومعناه اذا مات المكفول به برئ الكفيل بالنفس عن الكفالة لانه
عجز عن احضاره ولانه سقط الحضور عن الاصيل فسقط الاحضار عن الكفيل وكذا اذا
مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول بنفسه وماله لا يصلح لايفاء هذا الواجب
بخلاف الكفيل بالمال ولو مات المكفول له فللوصي ان يطالب الكفيل فان لم يكن وصي فللوارث
المطالبة لقيامهم مقام الميت ومن كفل بنفس رجل ولم يقل اذا دفعت اليك فانا برئ

قد دفعه اليه فهو بري لانه موجب التصرف فيثبت بدون التنصيص عليه ولا يشترط قبول الطالب التسليم كما في قضاء الدين ولو سلم المكفول به نفسه من كفالته صح لانه مطالب بالخصومة كذا ان وكيله ولا به الدفع وكذا اذا سلمه اليه وكيل الكفيل او رسوله لقيامهما مقامه فان تكفل بنفسه فلان على انه ان لم يواف به في وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو الف درهم ولم يحضره في الوقت الذي ذكره لزمه ضمان المال لان الكفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة وهذا التعليق صحيح فاذا وجد الشرط لزمه المال ولا يبرا عن الكفالة بالنفس لان وجوب المال عليه بالكفالة لا ينافي الكفالة بنفسه اذ كل واحد منهما للتوثق وقوله
وينبغي الاوله يعني الكفالة بالنفس وقوله كذا انهم حين نقله اي من ادعى على اخر مائة دينار وبينها او لم يبينها حتى تكفل بنفسه رجل على انه ان لم يواف به غدا فعليه المائة الدينار فلم يواف به غدا فعليه المائة عندهما وقال محمد ان لم يبينها حتى تكفل ثم ادعى بعد ذلك لم يلتفت الى دعواه وصورة المسئلة رجل لزم رجلا وادعا عليه مائة دينار ولم يبين صفتها فقال له رجل دعه فانا كفيل لك بنفسه فان لم اوافك به غدا فعلي مائة دينار قال رحمه الله
لا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة ومعناه لا يجبر عليها عنده وقال ابو يوسف ومحمد يجبر في حد القذف لان فيه حق العبد وفي القصاص لانه خالص حق العبد فيليق بهما التوثق كما في التعزير بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى ولابي حنيفة قوله عليه السلام لا كفالة في حد من غير فصل ولان مبنى الحدود على الدرء فلا يجب فيها الاستيثاق بخلاف سائر الحقوق لانها لا تندرئ بالشبهات فيليق بها الاستيثاق كما في التعزير ولو سمحت نفسه باعطاء الكفيل صح بالاجماع وقوله ولا من حبس اي لا يحبس في الحدود حتى يشهد شاهدان مستوران او شاهد عدل يعرفه القاضي لان الحبس للتهمة هاهنا والتهمة تثبت باحدى شطري الشهادة اما العدد واما العدالة بخلاف الحبس في باب الاموال لانه اقصى عقوبة فيه فلا تثبت الا بحجة كاملة وذكر في ادب القاضي ان على قولهما لا يحبس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد
والرهن والكفالة جائزان في الخراج لانه دين يطالب به وهو ممكن الاستيفاء بخلاف الزكوة ومن اخذ من رجل كفيلا بنفسه ثم ذهب واخذ منه كفيلا اخر ايضا فهما كفيلان لان موجبه الالتزام بالمطالبة وهي متعددة والمقصود التوثق وبالثانية يزداد التوثق قال رحمه الله والكفالة بالمال جائزة معلوما كان المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عنه بالف او بما لك عليه او بما يدركك في هذا البيع
كقوله كفلت عن من بيع عمايه او لاخو البيع فاستنقل عليه او سلك له مغضوب وبعد ذلك حجة للمكفول له ان يطالب الاصيل او من كفله
اي الكفالة بالمال جائزة معلوما كان المال المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عنه بالف او بما لك عليه او بما يدركك في هذا البيع او بما ذاب عليه اي تقرر والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء طالب كفيله وانما جازت الكفالة بالمال المجهول لان مبنى الكفالة على التوسع فيتحمل الجهالة وقوله بالدين الصحيح احتراز عن شرط
ان يكون

ان يكون دينا صحيحا احترازا عن بدل الكتابة فانه لا تجوز الكفالة به لانه يؤدي الى ان يثبت الطلب بالمال في ذمة الكفيل بخلاف ما هو في ذمة المكاتب المكفول عنه ولان مال الكتابة دين ثابت للمولى على عبده فلا يثبت ثبوتا صحيحا لان له ان يرد العبد ازالته عن نفسه بالعجز من غير اداء والكفيل لا يبرا الا بالاداء قال رحمه الله وان تعلقها بما يلائم من المشروط كالذي يلتزم بوجوب الحق كان يستحق المبيع او بوقته كان يقدم زيد وهو مكفول عنه او بما يتعذر استيفاؤه كان يغيب عن البلد
اي وان علق الكفالة بشرط يلائم المعاوضة جاز لقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم وهذا اذا كان الشرط سببا له وملائما له مثل ان يكون شرطا لوجوب الحق كقوله اذا استحق المبيع او لامكان الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه او لتعذر الاستيفاء مثل اذا غاب عن البلد اما اذا لم يكن الشرط سببا لوجوب الحق مثل ان يقول اذا جاء المطر او اذا هبت الريح او اذا دخل زيد الدار فانا كفيل لك بكذا فانه لا تصح الكفالة به وعن محمد فيمن قال ضمنت لك مالك على فلان ان خرج من المطر ولم يعطك فهذا جائز لانه علق الكفالة بشرط وتعليقها بالشرط جائز وفي شرح ابن ابي عوف والضمان المعلق بالشرط على وجهين ان كان الشرط سببا في وجوب الضمان جاز كقوله ما بايعت فلانا او داينته او ما ذاب لك عليه فانا ضامن به وكذا اذا قال ان قتلك فلان فعلي ديتك او شجك شجة او قطع يدك او رحلك فعلي ارش ذلك فهذا كله جائز لان هذه الاشياء سبب للضمان فهي تشبه ضمان الدرك وان علق الضمان بشرط ليس بسبب لوجوب الضمان لم يجز كقوله ان دخلت الدار فانا ضامن لك بما لك على فلان او انا ضامن لك بنفسه لم يجز يعني الشرط فاما المال فيلزم الكفيل حالا وفي الهداية يجوز تعليق الكفالة بالشرط مثل ان يقول ما بايعت فلانا فعلي او ما ذاب لك عليه فعلي او ما غصبك فعلي وقوله بعرض حق الناس متعلقه بقوله يلائم اي كالذي يلائم بعرض حق اي ما اقرضت فلانا فعلي وقوله كان يستحق اي اذا استحق عليك هذا الشيء الذي اشتريته فعلي ضمانه وقوله اي امكنه او مستيفا اي كان وصل زيد الذي بالمال عنه فانا كفيل صورته ان يقول اذا قدم زيد المكفول عنه فانا كفيل لك عنه لانه لا يمكنه تسليم زيد مع غيبته قال رحمه الله كفل داعا على شهد مبلغ مع صنه وان فهد برهانه فالقول للفرع عما رفع لا لاصل علنه فا علما
اي اذا قال تكفلت بما لك على فلان فقامت البينة بالف على فلان يضمنه الكفيل فان اعترف المكفول باكثر من ذلك لم يصدق على كفيله وقوله برهانه اي بينته وهو فاعل وقوله فقده اي فان عدمت البينة فالقول للفرع يعني الكفيل وقوله الاصيل يعني المكفول عنه قال رحمه الله
ان ضامن بادن اصل ادى عاد عليه لا ادا تعدى ان ضامن بادن اصل دونما عاد ولا عود اذا تبرعا وما على الاصل لفرع طلب بالمال او يدفع عنه ما كتنبوا وان يلازم ملازما واذا سلم اصيل برئ الكفيل لكن برا الاصيل في النسا يلحق في الفروع ولن ينعكسا
اي تجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره فان كفل بامره رجع بما يؤدي عليه لانه قضى دينه بامره وان كفل بغير امره لم يرجع بما يؤدي عليه لانه متبرع باداءه فقوله رجع بما ادى معناه اذا ادى ما ضمنه اما اذا ادى خلاف ذلك رجع بما ضمن نحو ان يتلف بصحاح او بجياد فادى بمكسرة او زيوف ويحق بها الطالب او اعطى دنانير او شيئا من المكيل او الموزون فالمكفول له

دراهم فانه يرجع بما ضمن لا بما ادى لانه ملك الدين بالادا فنزل منزلة الطالب وقوله لا اذا
تعدى يعني اذا كفل بغير امره لا يرجع عليه وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال
قبل ان يؤدي عنه لانه لا يملكه قبل الادا بخلاف الوكيل بالشرا حيث يرجع قبل الادا لانه انعقد بينهما
مبادلة حكمية فان لوزم الكفيل بالمال كان له ان يلازم المكفول عنه حتى يخلصه وكذا اذا
حبسه كان له ان يحبسه لانه انما لحقه من جهته فيعامله بمثله واذا ابرأ الطالب المكفول
عنه او استوفى منه برئ الكفيل لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل وان ابرأ الكفيل لم يبرأ
الاصيل لان الذي عليه المطالبة وبقا الدين على الاصيل بدون المطالبة جائز وهذا معنى قوله ولم ينعكس
يعني ان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل وبراءة الكفيل لا توجب براءة الاصيل وكذا اذا اخر الطالب
عن الاصيل فهو تاخير عن كفيله ولو اخر عن الكفيل لم يكن تاخيرا عن الاصيل لان التاخير ابرا
موقت فيعتبر بالابرا المؤبد قال رحمه الله وان صالح ضامن بالف
عنهما بنصفه بالاجرة فصح الكل الى وبرئت بالكفيل بعد القبض لا ابرئت او تحللت
اي اذا صالح الكفيل رب المال عن الالف على خمسمائة فقد برئ الكفيل والذي عليه الاصل لانه
اضاف الصلح الى الالف الدين وهو على الاصيل فبرئ الاصيل عن خمسمائة وبراءته توجب براءة الكفيل
الكفيل ثم برئا جميعا عن خمسمائة باداء الكفيل ويرجع الكفيل على الاصيل بخمسمائة اذا كانت
الكفالة بامره بخلاف ما اذا صالح على جنس اخر فانه اذا صالح على جنس اخر كان مبادلة فملكه
فيرجع على الاصيل بجميع الالف ومن قال لكفيل ضمن له مالا برئت الي من المال صار كانه اقر باستيفا
الدين من المال رجع الكفيل على المكفول عنه وذلك لانه اذا قال له برئت الي فقد صار كانه اقر بالاستيفا
الدين وان قال ابراتك لم يرجع الكفيل لانه ابرا الكفيل لا ابرا الاصيل وان قال برئت ولم يقل الي قال ابو يوسف
هو كقوله برئت الي فيبرأ الكفيل والاصيل جميعا ويرجع الكفيل على الاصيل وقال محمد هو كقوله
ابراتك فيبرأ الكفيل خاصة دون الاصيل قال رحمه الله وان تعلق براءة الكفيل
عن الكفالات بشرط هدرا فيما اخذه لا امكن منه كحد وقصاص فافطنوا
قوله هدرا اي بطل ومعناه انه لا يجوز تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط لما في البراءة من معنى التمليك
كما في سائر البراءات وروي انه يصح لان الذي عليه المطالبة دون الدين في الصحيح فكان اسقاطا
محضا كالطلاق والعتاق ولهذا لا يرتد الابرا عن الكفيل بالرد بخلاف ابرا الاصيل واما براءة الاصيل
فلا يجوز تعليقها بالشرط اصلا لان فيها معنى التمليك لانه يملكه ما في ذمته والتمليك لا يتعلق
بالشرط اصلا كالبيع والاجارة وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لا تصح الكفالة
به كالحد والقصاص معناه بنفس الحد لا بنفس من عليه الحد لانه يتعذر ايجابه عليه وهذا
لان العقوبة لا تجري فيها النيابة قال رحمه الله
وجاز كفالة بالثمن لا بالمبيع لا ولا المرهون
ولا بحمل الكبير المعين وجاز فيها المريض وصي
اذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز لانه دين كسائر الديون وان تكفل عن البائع بالمبيع لم يصح
لانه عين مضمون بغيره وهو الثمن والكفالة بالاعيان غير المضمونة بنفسها لا تصح ومن
استاجر دابة للحمل فان كانت بعينها لم تصح الكفالة بالحمل لانه عاجز عنه لان حمله على تلك الدابة
ينفسخ العقد فلا يتحقق عن الايفاء بها فلهذا لم يصح الضمان وان كانت بغير عينها
جازت الكفالة لان المستحق عليه الحمل ويمكنه الوفاء بذلك بان يحمله على

دابه

دابة بعينها فهو المستحق وكذا من استاجر عبدا للخدمة فكفل رجل بخدمته فهو باطل
لما بينا والاصل في هذا ان الكفالة عقد ضمان والضامن انما يلزمه ما هو مضمون على المكفول عنه والامانات
ليست بمضمونة على من هي في يده فلا يجوز ان يصير ضامنا من عنه ثم الاعيان المضمونة على
ضربين مضمون بنفسه ومضمون بغيره فما كان مضمونا بنفسه فالكفالة به صحيحة تلزم
كالمغصوب وعلى وجه بيع فاسد وسوم البيع فالضامن يلزمه ما يلزم المضمون عنه
وهو رد العين حال بقائها او دفع قيمتها بعد هلاكها واما المضمون بغيره فالمبيع في يد البائع
فان ضمن ضامن تسليمه جاز لان التسليم مستحق عليه فان هلك في يد البائع لم يجب على الضامن
شي لان البيع قد انفسخ ووجب على البائع رد الثمن ولم يجب قيمة العين المبيعة
ومن ذلك الرهن في يد المرتهن هو مضمون بغيره وهو الدين فان ضمن ضامن بعد الفكاك
جاز لان التسليم واجب على المرتهن فاذا هلك الرهن سقط الضمان لان المرتهن يصير مستوفيا
لدينه فلا يلزم الضامن حق وههنا معنى قوله ولا المرتهن قال رحمه الله
لا دين مؤونة والخدمة من عبد قد استؤجر في ملك فرد وشرطها قبول من تكفل له
في مجلس الضمان الا مسئلة ولم يصح مع شيخنا الكبير كفالة عن ميت مفلس
اي لا تجوز الكفالة بمال الكتابة حر تكفل بها او عبد لانه ليس بدين صحيح بدليل ان
للعبد ازالته عن نفسه بالعجز من غير ادا والكفيل لا يبرا الا بالادا ومن شرط الكفالة الاتحاد
الاتحاد بين شغل المال في ذمة الاصيل والكفيل وقوله والخدمة من عبد قد استؤجر
في تلك فمن اي من استاجر عبده للخدمة فكفل رجل بخدمته فكذلك باطل لما بينا انه عاجز
عن ذلك بان يهلك العبد فيبطل العقد ولا تصح الكفالة الا بقبول المكفول له في المجلس وهذا
عندهما وقال ابو يوسف يجوز اذا بلغه فاجاز والخلاف في الكفالة بالنفس والمال جميعا
وجه قولهما ان في الكفالة معنى التمليك وهو تمليك المطالبة منه فيقوم التمليك بهما
جميعا والموجود شطر العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس ولابي يوسف انه تصرف التزام
فيستبد به الملتزم وقوله الا مسئلة اي لا تصح الكفالة الا بقبول المكفول له في المجلس
الا في مسئلة واحدة وهو ان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فتكفل به مع
غيبة الغرما فانه يجوز لان ذلك منه وصية في الحقيقة او يقال ان المريض قائم مقام
الطالب لحاجته الى ذلك تفريغا لذمته وفيه نفع الطالب كما اذا حضر الطالب بنفسه
وفي الجامع الصغير لو ان مريضا قال في مرض موته لورثته ان لفلان علي كذا من الدين
فاضمنوه عني فضمنوه له وان الغايب حضر واجاز الضمان جاز لانه لما مرض مرض الموت صار
كالاجنبي في الدين لان ذمته اشرفت على الهلاك وصار كان الدين انتقل من ذمته
الى التركة فصار خطابه كخطاب الاجنبي وقد ذكرنا ان المخاطب اذا كان اجنبيا
فان الضمان يتوقف وقوله ولم يجز مع شيخنا الكبير كفالة عن ميت فقير يعني بالشيخ
الكبير ابا حنيفة رحمه الله وصورة المسئلة اذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيا
فتكفل بعد الموت رجل عنه للغرما لم يصح عند ابي حنيفة سوا كان ابنه او اجنبيا وقال ابو يوسف
ومحمد يصح الكفالة بعد الموت لما روي في حديث ابي قتادة ان رجلا مات فقدم الى النبي صلى الله عليه
ليصلي عليه فقال هل على صاحبكم من دين قالوا نعم عليه ديناران فقال عليه السلام صلوا على صاحبكم

ابواع

تعالى قتاده هما الى يا رسول فصلى عليه حينئذ وقال الان بردت عليه مضجعه قلنا يحتمل ان يكون قد تكفل بها عنه قبل الموت فاخبر بذلك انه قد كان تكفل بها عنه

قال رحمه الله وقضى دفع الاصيل قبل ما يعطي الكفيل لا يسترد ما عطاه

اى من كفل عن رجل بالف درهم فقضاه الالف قبل ان يعطيه صاحب المال اى المكفول عنه سلم الالف الى الكفيل ثم ان لم يكن للكفيل الى الاصيل شيا فليس له ان يرجع فيها لانه تعلق به حق القضا على احتمال قضائه الدين فلا يجوز المطالبه ما بقى هذا الاحتمال كمن عجل زكوته بالدفع الى الساعى ليس له ان يسترجعها من الساعى لان الكفيل قد ملكه بالقبض

قال رحمه الله والربح فى العين له ويندب رده الى الاصيل فاكسوا

والربح فى العين اى ويندب رده الى الاصيل ما يكسوا اذا تصرف الكفيل فى هذه الالف التى سلمها اليه الاصيل فربح فيها فالربح له اى للكفيل ولا يتصدق به لانه ملكه حين قبضه اما اذا كان قد قضى الدين فظاهر لا يستحقه فيه ولو كان الكفيل بحكم قبضها الكفيل من المكفول عنه فباعها وربح فيها فالربح له فى الحكم لما بينا انه ملكه واحب الينا ان يرده على الذى قضاه الحكم ولا يجب عليه فى الحكم وهذا عند ابى حنيفه فى روايه الجامع الصغير وقال ابو يوسف ومحمد هو له ولا يرده على الذى قضاه الكبر وهو روايه عن ابى حنيفه قال رحمه الله

ولو امره بتعين عليه حريرا ففعل فالشرا للكفيل والربح عليه

هذه تسمى مسئله العينه اى من كفل عن رجل بالف درهم بامره وامره الاصيل ان يتعين عليه حريرا ففعل الكفيل فالشرا للكفيل والربح الذى ربحه البائع هو على الكفيل ايضا ومعناه الامر ببيع العينه مثل ان يستقرض من تاجر عشره دنانير عليه فيبيع منه ثوبا يساوى عشره بخمسه عشر رغبه فى نيل الزياده ليبيعه المستقرض بعشره ويتحمل خمسه برضا منه ويسمى هذا العقد عينه لما فيه من الاعراض عن الدين الى العين وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مبره الاقراض مطاوعه لمذموم البخل ثم هذا ضمان لخمسر المشترى نظرا الى قوله على وهذا فاسد اى الضمان فاسد لان الضمان والكفاله انما يصح بما هو مضمون لما ذكرنا من قبل وليس هذا بتوكيل وقيل هو توكيل فاسد لان الحرير غير متعين اى غير معلوم وكذا الثمن غير متعين الى غير معلوم لجهاله مقدار على الدين فكيف ما كان اى سواء كان وكاله او كفاله فالشرى للمشترى وهو الكفيل والربح اى الزياده عليه اى على الكفيل وهو المشترى لانه هو العاقد يرجع عليه وهل يرجع بالزياده على المكفول عنه ام لا فيه اختلاف والصحيح انه لا يرجع بها عليه وهذه المسئله اعنى مسئله العينه فى تفسيرها وجوه احدها ان ياتى رجل الى اخر يطلب منه قرض عشره ليبيعه عينه فيابى ويقول ما عندى الاعيان ابيعها منك فى الفضل الذى لا ينال بالقرض فيقول لم يحمل القرض ولكن ابيعك هذا الحرير بخمسه عشر وهو يساوى عشره ليبيعه عينه وفى النهايه صورته ان ياتى الى تاجر ليستقرض منه عشره فيكره طمعا فى الفضل فيبيع التاجر منه ما يساوى عشره بخمسه عشر نسيه ليبيعه المشترى بعشره فيحصل المشترى الى عشره وتجب للبائع عليه خمسه عشر فيطالبه بها اذا حل الاجل وقيل صورتها ان يقرضه خمسه عشر ثم يبيع المقرض من المستقرض ثوبا يساوى عشره بخمسه عشر وياخذ الدراهم المدفوعه اليه ثم للتبوق ثم يشترى المقترض الثوب بعشره ويدفع اليه العشره فيبقى عليه خمسه من الدراهم التى اقرضها اياه اولا وقيل صورتها ان يجعل ثم يبيعه المستقرض من الثالث

بيعها الثالث فيبيع من صاحب الثوب المستقرض بعشره فيبقى عليه خمسه

بعشره

194

بعشره فيسلم الثوب اليه ثم يبيعه الثالث من المقرض بعشره وياخذ منه ويدفعها الى المستقرض فيحصل له حاجته

قال رحمه الله ضامن ما ذاب على الحكم اثبت بالالف وقد غاب خصمه ولو على الغائب بالالف شهد وهو يقر انها عليه يقضى بها عليهما ولو بلا امر قضى على الكفيل ما عليه وما يقر ... لا ... سقفه او ...

اى من كفل عن رجل بما ذاب له على المكفول عنه الف درهم لم يقبل لان المكفول به مال مقضى به وهذا فى لفظه القضا ظاهر وكذا فى الاخرى لان معنى ذاب اى تقرر وهو بالقضا او مال يقضى به وهذا ماض اريد به المستقبل كقولهم اطال الله بقاك والدعوى مطلق عن ذلك والا يصح ومن اقام البينه على ان له على فلان كذا وان هذا كفيل عنه بامره فانه يقضى به على الكفيل وعلى المكفول عنه وان كانت الكفاله بغير امره يقضى على الكفيل خاصه وانما تقبل لان المكفول به مال مطلق بخلاف ما تقدم وانما يختلف بالامر وعدمه لانهما يتغايران لان الكفاله بامر المكفول عنه تبرع ابتدا ومعاوضه انتها وبغير امره تبرع ابتدا وانتها فبدعواه احدهما لا يقضى له بالاخر واذا قضى بها بالامر ثبت امره وهو يتضمن الاقرار بالمال فيصير مقضيا عليه والكفاله بغير امره لا تمس جانبه لانه يعتمد صحتها قيام الدين فى زعم الكفيل فلا يتعدى اليه وفى الكفاله بامره يرجع الكفيل بما ادى على الامر ومن باع دارا وكفل عنه رجل بالدرك فهو تسليم بالشفعه لان الكفاله لو كانت مشروطه فى البيع فتمامه بقبوله ثم بالدعوى يسعى فى نقض ما تم من جهته وان لم تكن مشروطه فالمراد بها احكام البيع وترغيب المشترى فيه اذ لا يرغب فيه دون الكفاله فنزل منزله الاقرار بملك البايع وان شهد وختم ولم يكفل لم يكن تسليما للشفعه وهو على دعواه لان الشهاده لا تكون مشروطه فى البيع ولا هى اقرار بالملك لان البيع مره يوجد من المالك وتاره من غيره ولعله كتب الشهاده ليحفظ الحادثه ... ما تقدم ... كتب ... وهو ... لو باعها ... كتب ... تسليم للشفعه ... كتب الشهاده على اقرار المتعاقدين قال فى النهايه ... وفى ... الختم ... اتفاقا باعتبار عاده العرب لانهم يختمون بعد كتابه ... والحكم لا يختلف بين ان يكون ... ختم ام لا وتفسير الختم هو ان الشاهد ... اذا كتب اسمه فى الصك جعل اسمه تحت ... او وضع عليه نقش خاتمه حتى لا يجرى فيه التزوير والتبديل وهذا كان فى عرف ... ولم يبق ... زماننا

فصل فى الضمان قال رحمه الله لا يصح بالاثمان للموكل وعن رب مال فشريك ما بيع فى العقد ... وللمتعين تكفل ... فقال بل ... فالقول ... ضامن ... اذا استحق قبل ...

لو باع لرجل ثوبا بامره وضمن له الثمن او مضارب ضمن ثمن متاع رب المال فالضمان باطل لان الكفاله التزام المطالبه وهى اليهما فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه ولان المال امانه فى ايديهما والضمان يغير حكم الشرع فيرد عليه كاشتراطه على المودع والمستعير وكذا رجلان باعا عبدا صفقه واحده وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لم يجز لانه لو

مع الضمان مع الشركة بغير ضمانا لنفسه ولو صح في نصيب صاحبه يؤدي الى قسمة الدين حال
كونه في الذمة قبل قبضه وذلك لا يجوز بخلاف ما اذا باعا صفقتين لانه لا شركة فيه الا ترى ان
للمشتري ان يقبل نصيب احدهما ويقبض اذا نقد ثمن حصته وان يقبل الكل وقوله وجب مال الى اذا
ضمن المضارب او رب المال لم يصح ضمانه ومن قال لآخر لك علي مائة درهم الى شهر وقال المقر له هي
حالة فالقول قول المدعي وان قال ضمنت لك عن فلان مائة الى شهر وقال المضمون له هي حالة فالقول قول
الضامن ووجه الفرق ان المقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه وهو تأخير المطالبة الى اجل فلا يقبل وفي
الكفالة ما اقر بالدين لانه لا دين عليه في الصحيح انما اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر ولان الاجل في
الدين عارض حتى لا يثبت الا بشرط فكان القول قول من ينكر الشرط كما في الخيار اما الاجل في الكفالة
نوع حتى يثبت من غير شرط بان كان مؤجلا على الاصيل ومن اشترى جارية فكفل له رجل بالدرك
فاستحقت الجارية لم يأخذ الكفيل حتى يقضى له على البائع لان بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع على
ظاهر الرواية ما لم يقض له بالثمن على البائع فلم تجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل

باب كفالة الرجلين

لما ذكر كفالة الرجل ذكر بعده كفالة
المثنى لان الاثنين بعد الواحد وجودا فكذا ذكرا للتناسب قال رحمه الله
دين على اثنين وهذا [illegible] كفل من صاحبه [illegible] ما على النصف فصل [illegible]
[illegible] افترقا [illegible] دين [illegible] احدى [illegible] رجل تكافلا
[illegible] ان [illegible] على [illegible] الكل على الاصيل
[illegible] دين [illegible] على الاخر [illegible]
[illegible] في اصل ذلك [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
ان اخذ [illegible] على ذلك وان [illegible] لا
[illegible] على [illegible] وكل واحد عن صاحبه كما اذا اشترى [illegible] بالف وكفل كل واحد
منهما عن صاحبه فما ادى احدهما لم يرجع على شريكه حتى يزيد ما يؤديه على النصف فيرجع
بالزيادة لان كل واحد منهما في النصف اصيل وفي النصف الآخر كفيل ولان الاول دين والثاني مطالبة
ثم هو تابع للاول فيقع الاداء عن الاول وفي الزيادة لا معارضة فيقع عن الكفالة ولو
كفل رجلان عن رجل بمال على ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء اداه احدهما رجع على
شريكه بنصفه قليلا كان او كثيرا وان شاء رجع بالجميع على المكفول عنه لان ما اداه احدهما
نقع شايعا عنهما اذ الكل كفالة فلا ترجيح للبعض على البعض [illegible]
رجع بالجميع على المكفول عنه لانه كفيل بجميع المال عنه بامره واذا افترق المتفاوضان فلاصحاب
الديون ان يأخذوا ايهما شاؤوا بجميع الدين لان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه حتى يؤدي
اكثر من النصف وقوله كالحر في دين ابي الكفيلين [illegible] ذكر [illegible] اداه ابي الكفيل لا يوجب
براءة الاصيل [illegible] الكفيلين [illegible] احد الآخر بالجميع لان ابراء الكفيل لا يوجب
براءة الاصيل فبقي المال كله على الاصيل والآخر كفيل بالكل على ما بينا واذا كاتب العبدان كتابة
واحدة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء اداه احدهما رجع على صاحبه بنصفه [illegible]
شيئا حتى اعتق المولى احدهما جاز العتق وللمولى ان يأخذ بحصة الذي لم يعتق ايهما شاء المعتق بالكفالة

ينوي الثاني

[illegible]

وصاحبه بالاصالة فان اخذ الذي اعتق رجع على صاحبه بما يؤدي عنه لانه مؤدى عنه بامره وان اخذ
الآخر لم يرجع على المعتق بشيء لانه ادى عن نفسه والله اعلم

باب كفالة العبد والكفالة عنه

اخر هذا الباب لان الاحرار تقدم على العبيد
اما لشرف الاحرار وضعة العبيد او لان الاصل في بني ادم الحرية وكذا ما يتعلق بهم من الاحكام على
ذلك الترتيب قال رحمه الله ومن على العبد مال كفالة فاتى الى اعتاقه سوى حالا
[illegible] على العبد كفيل [illegible] العتق [illegible]
[illegible] الكفيل [illegible] العبد [illegible] بالطالب [illegible]
[illegible] وسلم [illegible] فله [illegible] على [illegible]
اي من ضمن على عبد مالا لم يجب عليه حتى يعتق فلم يسم حالا ولا غيره فهو حال لان المال حال عليه
لوجود السبب وقبول الذمة الا انه لا يطالب به لعسرته اذ جميع ما في يده ملك لمولاه ولم يرض بتعلقه
به والكفيل غير معسر فصار كما اذا كفل عن غائب او مفلس بخلاف الدين المؤجل لانه متأخر بمؤخر
ثم اذا ادى الكفيل يرجع على العبد بعد العتق لان الطالب لا يرجع عليه الا بعد العتق فكذا الكفيل لقيامه
مقامه ومن ادعى على عبد مالا وكفل له رجل بنفس العبد فمات العبد برئ الكفيل لبراءة الاصيل
كما اذا كان المكفول بنفسه حرا وان ادعى رقبة العبد فكفل به رجل فمات العبد فاقام المدعي
البينة انه كان له ضمن الكفيل قيمته لان على المولى ردها على وجه يخلفها قيمتها وقد التزم
الكفيل ذلك وبعد الموت تبقى القيمة واجبة على الاصيل فكذا الكفيل بخلاف الاول واذا كفل العبد
عن مولاه بامره فعتق العبد فادى او كان المولى كفيلا عن العبد فاداه بعد العتق لم
يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء ومعنى الوجه الاول ان لا يكون على العبد حق دين فتصح كفالته
بالمال عن المولى اذا كان بامره اما كفالته عن العبد فتصح على كل حال وانما وقعت كفالته غير موجبة
للرجوع لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وكذا العبد على مولاه فلا تنقلب موجبة ابدا كمن
كفل عن غيره بغير امره

كتاب الحوالة

والكفالة [illegible]

المناسبة بين الحوالة ظاهرة من حيث ان كلا منهما موجبة للادا لكنه اخر الحوالة عن الكفالة
لان الحوالة تتضمن براءة الاصيل والبراءة بعد الكفالة قال رحمه الله
الدين [illegible] المحال عليه والمحيل والمحتال وبرئ المحيل من الدين بالقبول
[illegible] الاصيل [illegible] الوجه الصحيح [illegible] باحد الامرين اما مفلسا
[illegible] اذ لا شهود له [illegible] مفلسا
الحوالة جائزة بالديون وتصح برضا المحيل والمحتال والمحال عليه فاذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين
بالقبول ولم يرجع المحتال على المحيل الا ان يتوى حقه والتوى عنده احد الامرين اما ان
يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة عليه او يموت مفلسا وقال ابو يوسف ومحمد هذان ووجه ثالث
وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه حال حياته واعلم ان كل دين تجوز به الكفالة فالحوالة ايضا
به جائزة لان الحوالة عقد ضمان كالكفالة فما صح في احدهما صح في الآخر وقد تكون الحوالة بدين لا تجوز
به الكفالة كمال الكتابة فان الحوالة تجوز به ولا تجوز به الكفالة ثم الحوالة مبرئة والكفالة
غير مبرئة ويكون الطالب في الكفالة بالخيار ان شاء طالب الاصيل وان شاء طالب الكفيل فكان بينهما
الحوالة والكفالة سواء وكلاهما غير مبرئة للاصيل وعلى هذا الثلاثة من قوله بينهما فقال [illegible]

[illegible]

الحوالة مبرية لانها مشتقة من التحويل والحق متى تحول من ذمة الى ذمة تبقى الذمة الاولى فارغة
لانك اذا حولت الشي من موضع الى موضع اخر بقى مكان الاول فارغا الاحالة والكفالة غير
مبرية لانها مشتقة من الكفل وهو الضم اى ضم شى الى شى وضم الشى الى الشى لا يوجب فراغ الاول
قال رحمه الله احلت عليك بكذا فاسلم قال يدى قد احلت بغرم
احلت لى تقبض لى فقال [illegible] احلتنى الا بدين [illegible]
بالحوالة هنا ما قبضت لى فقال بل قبضتني لمن يقبلى
اى اذا طالب المحال عليه المحيل بمثل مال الحوالة فقال المحيل احلت بدين لى عليك لم يقبل قوله
وكان عليه مثل الدين لان سبب الرجوع قد تحقق وهو قضا دينه بامره الا ان المحيل يدعى عليه
دينا وهو منكر والقول للمنكر ولا تكون الحوالة اقرارا بالدين عليه لانها قد تكون بدونه واذا
طالب المحيل المحال له بما احاله به فقال انما احلتك لتقبضه لى وقال المحال له لا بل احلتنى بدين
كان لى عليك فالقول قول المحيل لان المحال له يدعى عليه الدين وهو ينكر ولفظة الحوالة
مستعملة فى الوكالة فيكون القول قول المحيل مع يمينه قال رحمه الله
[illegible] فى الدين عال [illegible] صح وان هلك [illegible] ما [illegible]
وكره السفاتج وهى قرض استفاد به المقرض امن الطريق [illegible]
اى اذا اودع رجل رجلا الف درهم واحال بها اخر فهو جائز لانه اقدر على القضا اى لان قضا الدين من
العين ايسر فان هلكت الوديعة برى لتقيدها بها فانه ما التزم الادا الا منها خلاف ما اذا كانت الحوالة
مقيدة بالمغصوب لان الغصب الى خلف كالا فوات ولان الالف اذا كانت مضمونة لا تبطل الحوالة
بهلاكها لانه يجب على الغاصب مثلها وقد يكون الحوالة مقيدة بالدين ايضا وحكم المقيدة
فى هذه الجملة ان لا يملك المحيل مطالبة المحال عليه لانه تعلق به حق المحتال وتكره
السفاتج وهو قرض استفاد به المقرض امن خطر الطريق والسفاتج جمع سفتجة بضم السين
وفتح التا وهى الورقة وصورته ان ياتى الى رجل تاجر فيقول له اقرضتك هذه الدراهم بشرط ان
تكتب لى كتابا الى وكيلك ببلد كذا فيجيبه الى ذلك واما اذا اعطاه من غير شرط
الارسال منه ذلك ففعل فلا باس وفى المشكل انما يكره ذلك اذا كان امن خطر الطريق مشروطا
واما كره ذلك لانه نوع نفع استفيد به وقد نهى النبى عليه السلام عن قرض جر منفعة
والله اعلم

كتاب ادب القاضى

لما كان اكثر المنازعات انما تقع فى
البياعات والديون ذكر ما هو القاطع للمنازعات بعد ذكرها وهو قضا القاضى وقوله
ادب القاضى الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج به الانسان فى فضيلة من الفضايل
كذا فى المستصفى قال رحمه الله ولا تصح ولاية القاضى حتى يجتمع فى المولى شرايط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد
والعالم المجتهد العادل احق به من الجاهل والذى يفسق والجاهل العاصى لذا [illegible] تصلح
والعدل [illegible] الاجتهاد ان يجاوز [illegible] ان [illegible] العدل [illegible] الاجتهاد او لا
ومن يثق بنفسه بالعدل [illegible] لا [illegible] بالسوال
بلا سوال [illegible] ذاك الذى [illegible] من [illegible]
لا تصح ولاية القاضى حتى يجتمع فى المولى شرايط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد والفاسق اهل
للقضا حتى لو قلد يصح الا انه لا ينبغى ان يقلد كما فى حكم الشهادة فانه لا ينبغى ان يقبل القاضى
شهادته فلو قبلها جاز عندنا ولا باس بالدخول فى القضا لمن يثق من نفسه انه يودى فرض

فرض القضا ويكره الدخول فى القضا لمن يخاف العجز عنه ولا يامن على نفسه الحيف فيه كيلا يصير سببا
لمباشرته القبيح وكره بعضهم الدخول فيه مختارا لقوله عليه السلام من جعل قاضيا فكانما ذبح
بغير سكين ومعناه التحذير من طلب القضا والحرص عليه اى من تصدى للقضا وتولاه فقد تعرض
للذبح فليحذره والذبح هاهنا مجاز عن الهلاك فانه من اسرع اسباب الهلاك وقوله بغير سكين
يحتمل وجهين احدهما ان الذبح فى العرف انما يكون بالسكين فعدل عنه ليعلم ان الذى اراد به ما يخاف
عليه من هلاك دينه وبلديه والثانى ان الذبح بغير سكين كان ذبحه تعذيبا له فضرب الله
نفع به راحة الذبيحة وخلاصها من الالم انما يكون بالسكين فانه اذا ذبح بغير سكين كان ذبحه تعذيبا
فضرب به المثل ليكون ابلغ فى الحذر واشد فى التوقى منه وقيل معنى الذبح بغير السكين الذبح بطريق الخنق
والغم وذلك يوثر فى الباطن دون الظاهر فكذا القضا ظاهره جاه وباطنه هلاك وقال عليه السلام
القضاة ثلثة قاضيان فى النار وقاض فى الجنة رجل علم فقضى بما علم فهو فى الجنة ورجل جهل فقضى
بما جهل فهو فى النار ورجل علم فقضى بغير ما علم فهو فى النار وقال عليه السلام يوتى بالقاضى العادل
يوم القيمة فيلقى من شدة الحساب ما يود انه لم يكن قضى بين اثنين [illegible] والصحيح ان الدخول فيه
رخصة طمعا فى اقامة العدل لقوله عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة والترك عزيمة
فلعله يخطى ظنه فلا يوفق له ولا ينبغى ان يطلب الولاية ولا يسالها اى لا يطلبها بقلبه ولا يسالها
بلسانه وفى الينابيع الطلب ان يقول للامام ولنى والسوال ان يقول للناس لو ولانى
الامام قضا بلدة كذا لاجبته الى ذلك وهو يطمع ان يبلغ ذلك الكلام الى الامام
فيقلده القضا وكل ذلك مكروه لقوله عليه السلام من طلب القضا وكل الى نفسه ومن
اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولان من طلبه يعتمد على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه
توكل على ربه فيلهم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقوله ثم يتسلم
الورق اى من قلد القضا يسلم اليه ديوان القاضى الذى قبله وهى الخرائط التى فيها السجلات
وغيرها من المحاضر والصكوك ونصب الاوصيا والقوام باموال الوقف وتقادير النفقات
وقوله من سبقه يعنى القاضى الذى كان قبله قال رحمه الله
وينظر فى المحبوسين ما امر لاجله بلا شهود قول من تولاه وحبس الى ان يحضر غريمه بينه
ينادى عليه فى جميع الاماكن [illegible] ولا يعجل بتخليته حتى يظهر الامر وينفصل
يعمل فى الاوقاف وفى الودايع بما يحضر الحجة للمنافع
اى ينظر فى حال المحبوسين لانه نصب ناظرا فمن اعترف منهم بحق الزمه اياه لان الاقرار ملزم
وفيه ايماء انه لم يقبل قول القاضى المعزول عليه الا ببينة لانه بالعزل التحق بالرعايا وشهادة الفرد
ليست بمقبولة لا سيما اذا كان على فعل نفسه فان لم يقبل بعضهم بينة لم يعجل بتخليته المحبوس
حتى ينادى عليه ويستظهر حاله فى ايام لان فعل القاضى المعزول حق ظاهر فلا يعجل بتخليته وينادى
اياما من كان يطالب فلان بن فلان المحبوس بشى فليحضر واذا حضر خصم واحد وادعى عليه وهو
على جحوده طلب بينة المدعى واثبت الحكم بينهم ولا يقبل قول المعزول فى ذلك لما بينا وان لم يحضر
له خصم اخذ منه كفيلا بنفسه فلعله محبوس بحق غايب وقد قامت عليه امارة وهو
حبس القاضى المعزول المحبوس بخلاف فصل الميراث على مذهب ابى حنيفة فى مسئلة قسمة التركة
بين الورثة حيث لا ياخذ هناك الكفيل على ما يجى بيانه ان شا الله تعالى فاذا استوثقوا منه بالكفيل

خلى سبيله وقيل الكفيل ههنا على الخلاف ايضا وينظر في الودايع وارتفاع الوقوف فيعمل به على ما
تقوم به البينة او يعترف به لان كل ذلك حجة ولا يقبل قول المعزول الا ان يعترف الذي هو
في يده ان المعزول سلمها اليه فيقبل قوله فيها لانه ثبت باقراره ان اليد كانت للقاضي فيصح اقرار
القاضي كانه في يده في الحال واذا قال المعزول على يد فلان كذا وكذا من المال وهو لفلان فان
القاضي المتولي يسال الذي في يده المال عن ذلك فان قال نعم دفعه الي المعزول وقال هو لفلان
او قال دفعه الي فلان ولا ادري لمن هو فالقول قول المعزول ويسلمه الى من اقر له به وكذا ما له
الحق فيه على هذا قال رحمه الله ويجلس للحكم [illegible] ولا يقبل هدية [illegible]
[illegible] لم تكن معتادا ويشهد الميت ويعود المريض ويدعو على العموم ايضا
ولا يضيف احد الخصمين ولا يسار احدهما [illegible]
ولا يشير اليه ولا يلقنه [illegible] ويقبل
ولا يلقن احدا [illegible] اصلا ولا الشاهد في شهادته
اي يجلس للحكم جلوسا ظاهرا في المسجد كي لا يشتبه مكانه على الغرباء وبعض المقيمين
والمسجد الجامع اولى لانه اشهر وقال الشافعي يكره الجلوس في المسجد للقضاء لانه يحضره الحائض
وهي ممنوعة عن دخول المسجد ولنا قوله عليه السلام انما بنيت المساجد لذكر الله والحكم
وكان النبي عليه السلام يفصل الخصومة في معتكفه والخلفاء الراشدون كانوا يجلسون في المسجد
لفصل الخصومات ولان القضاء عبادة فيجوز اقامتها في المسجد كالصلاة والحائض تخبر
بحالها فيخرج القاضي اليها او الى باب المسجد او يبعث من يفصل بينها وبين خصمها كما في الدابة
ثم المسجد الجامع انما يكون اولى اذا كان في وسط البلد حتى لا يلحق احد الخصوم مشقة بالذهاب
الى طرف البلد ثم اذا كان جلوسه في المسجد فيستحب له ان يبتدي فيصلي ركعتين او اربعا
ويدعو الله بعدها ان يوفقه ويسدده بالصلاح والفقه لانه لا يامن على نفسه اتباع الهوى
وان راى ان يجلس احدا من اهل العلم المعروفين بالصلاح والفقه فعل لانه يشاورهم فيما يشكل عليه
ويستعين بآرائهم واجتهادهم في امضاء الحكم وقد روي ان قاضيا من [illegible] لما ولي القضا قال
لاصحابه احضروني كما كنتم تحضرون [illegible] فتقدم اليه رجلان خصومة كان احدهما قد
نتف لحية صاحبه فاختصما اليه فقال للرجل [illegible] من لحيته فان لم [illegible] من شاربه
وحاجبه واشفار عينيه وراسه فقال له رجل من اصحابه ارايت لو ان رجلا جنى على رجل [illegible]
اخذ له اخاه [illegible] فقال لهذا امرتكم ان تحضروني ولو جلس في داره لا باس
به وياذن للناس في الدخول [illegible] وينبغي للقاضي ان يستقبل بوجهه القبلة في جلوسه ويقبل
على الخصوم [illegible] فان دخله هم او غضب او عطش او نعاس كف عن الحكم لانه اذا
كان بهذه الصفة اشتغل قلبه ولم يفهم كلام الخصوم وكذلك لا يقضي وهو جائع او عطشان
او حاقن او مريض لان ذلك يشغل القلب عن الحكم وكذلك لا يقضي وهو [illegible] او ماش
ويقعد للحكم في طرفي النهار وما امكنه من ذلك ولا يتعب نفسه بطول الجلوس حتى لا يفتر عن
النظر في الحجج ولا يقبل هدية الا من ذي رحم محرم او ممن جرت عادته قبل القضا بمهاداته لان الاول
صلة الرحم والثاني ليس للقضا بل جريا على العادة وفيما وراء ذلك يصير اكلا بقضائه حتى
لو كان للقريب خصومة لم يقبل هديته لانها هدية لاجل القضا وكذا اذا زاد المهدي على
المعتاد او كانت له خصومة لم يقبل هديته [illegible] العادة ويدخل في هذا الجواب قريبه وهو

وليها

قولهما وعن محمد انه يجيبه وان كانت خاصة كالهدية والخاصة ما لو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها
لا يتخذها والعامة هي التي لو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها يعملها وقيل هي دعوة العرس والختان وذكر
شيخ الاسلام [illegible] انه اذا كان للمضيف خصومة لا يحضر دعوته العامة لما فيه من التهمة ويشهد
الجنائز ويعود المرضى لان ذلك من حقوق المسلمين قال عليه السلام للمسلم على المسلم ستة
حقوق وعد منها هذين يعني يشهد جنازته اذا مات ويعوده اذا مرض ويسلم عليه اذا لقيه
ويجيبه اذا دعاه ويشمته اذا عطس ويحب له ما يحب لنفسه ولا يضيف احد الخصمين
دون خصمه لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولان فيه تهمة وكذا لا يسار احدهما
على الاخر ولا باس ان يضيفهما جميعا واذا حضرا ساوى بينهما في المجلس والاشارة والنظر ولا يسار
احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه حجة لان في ذلك تهمة ومكسرة لقلب الاخر ولهذا لا يرفع صوته على
احدهما دون الاخر قال عليه السلام من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه واشارته
ومجلسه وينبغي للقاضي ان لا يضحك في وجه احدهما دون صاحبه لان ذلك يجريه ويجري خصمه عليه
ولا يمازحهم ولا واحدا منهم لانه يذهب بمهابة القضا ويكره تلقين الشاهد وهو ان يقول له اتشهد بكذا
وكذا لانه اعانة لاحد الخصمين فيكون كتلقين الخصم

فصل في الحبس

قال رحمه الله ومن ثبت عليه حق وطلب صاحب الحق حبس الغريم حبس في القرض او في ثمن مبيع او مهر
معجل او ما التزمه بعقد كالكفالة ولا يحبسه ان ادعى الفقر وان ادعى صاحب الحق غناه [illegible]
[illegible] القاضي وان لم يظهر له مال اطلقه [illegible]
ولا يحول بينه وبين الغرماء وقيل ان حبس [illegible]
ويحبس الزوج لنفقة زوجته وطفله لا [illegible]
اعلم ان الحبس ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى او ينفوا من الارض اي يحبسون
لان نفيهم من جميع الارض لا يتصور واما السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا اعتق شقصا
له من عبد حتى باع غنيمة له في ذلك واما الاجماع فان عليا رضي الله عنه بنى حبسا بالكوفة وسماه نافعا
فهرب الناس منه فبنى حبسا وسماه مخيسا وقال اما تراني كيسا مكيسا بنيت بعد نافع مخيسا
وذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف يقال مخيس بكسر الياء وفتحها اي مذلل يقال خيسه اي ذلله فاذا ثبت
هذا قلنا اذا ثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وامره بدفع ما عليه
لان الحبس جزاء المماطلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره اما اذا ثبت بالبينة حبسه حين
ما ثبت المدعى عليه بالبينة لظهور مطله واذا امتنع حبسه في كل دين يلزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن
المبيع وبدل القرض او التزمه بعقد كالمهر والكفالة لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه وانما يحبسه
اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا لا يحبسه لكنه لا يمنع غرماءه من الملازمة واما المهر فالمراد منه
المعجل دون المؤجل ولا يحبسه فيما سوى ذلك كعوض المغصوب وارش الجنايات اذا قال اني فقير الا ان
يثبت غريمه ان له مالا فيحبسه وانما لا يحبسه في ذلك لانه لم يوجد دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه
ذلك وعلى المدعي البينة على غناه وحبسه القاضي شهرين او ثلاثة ثم يسال عن حاله فان لم يظهر له
مال خلى سبيله لانه استحق الانظار الى الميسرة فيكون الحبس بعد ذلك ظلما قال الله تعالى وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقيل ان الحبس غير مقدر بالشهر وانما هو مفوض الى راي القاضي ومبني على حال
المحبوس من الناس من يضجره الحبس القليل ومنهم من لا يضجره الحبس الكثير فيقف ذلك على قدر ما يراه

للحاكم واليه الاشارة في النظم حين قال كما يرى القاضي وقوله وان لم يظهر مال له اي فان لم يظهر له مال ولم
يتبين للحاكم ان له مالا اطلقه من الحبس وخلى سبيله ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من
الحبس ويلازمونه ويدورون معه حيث دار ولا يحبسونه في موضع واحد وان دخل بيته لحاجة لا
يتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج فان كان الدين لرجل على امراة لا يلازمها ويحبس الرجل في نفقة زوجته لانه ظالم
لها بالامتناع عن الانفاق وعليه ما وكذا يحبس ايضا لولده الصغير ولا يحبس والد في دين ولده ولانه نوع
عقوبة فلا يستحقه الولد على الوالد كالحدود والقصاص وقوله لشبهة اي لاجل شبهة الملك للوالد في مال
الولد لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك ● باب كتاب الحاكم الى الحاكم

قال رحمه الله ويكتب الحاكم يعني الحاكم في غير حد وقصاص لا رسم
بالحكم اذا الخصم حضر ... الشهود اداها وهو ان اودع الكتاب شاهدين
عدلين ... من بعد ما ... عليهم ... او ... به
... ذاك الحاكما ... اذا حضر الحاكما وهو اذا ما ... يسطر
... فان ... اذا ... كتاب ... فلا ... القاضي لنا ويسلمه
في مجلس الحكم وقد عرفنا ما فيه عند الخصم اذا ... به
... نقضه ... ما ... سواه الخصم ... ●

اي يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق اذا شهد بها عنده بريد به من قاضي مصر الى قاضي مصر آخر
ومن قاضي مصر الى قاضي رستاق ولا يقبل كتاب قاضي الرستاق اذا ورد على قاضي مصر كذا في الينابيع واما
شروط الشهادة في قوله اذا شهد بها عنده لين فلان القاضي للمكتوب اليه لا يعلم انه كتاب القاضي
الا بها وانما يقبل كتاب القاضي الى القاضي اذا كان بينهما مسيرة ثلثة ايام فصاعدا اما اذا كان اقل من
ذلك لا يقبل وفي نوادر هشام اذا كان في مصر واحد قاضيان جاز كتاب احدهما الى الآخر في الاحكام
ثم اذا ورد كتاب القاضي الى القاضي وشهد الشهود انه كتاب القاضي سال الشهود هل قرا عليكم
وختمه بحضرتكم فان قالوا نعم قبله والا فلا وهذا عندهما وقال ابو يوسف اذا كان الكتاب مختوما
قبله وفي الجندي لا يقبله ايضا الا اذا شهد وانه كتابه وختمه بحضرتهم وكتابه وان قرا عليهم ويشهدون
على اسمه ونسبه اما عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا شهدوا انه كتابه وخاتمه جاز وان لم يشهدوا على ما في
جوفه وينبغي للمكتوب اليه ان يسال الشهود عن عدالة القاضي الكاتب فان زكوه قبل كتابه والا
فلا ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين لان الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الا بحجة
تامة ويجب ان يقراه عليهم ليعرفوا ما فيه ويعلمهم به لانه لا شهادة بدون العلم ثم يختمه
بحضرتهم ويسلمه اليهم كي لا يتوهم التغيير وهذا عندهما وقال ابو يوسف ليس شيء من ذلك
شرطا والشرط ان يشهدهم ان هذا كتابه وخاتمه وفي النهاية انه كتاب القاضي فلان بن فلان اليك
وهو مختوم بخاتمه حينئذ يقبل الكتاب ولا ينبغي ان يفتحه حتى يسالهم عند ابي حنيفة عن ما في
الكتاب وهل قراه عليكم وهل ختمه بحضرتكم فان قالوا لا او قالوا قراه علينا ولم يختمه بحضرتنا
او على العكس لا يقبله وان قالوا نعم قراه علينا وختمه بحضرتنا واشهدنا على ذلك فتحه عليهم حينئذ
فاذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم لانه بمنزلة اداء الشهادة فلا بد من حضوره ولا بد ايضا من
حضور المشهود له لان الشهادة لا تثبت الا بمدعي وخصم ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي
في الحدود والقصاص لانه قائم مقام الغير فهو في الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال لا

يقبل

يقبل في الحدود والقصاص فكذلك هذا ولان الحدود والقصاص مبناهما على الاسقاط وفي قبول ذلك
سعي في اثباتهما ولان الحدود والقصاص يسقطان بالشبهة وفي كتاب القاضي الى القاضي شبهة لان الخط يشبه
الخط فيمكن انه لم يكن من القاضي وقوله يكتب بالحكم اذا الخصم حضر وبالشهادات اذا غاب ومعناه انه
يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق اذا شهد بها عنده فان شهدوا على خصم حاضر حكم بشهادتهم وكتب
بحكمه وان شهدوا بغير حضرة خصم لم يحكم بالشهادة لان القضاء على الغائب لا يجوز وكتب بالشهادة
ليحكم المكتوب اليه بها ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين والله اعلم فصل

قال رحمه الله ويحكم المراة في غير حد وقصاص ...
وليس للحاكم ان يستخلف على غيره بعوض اليه الا ان يفوض اليه ذلك ... العراض
ما لم يكن لشبه ... او ... من ... او لم يكن عليه من دليل

اي تجوز قضاء المراة في كل شيء الا في الحدود والقصاص اعتبارا بشهادتها وليس للقاضي ان
يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلد القضاء دون التقليد به فصار كتوكيل الوكيل
واذا رفع الى القاضي حكم حاكم امضاه الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع او يكون قولا
لا دليل عليه والاصل في هذا ان الحاكم اذا حكم في الحادثة من طريق الاجتهاد وليس فيها نص
ولا اجماع ثم ظهر له في الثاني من طريق الاجتهاد ان ما حكم به في الاول لم يتعرض لما حكم به في الاول بل يمضيه
ويقضي في المستانف في مثل تلك الحادثة بما يراه لان القضاء الاول كان من طريق الاجتهاد فلا ينقض
باجتهاد مثله واذا كان الذي ظهر له في الثاني خلاف ما حكم به من طريق النص والاجماع نقض ما حكم به اولا
وابطله وعاد الى حكم النص والاجماع لان ما حكم به اولا اجتهاد وغالب ظن وما ظهر له الآن قطع
ويقين فالرجوع اليه اولى فاذا صح هذا قلنا في مسئلتنا ان الحاكم اذا رفع اليه حكم حاكم
حكم فيه بالاجتهاد وليس فيه نص ولا اجماع لم يفسخه القاضي بل ينفذه ويمضيه لانه حكم الاول
حصل باجتهاد من غير مخالفة نص ولا اجماع فلا ينقضه الثاني باجتهاد مثله كما لو حكم بنفسه
واما اذا كان قضاء الاول مما يخالف النص او الاجماع ابطله وان كان مختلفا فيه لانه حكم بالاجتهاد
فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد فصار كما لو حكم بنفسه اذا حكم بالاجتهاد وهناك نص فانه يبطل ما حكم
به وصورة مخالفة الكتاب ان يحكم بحل متروك التسمية عامدا والحكم بشاهد ويمين فاذا حكم
حاكم بذلك ثم رفع الى الثاني ابطله لانه مخالف للكتاب قال الله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وقال في الشهادة واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا
رجلين فرجل وامراتان وصورة مخالفة السنة يعني السنة المشهورة كالقضاء بحل المطلقة ثلثا
بنفس العقد من غير وطئ كما هو مذهب سعيد بن المسيب وصورة مخالفة الاجماع
مثل تجويز بيع امهات الاولاد فانه انعقد الاجماع على عدم جواز بيعهن فلا يجوز للحاكم
ابطاله اذا حكم حاكم بتزويج البنت من الزنا ثم رفع الى الثاني ابطله لان هذا لا يليق
بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا قضى بالقسامة على المدعين ثم رفع الى الثاني ابطله
لمخالفة الاجماع وكذا اذا قضى بنكاح المتعة ابطله الثاني قال رحمه الله

وفي العقود والفسوخ لو حكم بشاهدي زور مضاد ... وثم ... ظاهر وباطن وامضا
ذلك في الظاهر ... وما على ... الاحكام الا اذا ... عنهما ...
... لا ... قال ... ولصك ...

اى كل شى قضى به الحاكم القاضى فى الظاهر بتحريمه فهو فى الباطن كذلك عند ابى حنيفه
وكذا اذا قضى باحلال وهذا اذا كانت الدعوى بسبب معين وهو مسئله قضا القاضى فى
العقود والفسوخ بشهاده الزور وقد مر فى النكاح كذا فى الهدايه وذكر ابن ابى عوف
فى شرحه ان رجلا ادعى على امراه نكاحا فى مجلس على رضى الله عنه فاقام عليها شاهدين
عنده بذلك فقالت المراه والله يا امير المومنين ما تزوجنى فاعقد بيننا حتى احل له فقال شاهداك
زوجاك يعنى صيراك له زوجه وهذا حجه لابى حنيفه فى نفوذ الحكم ظاهرا وباطنا
وقال ابو يوسف ومحمد يجوز فى الظاهر ولا يجوز فى الباطن وفايده ذلك انه يجوز للزوج
ان يطاها فى هذا النكاح عند ابى حنيفه وعندهما لا يحل له ذلك وذكر فى الخجندى ان القاضى متى قضا
فيما له فيه ولايه بسبب ظاهر العداله نفذ قضاوه ظاهرا وباطنا عند ابى حنيفه وعندهما ينفذ
ظاهرا لا باطنا وبه قال الشافعى رحمه الله او يقول متى قضا بعقد او بفسخ عقد ينفذ ظاهرا
وباطنا على هذا الاختلاف ومتى قضى بالملك ينفذ ظاهرا لا باطنا بالاجماع بيانه اذا ادعى انه زوجها
وهى تنكر فشهد شاهدان فقضى القاضى بذلك والرجل والمراه يعلمان انه لم يكن بينهما نكاح حل للمراه
التمكين وللرجل الوطى لان قضا القاضى بالنكاح صار كابتدا النكاح وكذا لو شهدا انه طلق امراته
ثلثا والزوج ينكر فقضى القاضى بالفرقه ثم تزوجها احد الشاهدين حل له وطيها وان
كان يعلم انهما شهدا بزور لان القضا بالفرقه وصار كابتدا الفرقه من الزوج وهذا عند ابى حنيفه
وقوله فى العقود والفسوخ فالعقود كالبيع والاجاره والنكاح والفسوخ الطلاق واشباهه
ولا يقضى القاضى على غايب الا ان يحضر من يقوم مقامه وهذا عندنا وقال الشافعى يجوز
لوجود الحجه وهى البينه فظهر الحق ولنا ان العمل بالشهاده لقطع المنازعه ولا منازعه دون
الانكار ولم يوجد الانكار لانه يحتمل الاقرار والانكار من الخصم فيشتبه وجه القضا لان
احكامهما مختلفه ولو انكر ثم غاب فهو كذلك ايضا لان الشرط قيام الانكار وقت القضا
وقوله الا اذا غاب عنه حضر اى خصمه يقوم بامانته كالوكيل وقد يكون بانابه
الشرع كالوصى من جهه القاضى ويقرض القاضى اموال اليتامى ويكتب ذكر الحق لان فى الاقراض
لانه فى الاقراض مصلحه لبقا الاموال محفوظه مضمونه والقاضى يقدر على الاستخراج والكتابه
لحفظه وان اقرض الوصى ضمن لانه لا يقدر على الاستخراج والاب بمنزله الوصى فى اصح الروايتين
لعجزه عن الاستخراج باب التحكيم قال رحمه الله
لو حكما رجلا صالحا للقضا فحكم بينهما صح لو فى غير حد وقود وديه على العاقله
وان كان لكل واحد منهما ان يرجع قبل حكمه فاذا حكم لزمهما فان رفع حكمه
الى القاضى امضاه ان وافق مذهبه والا ابطله ولم يصح حكمه لابويه
وولده وزوجته مثل القضا
اى اذا حكم رجلان رجلا فحكم بينهما ورضيا بحكمه جاز اذا كان الحكم بصفه القاضى
ويثبت حكمه عليهما لانه بمنزله القاضى فيما بينهما فيشترط اهليه القضا لانه نوع
الحاكم الذى نصبه الامام وقد حكم النبى صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ فى
بنى قريظه برضاهم وحكم عثمان وعبد الرحمن وجبير بن مطعم وروى انه كان بين عمر
وابى

وابى بن كعب مخاصمه فحكما بينهما زيد بن ثابت فاتيا منزله فخرج اليهما فقال زيد هلا بعثت الى
يا امير المومنين فقال عمر فى بيته يوتى الحكم فقال لعمر وساده فقال عمر هذا اول الجور
وكانت اليمين على عمر فقال زيد لابى بن كعب لو اعفيت عنها امير المومنين فقال عمر بن
لم فيتى بل احلف فقال ابى بل تعفى عنها يا امير المومنين ويصدق ولا يجوز تحكيم العبد والذمى
والمحدود فى القذف والفاسق والصبى لانعدام اهليه القضا اعتبارا باهليه الشهاده ولكل واحد
من المتحكمين ان يرجع ما لم يحكم عليهما لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما واذا حكم لزمهما
لصدور حكمه عن ولايه عليهما واذا رفع حكمه الى القاضى فوافق مذهبه امضاه لانه
لا فايده فى نقضه ثم فى ابرامه على ذلك الوجه وان خالفه ابطله لان حكمه لا يلزمه لعدم التحكيم منه
ولا يجوز التحكيم فى الحد والقصاص لانه لا ولايه لهما على دمهما ولهذا لا يملكان الاباحه وان حكما
فى دم خطا فقضى بالديه على العاقله لم ينفذ حكمه لانه لا ولايه له عليهم اذ لا تحكيم من جهتهم
ولو حكم على القاتل بالديه فى ماله رده القاضى ويقضى بالديه على العاقله لانه مخالف رايه ومخالف النكاح لانه
لا يسقط بالشبهه كالديون ولهذا يثبت بشهاده النسا مع الرجال فهو كالبيع فيجوز ان يسمع البينه
ويقضى بالنكول وكذا بالاقرار لانه حكم موافق للشرع وقوله صح يعنى فى غير حد اى صح حكمه فى غير
الحد والقصاص ودية على العاقله فى الديه على العاقله بالديه
ولا يصح حكمه لابويه وزوجته وولده لانه لا تقبل شهادته لهم والمحكم فيه سوى وهذا لانه لا تقبل
شهادته عليهم لانتفا التهمه فكذلك لا يصح القضا لهم بخلاف ما اذا حكم عليهم
لانه تقبل شهادته عليهم لانتفا التهمه وكذلك القضا ولو حكما رجلين لابد من اجتماعهما لانه
امر يحتاج فيه الى الراى والله اعلم مسايل شتى من مسايل القضا قال رحمه الله
ذو السفل لا يتد ولا ينقب كوه بلا رضى ذى العلو ولا يتد ولا يضر بالعلو
اى اذا كان علو لرجل وسفل لاخر فليس لصاحب السفل ان يتد فيه وتدا ولا ينقب فيه كوه عند ابى حنيفه معناه
بغير رضا صاحب العلو وهذا معنى قوله بلا رضا اى بغير رضا صاحب العلو وقوله لا يتد بعنى
ابا حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد يصنع ما لم يضر بالعلو وهذا على الخلاف اذا اراد صاحب العلو ان يبنى
على علوه وجه قولهما ان الاصل عندهما الاباحه لانه تصرف فى ملكه والملك يقتضى الاباحه والحرمه لعارض
فاذا اشكل لم يمنع المنع والاصل عند ابى حنيفه الحظر لانه تصرف فى محل تعلق به حق محترم بالغير
كحق المرتهن والمستاجر والاباحه تعارض عدم الضرر فاذا اشكل لا يزول المنع على انه لا يعرى عن نوع
ضرر بالعلو من توهين بنا او نقضه فيمنع عنه قال رحمه الله
وزايغه طويله ونحوها منشعب منها مستطيله ونحوها
فاهل الاولى لا يفتحون بابا فى القصوى وان كانت مستديره لزق طرفاها فتحوه
اى اذا كانت زايغه مستطيله يتشعب منها رايغه مستطيله وهى غير نافذه فليس لاهل الزايغه الاولى
ان يفتحوا بابا فى الزايغه القصوى لان فتحه فى المرور فليس لاهل الزايغه ولا حق لهم فى المرور اذ هو لاهلها
خصوصا حتى لا يكون لاهل الاولى فيما بيع فيها حق الشفعه بخلاف النافذه لان المرور فيها حق العامه قيل المنع
من المرور لا من فتح الباب لانه رفع بعض جداره والاصح ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا يمكنه المنع
من المرور فى كل ساعه ولانه عساه يدعى الحق فى الزايغه القصوى بتركيب الباب وان كانت
مستديره قد لزق طرفاها يعنى المتشعبه من الاولى فلهم ان يفتحوا لان لكل منهم حق المرور فى كلها
اذ هى ساحه مشتركه ولهذا يشتركون فى الشفعه اذا بيعت دار فيها وهذه صوره المستطيله

والعم منفسدين وصورة المسيد من المراتقة المسيد من شكر فيها اعوجاج
حتى بلغ اعوجاجها راس السكة ولكل واحد منهم ان
يصحح بابه في اي موضع شا لانه ساكن واحد من اهلها
الى اهلها وهي بينهم على السوية لان حق التطرق لهم جميعا وهذا اذا كانت السكة غير نافذة فان كانت نافذة
فهي لجماعة المسلمين فلا يمنع من الفتح فيها وهذه صورتها

جاز لاهل هاتين الدارين ان يفتحوا الباب في كلتا السكتين صورة الربعة المستطيلة
وصورة ان يكون الدار في نهاية السكة الاولى ومبالة المستطيلة

قال رحمه الله ومن ادعى في دار لاخر انها هبة منه فانكر ثم ادعى الشرا فاقام البينة على الشرا قبل الهبة لم تقبل وقامت البينة على الشرا بعدها قبلت
اي من ادعى دارا في يد رجل انه وهبها له في وقت فسئل البينة فقال جحدني الهبة فاشتريتها واقام البينة على الشرا قبل الوقت الذي يدعي فيه الهبة لم تقبل بينته لظهور التناقض اذ هو يدعي الشرا قبل الوقت الذي يدعي فيه الهبة وهو يشهد له به قبله وقوله ايضا اي الان يوفق له فهي كالهبة اي لا تقبل بينته ولو شهدوا انه بعده تقبل لوضوح التوفيق وهو قوله فاشتريتها والفا للتعقيب
قال رحمه الله قال اشتريت مني فانكر ثم ادعى الشرا لم تقبل وعزم البائع على الترك صح
من عرف تعرض بعض الورق ثم ادعى الرد به تصدق اقر بالالف ثم ادعى القضا لا وبعد ذا صدق وهو لم يسمع هلالا
اي من قال لاخر اشتريت مني هذه الجارية وانكر الاخر الشرا منه وعزم البائع على ترك الخصومة وسعه ان يطاها لان المشتري لما جحد كان فسخا من جهته اذ الفسخ يثبت به كما اذا تجاحدا فاذا عزم البائع على ترك الخصومة تم الفسخ فمجرد العزم ان كان لا يثبت الفسخ فقد اقترن بالفعل وهي امساك الجارية ونقلها وما يضاهيه ولانه لما تعذر استيفا الثمن من المشتري فات رضى البائع فيستبد بفسخه ومن اقر انه قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعى انها زيوف صدق لان الزيوف من جنس الدراهم الا انها معيبة وهذا الوجه يشمل الزيوف والستوقة جازا والعيب لا يختص الجياد فيصدق ومن قال لاخر لك علي الف درهم فقال ليس لي عليك شي ثم قال في مكانه بل لي عليك الف درهم فليس عليه شي لان الاقرار هو الاول وقد ارتد برد المقر له والثاني دعوى فلا بد عليها من البينة او تصديق خصمه بخلاف ما اذا قال اشتريت مني هذه الجارية فانكر الشرا له ان يصدقه بعد ذلك لان احد العاقدين لا ينفرد بالفسخ كما لا ينفرد بالعقد اما المقر له فينفرد برد الاقرار فافترقا
قال رحمه الله بخلاف دعوى كذا ما كان لك علي شي وبانه اذا قام برهان القضا ما بعت منك امتي هاسبا ثم ادعى الرد بعيب نسبا
فيرجع البائع بالشرى من غير ما دل النائي فادرى ويبطل الصك بان شا الله وابطلاه بجزء لا الجملة
وابطلاه الاخرون الجملة
الصك ورقه الحجة اي من ادعى على اخر مالا فقال ما كان لك علي شي قط فاقام المدعي البينة بالالف واقام هذا البينة على القضا او الابرا قبلت بينته عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا تقبل لان القضا يتلو الوجوب وقد انكره فيكون مناقضا ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق

قد يقضى ويبرا منه الا ترى انه يقال قضى بباطل وقد يصالح على شي فيسار بعضي به ولو قال ما كان
لك علي شي قط ولا اعرفك لم تقبل بينته على القضا وكذا على الابرا لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين
اثنين اخذ واعطا وقضا واقتضا ومعامله بدون المعرفه وقوله مع برهان القضا اي مع البينه
وقبلت على دعواه انه قد قضاه ذلك او ابراه منه ومن ادعى على اخر انه باعه جارية فقال لم ابعها
منك قط فاقام البينه على الشرا فوجد بها عيبا اي اصبعا زايدا فاقام البايع البينه انه بري اليه
من كل عيب لم تقبل بينه البايع وعن ابي يوسف انها تقبل اعتبارا بما ذكرنا ووجه
الظاهر ان شرط البراة تغيير للعقد من اقتضا وصف السلامة الى غيره فيستدعي وجود البيع وقد
انكره فكان مناقضا بخلاف الدين لانه قد يقضي وان كان باطلا على ما مر وقوله ويبطل الصك بان شا
الله صورته كتب في الصك ان لفلان على كذا او كذا درهما موجلا الى سنة وكتب في اخره
ومن قام بهذا فهو ولي ما فيه ان شا الله اي من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ذلك
وهو وكيل فيه فعند ابي حنيفه يبطل الصك كله وعندهما ان شا الله يصرف الى ومن قام بهذا
الذكر فصل في القضا بالمواريث لما كان للموت احد احوال العبد والدنيا ذكر الاحكام المتعلقه به
اخر ما ذكر من احكام القضا قال رحمه الله
لو مات ذمي فقالت زوجته اسلمت بعد موته وقبيته
قالوا لها اسلمت قبل ميتته فالقول للوارث لا الزوجته
اي اذا مات نصراني فجات امراته مسلمة فقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثه اسلمت قبل موته
فالقول قول الورثه وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب
الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال في معرفه الماضي ولو مات المسلم وله امراه
نصرانيه فجات مسلمه بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثه اسلمت بعد موته فالقول
قولهم ايضا قال رحمه الله مودع مثبت قال ذا ابن مودعي وادى كل سلم الكل فهي
ثم اذا اقر بابن اخرا وكذا الاول يلغى الاخرا
اي من مات وله في يد رجل وديعه اربعه الاف درهم فقال المستودع هذا ابن الميت ولا وارث له غيره
فانه يدفع اليه المال لانه اقر ان ما في يده حق الوارث خلافه فصار كما اذا اقر انه حق المورث
وهو حي اصالة بخلاف ما اذا اقر لرجل انه وكيل المودع بالقبض او انه اشتراه منه لا يومر بالدفع اليه لانه اقر
بقيام حق المودع اذ هو حي فيكون الاقرار على مال الغير ولا كذلك بعد موته فلو قال المودع لاخر
هذا ابنه ايضا وقال الاول ليس له ابن غيري فهو بالمال للاول لانه لما صح اقراره للاول انقطعت يده
عن المال فيكون هذا اقرارا على الاول فلا يصح قال رحمه الله
لا كفل عند الصد منهم في الميراث يقسم للعزيم والوارث
ومثبت الاعاله وغايبة لا يقبض الكل لديه ما كنتوا
اي اذا قسم الميراث بين الغرما فانه لا يوخذ منهم كفيل ولا من وارث وهذا شي احتاط به بعض
القضاة وهو ظلم وهذا عند ابي حنيفه وعندهما يوخذ الكفيل والمسيل عنه ما اذا ثبت الدين
والارث بالشهادة ولم يقل الشهود لا نعلم له وارثا غيره لهما ان القاضي نصب ناظرا محتاطا
للغيب والظاهر ان في التركه وارثا غايبا او غريما غايبا لان الموت قد يقع بغتة فيحتاط القاضي
بالكفيل له كما اذا دفع الابق واللقطه الى صاحبه واعطى امراه الغايب النفقه من ماله ولابي حنيفه
ان حق الحاضر ثابت قطعا او ظاهرا فلا يوخر لحق موهوم الى زمان الكفيل كمن اثبت

الشرا من في يده او اثبت الدين على العبد حتى يبيع في دينه لا يكفل ولان المكفول له مجهول فصار
كما اذا كفل لاحد الغرما بخلاف النفقه لان حق الزوج ثابت وهو معلوم واما الابق واللقطه
ففيه روايتان والاصح انه على الخلاف وقيل اذا دفع بعلامه اللقطه واقرار العبد يكفل بالاجماع
لان الحق غير ثابت ولهذا كان له ان يمنع وقوله ظلم اى ميل عن سوا السبيل واذا
كانت الدار في يد رجل فاقام اخر البينه ان اباه مات وتركها ميراثا بينه وبين اخيه فلان
الغايب قضى له بالنصف وترك النصف في يد الذى هى في يده ولا يستوثق منه بكفيل وهذا عند ابى حنيفه
وقالا ان كان الذى هى في يده جاحدا اخذت الدار وجعلت في يد امين وان لم يجحد تركت في يده
لهما ان الجاحد خاين فلا يترك المال في يده بخلاف المقر لانه امين ولابى حنيفه ان القضا للميت
مقصودا واحتمال كونه مختارا للميت ثابت فلا ينقض يده كما اذا كان مقرا وجحوده قد ارتفع
بقضا القاضى والظاهر عدم الجحود في المستقبل قال في منظومه النسفى رحمه الله تعالى

اذا ادعى دارا اباه عن اب ❁ لنفسه وللاخ المغيب
وقام حجه لم ينزع ❁ من يد ذاك غير نصف المدعى

ومعناه دار في يد رجل اقام رجل البينه ان اباه مات وتركها ميراثا له ولاخيه الغايب ولا وارث له
غيرهما قضى للحاضر بحصته ويترك نصيب الغايب في يد ذى اليد وقالا اذا كان ذو اليد منكرا
لذلك الغايب وان لم يجحد ترك النصف في يده فاذا حضر الغايب لا يحتاج الى اعاده البينه ويسلم اليه
النصف بذلك القضا لان احد الورثه ينتصب خصما عن الباقين ❁ قال رحمه الله

لو قال مالى كله تصدق ❁ فهو على مال الزكوه مطلق
وان يكن اوصى بثلث ماله ❁ فذاك في المال على كماله

اى اذا قال مالى في المساكين صدقه فهو على ما فيه الزكوه وان اوصى بثلث ماله فهو على كل شى والقياس
في المسيله الاولى ان يلزمه التصدق بالكل وبه قال زفر لعموم اسم المال كما في الوصيه وجه الاستحسان
ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فينصرف ايجاب العبد الى ما اوجب الله فيه من الصدقه
من المال واما الوصيه فهى اخت الميراث فلا يختص بمال دون مال ولو قال ما املكه صدقه في المساكين
فقد قيل يتناول كل مال لانه اعم من لفظ المال والصحيح انهما سوا لان الملتزم بالفظين الفاضل
عن الحاجه ❁ قال رحمه الله وللوصى تثبت الوصيه من قبل ان يعلم بالقضيه
تصرف الوصى قبل العلم ❁ يجوز لا الوكيل عند الكل
واى من اعلمه تصرفا ❁ وذاك في العزل لدنهما كفى
وما الذى السيح له من عزل ❁ الا امين مسلمين او بعدل
وكالوكيل سيد قد اخبرا ❁ بما جنا مملوكه مخيرا

اى من اوصى اليه ولم يعلم بالوصيه حتى باع شيا من التركه فهو وصى والبيع جايز ولا يجوز بيع الوكيل
حتى يعلم بالوكاله وعن ابى يوسف لا يجوز ايضا في الفصل الاول لان الوصيه انابه بعد الموت فيعتبر
بالانابه قبله وهى الوكاله ووجه الفرق على الظاهر ان الوصيه خلافه لاضافتها الى زمان بطلان الانابه
فلا تتوقف على العلم كما في تصرف الوارث اما الوكاله انابه لقيام ولايه المنوب عنه
فيتوقف على العلم وهذا لانه لو توقف لا يفوت النظر لقدره الموكل وفي الاول يفوت لعجز الموصى
ومن اعلمه من الناس بالوكاله يجوز تصرفه لانه اثبات حق لا الزام امر ولا يكون النهى عن
الوكاله حتى يشهد عنده شاهدان او رجل عدل وهذا عند ابى حنيفه وقالا هو والاول سوا لانه من

للمعاملات

المعاملات وبالواحد فيها كفايه ولابى حنيفه انه خبر ملزم فيكون شهاده من وجه فيشترط احد
شرطيها وهو العدد او العداله بخلاف الاول وبخلاف رسول الموكل لان عبارته كعباره المرسل
للحاجه الى الارسال وعلى هذا الخلاف اذا اخبر المولى بجنايه عبده والشفيع والبكر والمسلم الذى لم
يهاجر اى اذا جنى العبد جنايه ولم يعلم به المولى حتى اعتقه او باعه يلزمه الاقل من قيمته ومن الدية
فان اخبره واحد بالجنايه فان المخبر اذا كان فاسقا ان صدقه ثم باع العبد او اعتقه يصير مختارا
للديه وان كذبه فالمسيله على الاختلاف عند ابى حنيفه لا يصير مختارا للديه لانه لم يثبت
الجنايه عنده ابى حنيفه وعندهما يصير مختارا للديه وفي قولنا والمسلم الذى لم يهاجر اى الحربى اذا
اسلم في دار الحرب فاخبره انسان بما عليه من الفرايض ان كان المخبر عدلا او اخبره اثنان لزمته الفرايض
حتى لو تركها يلزمه قضاوها بالاجماع وان كان المخبر فاسقا ان صدقه فكذلك وان كذبه فعلى الاختلاف
الذى ذكرنا قال شمس الايمه السرخسى والاصح عندى انه يلزمه القضا وكذا الشفيع اذا اخبر
بالشرا اسلم الشفعه فهو على ما قلنا من الوجوه فان المخبر اذا كان فاسقا ان صدقه ثبت الشرا
وان كذبه فالمسيله على الاختلاف فاذا سكت عند ابى حنيفه لا يبطل الشفعه وعندهما يبطل وكذا
البكر اذا زوجت فاخبرت بذلك فسكتت فهو على ما ذكرنا من الوجوه ❁ قال رحمه الله

موصى لدين باع ذا المسلم ❁ صاع وذا استحق فهو يغرم
عودا على الغريم لا الحاكم ان ❁ باع او العدل بل الخصم ضمن

اى اذا باع القاضى او امينه عبدا للغرما واخذ المال اى الثمن فضاع في يده واستحق العبد لم
يضمن لان امين القاضى قايم مقام القاضى والقاضى قايم مقام الامام وكل واحد منهم لا يلحقه
الضمان كى لا يتقاعد عن قبول هذه الامانه فيضيع الحقوق ويرجع المشترى على الغرما
لان البيع واقع لهم فيرجع عليهم عند تعذر الرجوع على العاقد وان امر القاضى الوصى
ببيع العبد للغرما ثم استحق العبد وضاع المال رجع المشترى على الوصى لانه عاقد نيابه عن
الميت وان كان بانابه القاضى عنه فصار كما اذا باعه لنفسه ويرجع على الغرما لانه عامل
لهم وقوله فهو يغرم يعنى الوصى يغرم للمشترى الثمن عند استحقاق العبد ثم يرجع الوصى
على الغريم ثم ان ظهر للميت مال غير العبد يرجع الغريم فيه بدينه قالوا ويجوز ان يقال يرجع
الوصى ايضا بالماية التى غرمها ايضا لانه لحقه في امر الميت فصل جمع في هذا الفصل مسايل متفرقه
يجمعها اصل واحد يتعلق بهذا الباب قال رحمه الله

وكل قاض عادل ذو علم ❁ مصدق في امره والحكم
بالقطع او للضرب او بالرجم ❁ وما على عاقله منه اثم
لو قال قد قضيت من عمر القاطع ❁ فاصنعا عنه فسو
فقال بل ظلما فقول القاضى ❁ او لا قاض بالقضا اصبح
وكذا اذا اقر بالقطع لكف ❁ بالحق والخصم كان كل عشر
بان ذلك القطع حال السولته ❁ فاحفظ نظامى لكنا فيه الاوصيه

اى اذا قال القاضى قد قضيت على هذا بالرجم فارجمه او بالقطع فاقطعه او بالضرب فاضربه يسعك
ان تفعل ذلك وعن محمد انه رجع عن هذا وقال لا ناخذ بقوله حتى نعاين الحجه لان قوله يحتمل الغلط
والخطا والتدارك غير ممكن وعلى هذه الروايه لا يقبل كتابه واستحسن المشايخ هذه الروايه
لفساد حال اكثر القضاه ووجه الظاهر انه اخبر عن امر يملك انشاوه فيقبل لخلوه عن التهمه

ولان طاعة اولى الامر واجبة وفى تصديقه طاعته وقال الامام ابو منصور الماتريدى اذا كان
القاضى عدلا عالما يقبل قوله لانعدام تهمة الخطا والخيانة فان كان عدلا جاهلا يستفسر
فان احسن فى تفسيره وجب تصديقه والا فلا وان كان جاهلا فاسقا او عالما فاسقا لم يقبل
لا يقبل قوله الا ان يعاين الحكم لتهمة الخطا والخيانة واذا عزل القاضى فقال لرجل اخذت منك الفا
ودفعتها الى فلان قضيت بها عليك فقال الرجل اخذتها ظلما فالقول قول القاضى وكذلك اذا قال قضيت
بقطع يدك فى حق قال بل قطعتها ظلما وهذا اذا كان الذى قطعت يده والذى اخذ
منه المال مقران انه فعل ذلك وهو قاض فوجهه انهما لما توافقا انه فعل ذلك فى قضائه كان الظاهر
شاهدا للقاضى اذ القاضى لا يقضى بالجور ظاهرا ولا يمين عليه لانه ثبت فعله فى قضائه بالتصادق
ولا يمين على القاضى ولو زعم المقطوع يده والماخوذ ماله ان القاضى فعل ذلك قبل التقليد او بعد
العزل فالقول للقاضى ايضا وهو الصحيح لانه اسند فعله الى حالة معهودة منافية للضمان فصار
كما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون والجنون منه كان معهودا فالقول قوله والله اعلم
[illegible] كتاب الشهادات اورد كتاب الشهادات بعد كتاب ادب القاضى
لان القاضى فى قضائه يحتاج الى الى شهادة الشهود على انكار الخصم قال رحمه الله

يلزم اداؤها بطلب ذلك المدعى والستر احب فى الحدود والشهادة للزنا
لكنه فى السرقة يشهد بالاخذ لا بالسرقة وهو احمد وفى الزنا الشرط رجال اربعة
والاتيان يا لقاضى بان معه وفى لايا اربعة الذكران وفى الحدود والقصاص اثنان
وفى سواء ذلك شاهدان او رجل وامرأتان
ان عاد والنكاح والطلاق والبيع والتوكيل والاعتاق

الشهادة فرض يلزم الشهود اداؤها ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعى بها لقوله تعالى ولا
ياب الشهداء اذا ما دعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه اضاف الاثم
الى القلب لان اكتساب الاثم بكتمان الشهادة يقع بالقلب وهذا بالغ فى الوعيد وانما يشترط
طلب المدعى لانها حقه فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق والشهادة على الحدود تخير فيها
الشاهد بين الستر والاظهار لانه بين حسبتين اقامة الحد والتوقى عن الهتك والستر افضل
لقوله عليه السلام من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا والاخرة الا انه يجب ان يشهد بالمال فى السرقة
فيقول اخذ احياء لحق المسروق منه ولا يقول سرق محافظة على الستر ولانه لو ظهرت السرقة يجب
القطع والضمان لا يجامع القطع فلم يحصل احياء حقه والشهادة على مراتب منها الشهادة فى الزنا يعتبر
فيها اربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم وقال تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء ولا يقبل فيها شهادة النساء مع الرجال لحديث الزهرى رضى
الله عنه مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا شهادة
للنساء فى الحدود والقصاص ولان فيها شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال فلا يقبل فيما يندرئ
بالشبهات واختلفوا فى الشهادة على اللواط فعند ابى حنيفة يقبل فيها عدلان لان موجبه التعزير
عنده وعندهما لا بد فيه من اربعة كالزنا وبه قال الشافعى ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص
يقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولا يقبل فيها شهادة النساء
لما ذكرنا وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان الحق مالا او غيره

202

مثل النكاح والطلاق والعتاق والوصية والوكالة ونحو ذلك وقال الشافعى رحمه الله لا تقبل شهادة
النساء مع الرجال الا فى الاموال وتوابعها قال رحمه الله فى عيب النساء لا يطلع عليه الرجال
والبكارة والولادة التى تقبل [illegible] فقوله وفى عيوب النساء [illegible]
[illegible] ذوى [illegible] على العدو [illegible]
ولو [illegible] الاحتلام [illegible]
[illegible] الى [illegible] فى البينة [illegible]
اى تقبل فى الولادة والبكارة والعيوب بالنساء فى موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امراة واحدة لقوله
عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس
فيتناول الاقل وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اشتراط الاربع كذا فى الهداية ولانها انما اسقطت الذكورة
ليخف النظر لان نظر الجنس اخف فكذا اسقط اعتبار العدد الا ان المثنى والثلاث احوط لما فيه من معنى
الالزام ثم حكمها فى الولادة قد بيناه فى الطلاق واما حكم البكارة فان شهدن انها بكر يؤجل العنين
سنة ويفرق بعدها لانها تايدت بمؤيد اذ البكارة اصل وكذا شهادة النساء وحدهن على استهلال المولود لا
تقبل عند ابى حنيفة فى حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال الا فى حق الصلاة عليه لانه من امور الدين
وعندهما تقبل فى حق الارث ايضا لانه صوت عند الولادة ولا يحضرها الرجال عند الولادة
كشهادتهن على نفس الولادة ولا بد فى ذلك كله من العدالة ولفظة الشهادة فان لم يذكر الشاهد
لفظة الشهادة وقال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته اما العدالة فلقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وقوله
تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم واما لفظة الشهادة فلان النصوص نطقت باشتراطها اذ الامر
فيها بهذه اللفظة ولان فيها زيادة توكيد فان قوله اشهد من الفاظ اليمين فكان الامتناع من الكذب بهذه
اللفظة اشد وقوله فى الجميع يشترط العدالة اشارة الى الجميع ما تقدم من مراتب الشهادة حتى يشترط
العدالة ولفظة الشهادة فى شهادة النساء فى الولادة والبكارة وغير ذلك هو الصحيح لانها شهادة لما فيها
من معنى الالزام ويشترط فيها الحرية والاسلام ويقتصر الحاكم على ظاهر العدالة فى المسلم ولا يسال
حينئذ الحاكم والبحث هو القطع قال ابو حنيفة يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة فى المسلم ولا يسال
عنه اى لا يسال عنه حتى يطعن الخصم فيه لقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا
محدودا فى قذف ومثل ذلك عن عمر رضى الله عنه ولان الظاهر من حال المسلم الانزجار عن ما هو محرم
فى دينه الا فى الحدود والقصاص فانه يسال عن الشهود لانه يحتال لاسقاطها فيشترط الاستقصاء فيها
والبحث عنها ولان الشبهة فيها دارئة فان طعن الخصم فيهم يسال عنهم وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان
يسال عنهم فى السر والعلانية فى سائر الحقوق لان القضاء مبناه على الحجة وهى شهادة العدول فيتعرف
عن العدالة وفيه صون قضائه عن البطلان وقيل هذا اختلاف عصر وزمان والفتوى على قولهما فى هذا
الزمان فيعتبر بل الواحد جائز عند ابى حنيفة وابى يوسف والاثنان احوط وقال محمد لا بد من اثنين اعتبارا
بالشهادة وعلى هذا الخلاف المترجم عن الشاهد ورسول القاضى الى المعدل يعنى اذا كان رسول القاضى الى
المعدل واحدا يجوز والمترجم عن الشهود واحد خلافا لمحمد والاثنان احوط وعند محمد لا بد من اثنين
لان التزكية فى معنى الشهادة فيعتبر فيها العدد كما تعتبر العدالة فيها ويشترط الذكورة فى المزكى
فى الحدود والقصاص وهما يقولان ان التزكية فى السر ليست فى معنى الشهادة ولهذا لا يشترط فيها لفظة

الشهادة ولا بمجلس القضاء ولا اهلية الشهادة وفي تزكية السر هي لمطلع الغيب من تزكية فاما تزكية
العلانية فلذلك شرط تزكية لكن العدد بالاجماع على ما قال الخصاف لاختصاصها بمجلس القضاء ويشترط
اربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد كذا في الهداية وقد قال ابو حنيفة اقبل في تزكية السر المراة
والعبد والمحدود في القذف اذا كانوا عدولا ولا اقبل في تزكية العلانية الا من اقبل شهادته لان
تزكية السر من باب الاخبار والمخبر به امر ديني فهولاء مقبولون في الامور الدينية اذا كانوا
عدولا الا ترى انه تقبل اخبارهم في روية الهلال لرمضان حتى يجب الصوم بقولهم وعلى هذا تزكية
الوالد لولده في السر جايز لانها من باب الاخبار كذا في النهاية وصورة تزكية السر ان يبعث
القاضي رسولا الى المزكي ويكتب كتابا فيه اسما الشهود وانسابهم حتى يعرفهم المزكي ويكون الكتاب
اليه على يد امين مخفي بالشهود ولا يكون مشهورا لا يخالط الناس لانه اذا لم يخالطهم لم يعرف العدل
من غير العدل ويرد الكتاب اليه مجهولا فمن عرفه بالعدالة كتب تحت اسمه هو عدل جائز
الشهادة ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئا تحت اسمه احترازا عن هتك الستر او يكتب تحته الله اعلم
الا اذا عدله غيره وخاف انه اذا لم يصرح بذلك يقضي القاضي بشهادته فحينئذ يصرح بذلك ومن لم يعرفه
بعدالة يكتب تحت اسمه مستور ويكون جميع ذلك في السر كي لا يظهر عليه
فيخدع المعدل او يهدده او يستمال بالمال واما تزكية العلانية فصفتها ان يجمع القا
ضي بين المعدل والشاهد فيقول المعدل عند القاضي ان هذا عدل مرضي القول جائز
الشهادة وقال ابن سماعة ولا بد ان يقول هو عدل جائز الشهادة لان العبد قد يكون عدلا
وشهادته لا تجوز وقيل يكتفي بقوله هو عدل رضي لان الحرية ثابتة بالدار وهذا اصح وقال
ابو يوسف يقول في تعديله ما اعلم منه الا خيرا ولو قال لا ابويه فقد عدله وزكاه والتزكية
كانت في عهد الصحابة علانية ولم تكن في السر تزكية لانهم كانوا صلحاء وكان
المعدل لا يتقي الاذية من الشهود لصلاحهم وفي زماننا تزكية العلانية بلاء وفتنة
كذا في الهداية وتفي لهو باحث يكفي اي يكفي في تزكية السر واحد وقولهما اي الاثنان
في تزكية السر احوط واولى عندهما وقال محمد لا بد من اثنين في تزكية السر وفي الهداية اذا كان
رسول القاضي الذي يسال عن الشهود واحدا جاز والاثنان احوط وافضل وقال محمد لا يجوز
الا اثنان

فصل قال رحمه الله وفي العقد والفسخ يشهد عليهما ولا تخص بمشهد
كالبيع والغصب وحكم الحاكم والقتل والاقرار ذلك فاعلم
واللفظ من قائلها اشهد بما لا اشهدني كي لا يكون مبطلا
ولم يجز ان ينقل الشهادة عن شاهد لم يحمله شهادة

اعلم ان ما يتحمله الشاهد على ضربين احدهما ما يثبت حكمه بنفسه مثل البيع والاقرار والغصب
والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد او راه وسعه ان يشهد وان لم يشهد عليه
لانه علم ما هو الموجب بنفسه وهو الركن في اطلاق الاداء قال الله تعالى الا من شهد بالحق
وهم يعلمون وقال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع ويقول اشهد
انه باع ولا يقول اشهدني لانه كذب فلو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له ان يشهد
ولو فسر للقاضي لا يقبله لان النغمة تشبه النغمة فلم يحصل العلم الا اذا كان دخل

البيت

سمع

البيت وعلم انه ليس فيه احد ثم جلس على الباب وليس للبيت مسلك غيره فاقر الرجل ولا
يراه لانه حصل له العلم في هذه الصورة ومنه ما لا يثبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على
الشهادة فاذا سمع شاهدا يشهد بشي لم يجز له ان يشهد على شهادته الا ان يشهده لان الشهادة
غير موجبة بنفسها وانما تصير موجبة بالنقل الى مجلس القضاء فلا بد من الانابة والتحميل ولم
يوجد وكذا لو سمعه يشهد الشاهد على شهادته لم يسع الشاهد ان يشهد لانه ما حمله وانما
حمل غيره وقوله في اللفظ من قائلها اشهد اي اشهد بكذا من الاخذ او الاعطاء فلا يقول
اشهدني وفي الاقرار يقول اشهد ان فلانا اقر بكذا ولو فسر للقاضي بان قال اشهد بالسماع لا يقبل كذا في
النهاية

قال رحمه الله لا يشهدن بالخط ما لم يذكره ولا بشي وله لم يعاين الا في النسب بالنكاح والموت ثم دخول بالنكاح
والنصب للحاكم والانساب يخبر من ثقة لباب وجاز ان يشهد بالملك لمن في يده غير الرقيق فاعلمن

اي لا يحل للشاهد اذا راى خطه ان يشهد الا ان يذكر الشهادة لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم
قيل هذا على قول ابي حنيفة وعندهما يحل له ان يشهد وبه قال الشافعي وفي الهداية محمد مع ابي يوسف
وقيل لا خلاف بينهم في هذه المسالة وانهم متفقون على انه لا يحل له ان يشهد في قول اصحابنا جميعا
الا ان يذكر الشهادة وانما الخلاف بينهم فيما اذا وجد القاضي شهادته في ديوانه لان ما يكون في قمطره فهو
تحت ختمه يومن عليه من الزيادة والنقصان فحصل له العلم ولا كذلك الشهادة في الصك لانه في يد
غيره ولا يحل للشاهد ان يشهد بشي لم يعاينه الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي
فانه يسعه ان يشهد بهذه الاشيا اذا اخبره بها من يثق به والقياس ان لا يجوز لان الشهادة مشتقة
من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل فصار كالبيع وجه الاستحسان ان هذه امور تختص بمعاينة
اسبابها خواص من الناس ويتعلق بها احكام تبقى على انقضاء القرون فلو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامع
ادى الى الحرج وتعطيل الاحكام بخلاف البيع لانه يسمعه كل واحد وانما يجوز للشاهد
ان يشهد بالاشتهار وذلك بالتواتر او باخبار من يثق به ويشترط ان يخبره رجلان عدلان او رجل
وامراتان ليحصل له نوع علم وقيل في الموت يكتفى باخبار واحد او واحدة لانه قل ما يشاهد حاله
غير الواحد اذ الانسان يهابه ويكرهه فيكون في اشتراط العدد بعض الحرج ولا كذلك
النسب والنكاح وينبغي ان يطلق اداء الشهادة اما اذا فسر للقاضي انه يشهد بالتسامع لم تقبل
شهادته قال في الهداية اذا راى انسانا جلس مجلس القضاء يدخل عليه الخصوم حل له ان يشهد على
كونه قاضيا وكذا اذا راى رجلا وامراة يسكنان بيتا وينبسط كل واحد منهما الى الاخر انبساط
الازواج وكذا اذا راى عينا في يد غيره ومن يشهد انه حضر دفن فلان او صلى على جنازته فهو
معاينة حتى لو فسر للقاضي قبله ثم انه قصر الاستثناء في النظم على هذه الاشيا وقصره عليها ينفي
اعتبار التسامع في الولاء والوقف وعن ابي يوسف اخرا انه يجوز في الولاء لانه بمنزلة النسب وعن محمد
انه يجوز في الوقف لانه يبقى على مر الاعصار والدهور الا ان نقول الولاء يبتني على زوال الملك ولا بد
فيه من المعاينة فكذا ما يبتني عليه واما الوقف فالصحيح انه تقبل الشهادة فيه بالتسامع في اصله
دون شرائطه لان اصله هو الذي يشتهر ونعني بشرائطه مثل ان يشهد وانه يبدا من غلته فيصرف الى
كذا ثم الى كذا فاما بيان الجهة مثل ان يشهد وانه وقف على مصالح المسجد وما اشبهه فلا بد منه
من المعاينة وقوله والدخول بالازواج اي الزفاف من صفة للمراة وهي المتعلقة الا راك القطيعة
ومن كان في يده شي سوى العبد والامة وسعك ان تشهد انه له لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك

اذ هي مرجع الدلالة في الاسباب كلها فيكتفي بها وعن ابي يوسف انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه انه
له قالوا ويحتمل ان يكون هذا تفسيرا لاطلاق قول محمد في الرواية وقال الشافعي وبعض مشايخنا دليل
الملك اليد مع التصرف لان اليد متنوعة الى نيابة واصالة وعارية واجارة وغير ذلك قلنا والتصرف يتنوع
ايضا الى نيابة واصالة وعلى ذلك واما العبد والامة ان كان يعرف انهما رقيقان فكذلك لان
الرقيق لا يكون في يد نفسه وان كان لا يعرف انهما رقيقان الا انهما صغيران لا يعبران عن انفسهما
فكذلك ايضا لانه لا يد لهما وان كانا كبيرين فكذلك مصرف الاستثنا لان لهما يدا على انفسهما فتدفع
يد الغير عنهما بعدم دليل الملك وعن ابي حنيفة انه يحل له ان يشهد فيهما ايضا اعتبارا بالثياب
والفرق ما بيناه باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل قال رحمه الله

لا تقبل شهادة الصبي والعبد والاعمى وان شهد بما تحمل قبل العمى ومن قذف حد في الاسلام وان تاب الا الصبي بالتقادم كذلك الاعمى فيما يعد الاداء فانه يمتنع به القضا كذلك الوالد والولد وعكسه وكذلك احد الزوجين للثاني والقن والماذون ولا الشريك فيما يشتركان فيه ونقبل والمدمن للخمر باللهو واللاعب بالطنبور

اي لا تقبل شهادة الصبي ولا المملوك وكذا الاعمى وقال زفر وهي رواية عن ابي حنيفة تقبل شهادة
الاعمى فيما يجري فيه التسامع لان الحاجة فيه الى السماع ولا خلل فيه وقال ابو يوسف والشافعي يجوز اذا
كان بصيرا وقت التحمل لحصول العلم بالمعاينة والاداء يختص بالقول ولسانه لا آفة به ولنا ان الاداء
يفتقر الى التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه والاعمى لا يمكنه التمييز الا بالنغمة وفيها
شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود فان في الشهود البصراء كثرة يكتفى بهم عن شهادة الاعمى
ولو عمي بعد الاداء يمتنع القضا عند ابي حنيفة ومحمد لان قيام اهلية الشهادة شرط وقت القضا
لتصير حجة عند القضا وقد بطل ذلك فصار كما اذا خرس او جن او فسق بخلاف ما اذا
ماتوا الشهود او غابوا لان الاهلية بالموت انتهت وبالغيبة ما بطلت يعني في الاموال والحقوق
ما خلا الحدود والقصاص اما في الحدود والقصاص فان الغيبة والموت تمنعان من القضا
اذا اعترض ذلك قبل وجود القضا على ما عرف اما الامضا شرط القضا بداية المشهود شرط
في رجم الثاني في الحدود على ما عرف وقوله والمملوك لا يلي على نفسه فاولى ان لا تثبت له الولاية
على غيره ولا تقبل شهادة القاذف في القذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا بخلاف المحدود في غير القذف لان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبة وقوله وان تاب
للنص ما له ولم اي لا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا ولان رد الشهادة من تمام الحد فيبقى الحد بعد التوبة كاملا وقال الشافعي تقبل
شهادته اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا استثنى التائب قلنا الاستثناء يرجع الى ما يليه
وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون والاستثناء من الفسق حتى يرتفع الفسق عنه بالتوبة
واما سقوط الشهادة فلم يرتفع عنها لانها من الحد لقوله تعالى ابدا والابد ما لا نهاية له فالتنصيص
عليه وبيان رد شهادته دليل على انه يتناول الشهادة على التأبيد ومعنى قوله تعالى ولا تقبلوا لهم
اي المحدودين في القذف وبالتوبة لا تخرج من ان يكون محدودا في القذف وقد قال اصحابنا ان شهادة

ما لم يتقدم
القاذف تقبل عليه الحد لان الله تعالى شرط في ابطالها اقامة الحد عليه فما لم يوجد الشرط بقي على ما كان
عليه ولو ضرب بعض الحد فهرب قبل تمامه ففي ظاهر الرواية تقبل شهادته وفي رواية اذا ضرب
اكثر الحد سقطت شهادته وان ضرب الاقل لا تسقط قال وفي منظومة النسفي وفي مقالات الى حنيفة

شهادة الذمي بشرط قبلت وجاء عنه اذ تقادم الاكثر وجاء عنه الرد حيث شهدا وذاك قول صاحبيه فاعلم

فاحفظ ان فيه ثلث روايات عن ابي حنيفة وان جلد الكافر في قذف ثم اسلم تقبل شهادته لان للكافر
شهادة فكان رد شهادته من تمام الحد وبالاسلام حدثت له اخرى بخلاف العبد اذا جلد ثم اعتق لانه
لا شهادة له اصلا فتمام حده برد شهادته بعد العتق واما اذا كان القذف في حاله الكفر وجلد في حاله الاسلام
بطلت شهادته على التابيد ولو جلد بعض الحد في حالة الكفر وبعضه في حالة الاسلام ففيه ثلث
روايات وفي ظاهر الرواية لا تبطل شهادته على التابيد حتى لو تاب تقبل شهادته لان المبطل في حالة الاسلام
كمال الحد وكماله لم يوجد في الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط في حالة الاسلام بطلت
شهادته على التابيد لان المبطل هو السوط الاخير وفي رواية اعتبر اكثر الحد فان وجد
اكثره في حالة الاسلام تبطل شهادته وان وجد اكثره في حالة الكفر لا تبطل واما العبد اذا
حد في القذف وهو مملوك ثم اعتق وتاب لا تقبل شهادته ابدا لانه وان لم يكن من اهل الشهادة لكنه كان
مسلما فوجبت عدالة الاسلام فلا تقبل شهادته ابدا ولا تقبل شهادة الوالد لولده وان سفل ولا الولد
شهادة الولد لابويه ولجداده ولا المراة لزوجها ولا الزوج لامراته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده
ولا لمكاتبه لان لعبده شهادة لنفسه من كل وجه اذا لم يكن على العبد دين او من وجه ان كان
عليه دين وشهادته لمكاتبه لا تقبل لان الملك ثبت على حكم ملكه قال عليه السلام المكاتب عبد
ما بقي عليه درهم ولا تقبل شهادة الاجير لمن استاجره وقال عليه الشافعي تقبل شهادة احد
الزوجين للاخر لان الاملاك بينهما متميزة ولنا ان الانتفاع متصل بينهما عادة فيصير شاهدا لنفسه
من وجه لاستيما كما في المال وان شهد بما ليس من شركتهما تقبل لانتفاء التهمة والاصل ان
كل شهادة جرت للشاهد مغنما او دفعت عنه مغرما لا تقبل وشهادة الشريك فيما هو من
شركتهما جلب له مغنما فلا تجوز ولا تقبل شهادة مدمن الشرب على اللهو لانه ارتكب محرم
دينه ولا شهادة من يلعب بالطنبور وقوله والمدمن للخمر باللهو يعني شرب غير الخمر من الاشربة
اما الخمر فشربها يسقط العدالة وان كان بغير لهو والادمان المداومة والملازمة اي يشرب ومن نيته
ان يشرب ذلك اذا وجدها وقوله واللاعب بالطنبور يعني المغني وكذا من يلعب بالطيور والحمام
لا تقبل شهادته لانه يورث غفلة وقد يقف على عورات الناس بصعود سطحه اذا اطير الحمام اما اذا
كان يمسكها ولا يطيرها ولا يعرف فيها بمجانة ولا قمار قبلت شهادته قال رحمه الله

وداخل الحمام وهو عار ولاعب الشطرنج بالقمار او من بها تفوته الصلاة والنائحات والمغنيات او للربا اكل وللاكول على الطريق او بها يبول ومن يغني بالملاة فهو يرد كذا لمن يفعل ما يوجب حد

اي لا تقبل شهادة من يدخل الحمام بغير ازار لان كشف العورة حرام مستقبح بين الناس وكذا من
يمشي في الطريق بسروال ليس عليه غيره كذا في النهاية ولا المقامر بالنرد والشطرنج وانما شرط
القمار لان مجرد اللعب بالشطرنج لا يقدح في العدالة فاما القمار حرام وفاعله فاسق وفي شرح ابي

عرف من لعب بالشطرنج لا يقبح من غير قمار ولا ذكر ما حيثيته ولا ترك صلوة فشهادته
مقبوله فان كان ذلك يقطعه من الصلوة او يكثر عليه فسقا لم يقبل شهادته واما اللعب
بالنرد وساير ما يلعب به فانه بمجرده يمنع من قبول الشهادة لاجماع الناس على تحريم ذلك بخلاف
اللعب بالشطرنج فان فيه اختلافا بين الناس ولا يقبل شهادة النايحة يعني التي تنوح في مصيبة
غيرها اما التي تنوح في مصيبتها فشهادتها مقبوله ولا يقبل شهادة مغنيه لانها مرتكبه حراما
فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصوتين الاحمقين صوت النايحة والمغنيه ولا تقبل
شهادة اكل الربا لان اكل الربا حرام مرتكب التحريم وكذا كل من اشتهر باكل الحرام
فهو فاسق مردود الشهادة ولا تقبل شهادة من يفعل الافعال الخسيسة المستقبحة كالاكل
على الطريق لانه تارك للمروة فاذا كان لا يستحي من مثل ذلك لا يمتنع عن الكذب وكذا من
ياكل في السوق بين الناس هكذا في النهاية اما اذا شرب ماء او اكل الفواكه على الطريق لا يقدح في عدالته
لان الناس لا تستقبح ذلك والمراد بالبول على الطريق اذا كان بحيث يراه الناس وكذا لا تقبل شهادة
النخاس وهو الدلال الا اذا كان عدلا لا يكذب ولا يحلف وقوله ومن يغني للناس اي لا تقبل شهادة
من يغني للناس وانما قيده بالمغني للناس لانه اذا كان لنفسه يغني احيانا لازالة الوحشة
لا باس بذلك كذا في المستصفى وقد روي ان عبد الرحمن بن عوف جاء الى بيت عمر رضي الله عنه
فسمع عمر يترنم في بيته فدعا فخرج اليه عمر مستحييا خجلا فقال اسمعتني يا عبد الرحمن قال نعم قال انا
اذا خلونا قلنا ما يقول الناس اتدري ما كنت اقول قال لا قال اني كنت اقول
ما المرء من شرف العلا الا التعرض للحتوف فلارمين بمهجتي بين الاسنة والسيوف وقوله او كذا مرتكب يفعل ما يوجب
حدا لان فعل ذلك فسوق والفاسق مردود الشهادة قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا والكبيرة
ما كانت حرمتها محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع اما في الدنيا او في الاخرة وكذلك
الاعانة على المعاصي والفجور والحث على ذلك من جملة الكبائر كذا في الذخيرة قال عبد الله بن عمر
الكبائر تسع الشرك بالله وعقوق الوالدين والقتل واكل الربا واكل مال اليتيم وقذف
المحصنات واليمين الغموس وقال ابن مسعود الكبائر تسع ولعله زاد شهادة الزور والاياس من روح الله
او شهادة الزور والزنا وقيل لابن عباس عن الكبائر تسع هي قال هي الى السبعين اقرب وقيل الكبائر
سبع عشرة اربع في القلب الكفر والاصرار على المعصية والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله
واربع في اللسان التلفظ بالكفر وشهادة الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس وثلث في البطن
شرب الخمر واكل مال اليتيم واكل الربا واثنان في الفرج الزنا واللواط واثنان في اليد القتل
والسرقة وواحد في الرجل الفرار من الزحف وواحد في ساير البدن عقوق الوالدين ومن الكبائر
ايضا السحر وكتمان الشهادة بلا عذر والفطر في شهر رمضان بلا عذر وقطيعة الرحم وترك
الصلوة ونسيان القران والخيانة في الكيل والوزن وسب الصحابة رضي الله عنهم واخذ الرشوة
ومنع الزكوة وضرب المسلم بغير حق وامتناع المراة على زوجها بلا سبب والوقيعة في اهل العلم واكل
الميتة ولحم الخنزير بغير اضطرار والوطي في الحيض والنميمة والغيبة والكذب والحسد والكبر
وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة عليه والحيف في الوصية وتحقير المسلم والظلم
وقال الضحاك كل ذنب اوعد الله عليه حدا في الدنيا وعذابا في الاخرة فهو كبيرة وقال
سعيد بن جبير كل ذنب اوعد الله عليه النار فهو كبيرة قال رحمه الله

وَمَن يَسُبُّ سَلَفًا وَيُظْهِرُ بُدُوّ ۞ والمخنث المكسر ۞ بل فعلت بالاثم ثم العرس
والقوالدين من رضاع عكسي ۞ وتقبل الذميون ما بينهم ۞ وان يكن مختلفا دينهم
وما الحربي على ذمي ۞ شهادة لكن على الحربي او بعكس
لا يقبل الحربي في الذمي ۞ بل يقبل الحربي في الحربي
اي لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف الصالح لظهور فسقه والمراد بالسلف الصالح الصحابة والتابعون
وابو حنيفة واصحابه لانه لو شتم واحدا من الناس لا تقبل شهادته فهذا اولى كذا في النهاية وكذا
لا تقبل شهادة تارك الجمعة رغبة عنها من غير تاويل لان تارك الجمعة من غير عذر فاسق
واما اذا تركها لعذر او كان متاولا لانها لا تصح في هذا الموضع لم يمنع من قبول الشهادة وكذا لا يقبل
شهادة من هو معروف بالكذب الفاحش ولا تقبل شهادة المخنث يعني اذا كان ردي الافعال لانه فاسق
اما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يفعل الفواحش فهو مقبول الشهادة وتقبل شهادة الرجل
لاخيه وعمه لان مال كل واحد منهما لا ينسب الى الاخر ولا لاحدهما تبسط في مال صاحبه فصارا
كالاجنبيين ولا خلاف في ذلك لانعدام التهمة وكذلك تقبل شهادة الوالدين من الرضاع دون
الوالدين من النسب وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض اذا كانوا عدولا في دينهم وان
اختلفت مللهم ولا تقبل شهادة الحربي كشهادة المسلم على الذمي وتقبل شهادة المستامنين بعضهم
على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة وان كانوا من دارين مختلفين كالروم والترك لا تقبل
لان اختلاف الدارين يقطع الولاية ولهذا يمنع التوارث ۞ قال رحمه الله
ويجاز ان تشهد اهل الاهوية ۞ سوى الذين انهم من الخطابية ۞ والعدل من يجتنب الكبائر
ان اجتنب من الذنوب اكثرا ۞ ويقبل الاقلف والخصي ۞ ومن يحل من اصله مولى
اي وتقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية وهم فرقة من الروافض يشهد بعضهم لبعض لتصديق
المشهود له يعتقدون انه صادق في دعواه وسموا الخطابية لانهم نسبوا الى الخطاب فهو رجل
بالكوفة كان يعتقد ان عليا هو الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر وقد قتله الامير
عيسى بن موسى وصلبه واذا كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر قبلت
شهادته وان ارتكب المعصية قال في الهداية هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة اذ لا بد من توقي
الكبائر كلها وبعد توقيها نعتبر الغالب فمن كثرت معاصيه اثر ذلك في شهادته ومن ندرت
منه المعصية قبلت شهادته لان في اعتبار اجتناب الكل سد باب الشهادة وهو مفتوح احياء
للحقوق ولان كل احد من دون الانبياء لا يخلو من ارتكاب خطيئة فلو توقفت الشهادة على من لا ذنب
له اصلا لتعذر وجود ذلك في جميع الناس فسوهم في ذلك واعتبر الاغلب وتقبل شهادة الاقلف وهو
الذي لم يختتن رخصة بالكبر للشبهة الواردة من قول ابن عباس رضي الله عنهما انه لا تقبل شهادته
وانما تقبل شهادته اذا ترك الاختتان من عذر اما اذا تركه استخفافا بالدين واستهانة بالسنة
لم تقبل شهادته وتقبل شهادة الخصي ايضا لانه قطع عضوه ظلما او صار كما اذا قطعت يده وقوله
ورجل من اصله مولى يعني ان ولد الزنا مقبول الشهادة اذا كان عدلا لان فسق ابويه لا يوجب فسقه
ككفرهما وقال مالك لا يقبل شهادته في الزنا لانه يحب ان يكون غيره كمثله قلنا العدل لا
يختار ذلك ولا يستحبه والكلام في العدل ۞ قال رحمه الله
ومعتق لمعتق او خنثى ۞ فقبل والعمال فاحت نفيا ۞ لا اثر ناكان اقوى عمرا

وهو ادعى يقبل الا ان انكرا ولم يعلن فوتهما فهو وكله وبلا فقضاء ان ادعى انه اعطاله

شهادة الخنثى جايزة لانه رجل او امراة وشهادة الجنسين مقبولة بالنص ومراده الخنثى المشكل وحكمه في الشهادة حكم المراة وشهادة عمال السلطان جايزة عند عامة المشايخ لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا اعوانا على الظلم وقيل العامل اذا كان وجيها في الناس ذا مروة تقبل شهادته لانه لوجاهته لا يقدم على الكذب حفظا للمروة واذا شهد الرجلان ان اباهما اوصى الى فلان والوصي يدعي ذلك فهو جايز استحسانا وان انكر الوصي لم يجز وفي القياس لا يجوز وان ادعى وعلى هذا اذا شهد الموصى لهما بذلك او غريمان لهما على الميت او عليهما دين او شهد الوصيان انه اوصى الى هذا الرجل معهما وان شهدا ان اباهما الغايب وكله بقبض ديونه بالكوفة فادعى الوكيل او انكر لم تقبل شهادتهما لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغايب فلو ثبت التوكيل انما يثبت بشهادتهما وهي غير موجبة لمكان التهمة

قال رحمه الله والجرح لا يسمع فيه بينة ولا يقضي له فلو عينت لو شهد العدل وقبل ما يجرح قال خذفت بعضها فهو بعض

اي لا يسمع القاضي الشهادة على جرح ولا يحكم بذلك لان الفسق مما لا يدخل تحت الحكم لان له الدفع بالتوبة فلا يتحقق الالزام ولان فيه هتك الستر والستر واجب دون الاشاعة فان شهدوا او ان شهدوا انه على اقرار المدعي بذلك تجاز لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم ولو اقام المدعى عليه البينة ان المدعي استاجر الشهود لم تقبل لانها شهادة على جرح مجرد ومن شهد ولم يبرح من مكانه حتى قال اوهمت في بعض شهادتي فان كان عدلا جازت شهادته ومعنى قوله اوهمت اي اخطات بنسيان ما كان يحق عليه ذكره او بزيادة كانت باطلة ووجهه ان الشاهد قد يبتلى بمثله لمهابة مجلس القضاء فكان العذر واضحا فتقبل شهادته اذا تداركه في اوانه وهو عدل بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد فقال اوهمت لانه يوهم الزيادة من المدعي بتلبيس وخيانة فوجب الاحتياط ولان المجلس اذا اتحد لحق الملحق باصل الشهادة فصار ككلام واحد ولا كذلك اذا اختلف

باب الاختلاف في الشهادة قال رحمه الله فان لم يطابق دعواه بطلت شهادة القول من الابطال ثم اتفاق الشاهدين يعتبر في اللفظ والمعنى الذي اشير من الشرع لا يعتبر مطلق الخلاف حتى اذا شهد الالف شاهد واحد وقام الاخر بالالفين او شهد بالالفين لم تقبل وكذا بالطلقة والطلقتين والعقد اذا شهد بالالف بالخلاف واقتصا ثبت الالف

واذا لم يكن شاهدا بالالف شهد والثاني بالالف ففي بالالف ان لم يكن ذلك ادعى ذلك فاحفظه موقوفا

اي اذا وافقت الشهادة الدعوى ثبتت وهذا ظاهر واذا خالفتها لم تقبل وكذا اذا ادعى الف درهم وشهدا انه له دينار او بكر حنطة لان الشهادة مثبت حكمها ان تكون مطابقة للدعوى في المعنى واللفظ فيعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى عند ابي حنيفة فان شهد احدهما بالف والاخر بالفين لم تقبل الشهادة عنده وقال ابو يوسف ومحمد تقبل على الالف اذا كان المدعي يدعي الفين الالف وعلى هذا المائة والمايتان والطلقة والطلقتان لهما انهما اتفقا على الالف او الطلقة وتفرد احدهما بالزيادة فيثبت ما اجمعا عليه دون ما تفرد به احدهما فصار كالالف والالف وخمسماية ولابي حنيفة انهما اختلفا لفظا وذلك يدل على اختلاف المعنى لانه يستفاد باللفظ وهذا لان الالف لا يعبر به عن الالفين بل هما جملتان متباينتان فحصل بكل واحد منهما شاهد واحد فصار كما

اذا

208

اذا اختلف جنس المال وان شهد احدهما بالالف والاخر بالف وخمسماية والمدعي يدعي الفا وخمسماية قبلت الشهادة على الالف لاتفاق الشاهدين عليها لفظا ومعنى لان الالف وخمس الماية جملتان عطفت احداهما على الاخرى والعطف يقرر الاول ونظيره الطلقة والطلقة والنصف والماية والماية والخمسون بخلاف العشرة والخمسة عشر لانه ليس بينهما حرف العطف فهو نظير الالف والالفين وان قال المدعي لم يكن لي الا الالف فشهادة الذي شهد بالالف وخمسماية باطلة لانه كذبه المدعي في المشهود به وان قال كان اصل حقي الفا وخمسماية ولكن استوفيت خمسماية او ابراته عنها قبلت شهادتهما لتوفيقه قال رحمه الله ورضي الله عنه

ويجب ما قبض شهد بالف وقال احدهما قضى النصف يقبلها في الالف لا القضاء الا اذا شهد ثان بها ويقنع بنقله دان المقضي حتى يقر المدعي بالقبض

اي اذا شهدا بالف وقال احدهما قضاه خمسماية قبلت شهادتهما بالالف لاتفاقهما عليها ولم يلتفت الى قوله انه قضاه لانه شهادة فرد الا ان يشهد معه اخر بالقضاء وعن ابي يوسف انه يقضي بخمسماية لان شاهد القضاء مضمون شهادته ان لا دين الا خمسماية وجوابه ما قلناه وينبغي للشاهد اذا علم بذلك ان لا يشهد بذلك حتى يقر المدعي انه قبض خمسماية كي لا يصير معينا على الظلم وقوله وينبغي سكوت دار المفتي اي ينبغي للشاهد الثاني الذي قد درى بان المدعي قد قبض المدعى عليه خمسماية قال رحمه الله

بيتان فامنا بقتل وانتفاقا في الوقت لا الفعل بانهما لكن اذا اقرا قبلهما مضى بعد الحكم لغيره اخراهما

اي اذا شهد احدهما انه قتل زيدا يوم النحر بمكة وشهد اخر انه قتله يوم النحر بالكوفة واجتمعوا عند الحاكم لم تقبل الشهادتين لان احداهما كاذبة لا محالة وليست احداهما باولى من الاخرى فان سبقت احداهما وقضى بها ثم حضرت الاخرى لم تقبل الاخرى لان الاولى ترجحت لاتصال القضاء بها فلا تنقض بالثانية وان شهدا على اقرار القاتل بذلك في وقتين او في مكانين قبلت الشهادة لان الاقرار قول والاقوال تعاد وتكرر فيجوز ان يكون اقر بذلك في كل واحد من الوقتين فيقبل بخلاف الاولى لان القتل فعل والفعل لا يعاد ولا يكرر قال رحمه الله تعالى ومن صحح عبده

اختلفا في لونه فسرق وفي بقرة يقطع لا في ذكرة انثى وفي ثلثه والقطع في الكل الذي منها بسفر

اي اذا شهدا على رجل انه سرق بقرة واختلفا في لونها قطع فان قال احدهما بقرة وقال الاخر ثور لم يقطع وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يقطع في الوجهين جميعا وقيل الاختلاف في لونين يتشابهان كالسواد والحمرة لا في السواد والبياض وقيل الاختلاف في جميع الالوان وهو الصحيح لهما ان السرقة في السواد غير السرقة في البيضا فلم يتم على كل فعل نصاب الشهادة وصار كالغصب بل اولى لان امر الحد اهم فصار كالذكورة والانوثة ولابي حنيفة ان التوفيق ممكن لان التحمل في الليالي من بعيد واللونان يتشابهان في الليل او يجتمعان فيكون السواد من جانب والبياض من جانب اخر وهذا يشاهد بخلاف الغصب لان التحمل فيها بالنهار على قرب منه والذكورة والانوثة لا يجتمعان وقيل القطع في الكل لما بينا استظهارا ايسر في العدم يعني ان عند ابي يوسف ومحمد لا يقطع في الوجهين

قال رحمه الله ولو شهدا انه اشترى ولحلفا في الثمن الذي يكون فيه صحيحا اي ثمن وقيفا عمرها البيع اختلفا في الالف والالف وخمسماية وكذا الكتابة والخلع والعتق بمال ويخلص ما الاصل في النكاح صح بالاقل وجعلاه متلها في القطف وعن الحبس لو سفه كالاجل

اي شهد احدهما انه اشترى عبده فلان بالف وشهد الاخر انه اشتراه بالف وخمسماية فالشهادة باطلة لان المقصود اثبات التسمية وهنا العقد يختلف باختلاف الثمن فاختلف المشهود به ولم يتم العدد على كل واحد لان المدعي يكذب احد شاهديه وكذا اذا كان المدعي هو البايع ان كان المدعي هو العبد فظاهر وكذا اذا كان هو المولى لان العتق لا يثبت قبل الايجاب فكان المقصود اثبات التسمية كما

الخلع والاعتاق على مال والصلح عن دم العمد اذا كان المدعي هو المراه والعبد والقاتل لان المقصود اثبات العقد والحاجه ماسه اليه اي الى اثباته العقد ليثبت الطلاق والعتاق بناء عليه وان كانت الدعوى من الجانب الاخر فهو بمنزله دعوى الدين في ما ذكرنا من الوجوه لانه ثبت العتق والعفو والطلاق باعتراف صاحب الحق فبقي الدعوى في الدين ومعنى قولنا ان كانت الدعوى من الجانب الاخر بان قال الزوج طلقتك على الف وخمسمايه والمراه تدعي الالف وكذلك مولى العبد وولي القصاص اذا ادعيا اكثر المالين وفي له صرفا الى الشاهد [illegible] شهادتهما واما في النكاح فانه يجوز بالالف استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد هذا باطل في النكاح ايضا وذكر في الامالي قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفه وصورته اذا شهد احدهما بالنكاح بالف وخمسمايه والزوج هو المدعي للنكاح وليس على واحد شاهدان وان كانت المراه هي المدعيه والزوج هو المنكر فكذلك ايضا عندهما لان النكاح لا [illegible] الا بهما وصار دعواهما كدعواه فكان كذلك دعوى العقد وعند ابي حنيفه تجوز الشهاده بالالف اذا كانت المراه تدعي الفا وخمسمايه وقالا النكاح باطل فابو حنيفه يقضي بالنكاح باقل المالين لانه من جهتها دعوى المال فاما النكاح يجوز بالف استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد هذا باطل في النكاح ايضا وذكر في الامالي قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفه ولهما ان هذا اختلاف في العقد لان المقصود من الجانبين السبب فاشبه البيع ولان الحاجه الى اثبات العقد لامتناع العقد بانكار المرأة وجحدها فالنكاح بالف عينه النكاح بالف وخمسمايه كالبيع والشرا ولابي حنيفه ان المال في النكاح تابع والاصل فيه الحل والازدواج والملك ولا اختلاف فيما هو الاصل فيثبت ثم اذا وقع الاختلاف في البيع يقضي بالاقل لاتفاقهما عليه

فصل في الشهاده على الارث قال رحمه الله

واذا ادعى الملك للموروث ولم يشهد [illegible] الا بعد ان بعد الملك للموروث الا اذا ما شهد انه ملكه او في يده او في يد من يقوم مقامه عند هلكه [illegible] اعاره او اودعه او [illegible]

اي من اقام البينه على دار انها كانت لابيه اعارها او اودعها الذي هي في يده فانه ياخذها ولا يكلف البينه انه مات وتركها ميراثا له واصله انه متى ثبت ملك الموروث لا يقضي به للوارث حتى يشهد الشهود انه مات وتركها ميراثا له عند ابي حنيفه ومحمد خلافا لابي يوسف هو يقول ان ملك الوارث ملك الموروث فصارت الشهاده بالملك للموروث شهاده للوارث وهما يقولان ان ملك الوارث متجدد في حق العين حتى يجب عليه الاستبراء في الجاريه الموروثه ويحل للوارث الغني ما كان صدقه على الموروث الفقير ولابد من النقل اي لابد ان يقول الشاهد انه مات وتركها ميراثا له وهو تفسير الجر للوارث الا انه يكتفى بالشهاده على قيام ملك الموروث وقت الموت لثبوت الانتقال وكذا على قيام يده وقد وجدت الشهاده على اليد في مسئله الكتاب لان يد المستعير والمستودع والمستاجر قايمه مقام يده فاغنى ذلك عن الجر والنقل وقوله الا اذا شهد انه ملكه او في يده في العين عند هلكه اي اذا شهدوا انها كانت في يد فلان مات وهي في يده جازت الشهاده لان الايدي عند الموت تنقلب يد ملك بواسطه الضمان والامانه تصير مضمونه بالتجهيل فصار بمنزله الشهاده على قيام ملكه وقت الموت وان قالوا لرجل حي نشهد انها كانت في يده منذ اشهر لم يقبل وعن ابي يوسف انها تقبل [illegible] كما اذا شهدوا بالاخذ من المدعي بعني ان الشاهدين اذا شهدا بان الدار كانت في يد المدعي وجه الظاهر وهو قولهما ان الشهاده [illegible]

مجهول لان اليد منقضيه وهي متنوعه الى ملك وامانه وضمان فتعذر القضا باعاده المجهول بخلاف الملك لانه معلوم غير مختلف وبخلاف الاخذ لانه معلوم وحكمه معلوم وهو وجوب الرد ولانه يد ذي اليد معاين وبد المدعي مشهود به وليس الخبر كالمعاينه ولو اقر بذلك المدعى عليه دفعت الى المدعي لان الجهاله في المقر به لا تمنع صحه الاقرار وان شهد شاهدان انه اقر انها كانت في يد المدعي دفعت اليه لان المشهود به ههنا الاقرار وهو معلوم

باب الشهاده على الشهاده قال رحمه الله

[illegible] اصل [illegible] ما يسقط بالشبهه [illegible]

والاصل للفرع يقول اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان اقر عندي بكذا [illegible]

[illegible] ومن [illegible] اشهد ان فلانا [illegible] شهادته [illegible]

ان فلانا [illegible] اقر [illegible] اشهد [illegible]

الشهاده على الشهاده جايزه في كل حق لا يسقط بالشبهه ولا تقبل في الحدود والقصاص وتجوز شهاده شاهدين على شهاده شاهدين وقال الشافعي لا تجوز الا اربعه على كل اصل اثنان لان كل شاهدين قايمان مقام واحد فصار كالمراتين ولنا قول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهاده رجل الا شهاده رجلين ولان نقل شهاده الاصل من الحقوق فهما شهدا بحق ثم شهدا بحق اخر فتقبل ولا تقبل شهاده واحد على شهاده واحد لما روينا وهو حجه على مالك ولانه حق من الحقوق فلا بد من نصاب الشهاده وصفه الشهاده ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان بن فلان اقر عندي بكذا واشهدني على نفسه لان الفرع كالنايب عنه ولابد من التحميل والتوكيل ولابد ان يشهد كما يشهد عند القاضي لينقله الى مجلس القضا وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز لان من سمع اقرار غيره حل له الشهاده وان لم يقل اشهدني ويقول شاهد الفرع عند الادا اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته ان فلانا اقر عنده وقال لي اشهد على شهادتي بذلك لانه لا بد من شهادته وذكر شهاده الاصل وذكر التحميل قال رحمه الله

ولا تقبل شهاده شهود الفرع الا ان يموت شهود الاصل او يغيبوا مسيره ثلاثه ايام فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم [illegible] فان عدل شهود الاصل شهود الفرع جاز [illegible] فان انكر الاصل [illegible]

اي لا تقبل شهاده شهود الفرع الا ان تموت شهود الاصل او يغيبوا مسيره ثلاثه ايام فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم ولان جوازها للحاجه وانما تمس الحاجه عند عجز الاصل وبهذه الاشيا يتحقق العجز فقوله او مبينه من حيث مر الحاكم الاصل ومعناه ان شهاده الفروع لا تقبل الا ان تكون الاصول وان عدل شهود الاصل شهود الفرع جاز لانهم من اهل التزكيه وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما الاخر صح لما قلنا غايه الامر ان فيه منفعه من حيث القضا بشهادته لكن العدل لا يتهم بمثله كما لا يتهم في شهاده نفسه وان سكتوا عن تعديلهم جاز وينظر القاضي في حالهم وهذا عند ابي يوسف وقال محمد لا تقبل لانه لا شهاده الا بالعداله فاذا لم يعرفوها لم ينقلوا الشهاده فلا تقبل ولابي يوسف ان الماخوذ عليهما النقل دون التعديل لانه قد تخفى عليهم وان انكر شهود الاصل الشهاده لم تقبل شهاده شهود الفرع لان التحميل لم يثبت للتعارض بين الخبرين وهو شرط قال رحمه الله

[illegible] ان شهد القاضي [illegible] وجد [illegible]

[illegible] على [illegible] ذكر [illegible]

حتى اذا [illegible] كذلك في كتاب القاضي الى القاضي

[illegible] بالشهود [illegible] في العرف

اي اذا شهد رجلان على شهادة رجلين على فلانة بنت فلان الفلانية وقالا اخبرانا انهما يعرفانها
فجاء بامراة وقالوا لا ندري اهي هذه ام لا فانه يقال للمدعي هات شاهدين انها فلانة لان الشهادة على
المعرفة بالنسبة قد تحققت والمدعي يدعي الحق على الحاضر ولعلها غيرها فلا بد من تعريفها بتلك
النسبة وقوله رجلا من اقترب اي من اتى به وقرب الى القاضي ليدعي عليه الحق وكذلك كتاب القاضي
لانه في معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي لكمال ديانته ووفور ولايته ينفرد بالنقل ولو قالوا
في هذين البابين اي في باب الشهادة على الشهادة وباب كتاب القاضي الى القاضي يعني اذا قالوا
التميمية لم يجز حتى ينسبوها الى الفخذ وهي القبيلة الخاصة وهذا لان التعريف لا بد منه في هذا ولا يحصل
بالنسبة العامة وهي الى بني تميم عامة لانهم قوم لا يحصون وتحصل بالنسبة الى الفخذ لانها خاصة لان
الفخذ اخر القبائل النسب يقال اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ وقوله رجر شهود
الزور بالتشهير قال ابو حنيفة في شاهد الزور اشهره في السوق ولا اعزره وقالا نوجعه ضربا ونحبسه لما
روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه لان هذه كبيرة يتعدى
ضررها الى العباد وليس فيها حد مقدر فيعزر ولابي حنيفة ان شريحا كان يشهر ولا يضرب ولان الانزجار
يحصل بالتشهير فيكتفى به وحديث عمر رضي الله عنه محمول على السياسة بدلالة التبليغ الى الاربعين وكذا
والتسخيم ثم تفسير التشهير منقول عن شريح فانه كان يبعثه الى سوقه ان كان سوقيا او الى قومه
ان كان غير سوقي بعد العصر اجمع ما كانوا ويقول ان شريحا يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا
هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس والله اعلم

كتاب الرجوع عن الشهادات

يضمن الشهود بعد حكم بعلمهم ضمنا ... بعده ليس يكون نقضا
وقيمة ما فيها من تلف ... او عاد من دونها نصفا او عاد من ثلثه اثنان
او مع رجل عاد ... والاثنان ... بغرمان النصف فما صنعا
وان بعد احداهما فالربع او كان من عشرة رجعن تسع وتغرم السدس اذا هم رجعوا
وضمناه بعشرة ذاك فاسمعوا وان بقا منهم نصاب البينة من عدها فاعدل وضمنها

اي اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقطت لان الحكم انما يثبت بالقضاء والقاضي
لا يقضي بكلام متناقض ولا ضمان عليهما لانهما لم يتلفا بشهادتهما شيئا لا على المدعي ولا على
المشهود عليه فان حكم بشهادتهم ثم رجعوا لم يفسخ الحكم لان اخر كلامهم يناقض
اوله فلا ينقض الحكم بالمتناقض ويجب عليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لانهم اقروا على انفسهم
بعد ان وضعوا الشهادة في غير موضعها وادى ذلك الى ازالة المال عن يد صاحبه فضمنا ذلك
ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم لانه فسخ للشهادة فيختص بما تختص به الشهادة من
المجلس وهو مجلس القاضي وقيل للحضرة لانه فسخ والفسخ لا يتحقق بدون الحاكم والمراد
اي حاكم كان ولا يشترط الذي حكم وفائدة قوله لا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم والمراد
انه لو ادعى المشهود عليه رجوع الشاهدين لم يقبل خصومته وان اراد يمينهما لا يحلفان وكذا
لا تقبل بينته عليهما لانه ادعى رجوعا باطلا لما بينا ان الرجوع تختص بحضرة الحاكم ثم
اذا شهد شاهدان بمال فحكم به الحاكم ثم رجعا ضمنا المال للمشهود به واذا رجع احدهما
ضمن النصف والاصل ان المعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي من يبقى بشهادته كل الحق
فلا يلتفت الى الراجع فان رجع اخر ضمن الراجعان نصف المال لانه قد بقي على الشهادة من يقطع به نصف
الحق واما ضمن الراجعان جميعا النصف لان بالرجوع سقط نصف الحق وليس لاحدهما باولى

من الاخر

من الاخر لاشتراكهما في الرجوع والشهادة وان شهد رجل وامراتان فرجعت امراة ضمنت ربع الحق
لبقاء ثلاثة ارباع المال ببقاء من بقي فتضمن الراجعة الربع الباقي وان رجعتا ضمنتا نصف الحق لان
بشهادة الرجل بقي نصف الحق فان شهد رجل وعشر نسوة فرجع ثمان فلا ضمان عليهن لانه بقي
من يقطع بشهادته كل الحق وهو الرجل والمراتان الباقيتان فان رجعت اخرى كان على النسوة
ربع الحق لانه بقي النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة المراة الباقية فبقي ثلاثة ارباع
الحق والربع الباقي يضمنه النساء جميعا لانه ليس احداهن باولى من الاخرى فلو رجع رجل
وامراة واحدة فعليهما نصف المال اثلاثا ثلثاه على الرجل وثلثه على المراة فان رجع الرجل والنساء جميعا
على الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة اسداسه عند ابي حنيفة لانه انقطع بشاهد كل
امرأتين مثل ما يقطع بشهادة رجل واحد فصار كما لو كانوا ستة رجال فرجعوا ضمنوا المال
اسداسا كذلك هذا وقال ابو يوسف ومحمد على الرجل النصف وعلى النسوة النصف
لانهن وان كثرن يقمن مقام رجل واحد بدليل ان شهادتهن لا تقبل على الانفراد فصار كما لو
شهد رجلان ثم رجعا وهذا معنى قوله في النظم ويغرم السدس سواه ان رجعوا وضمناه ...
فاسمعوا في منظومة النسفي ومقالة ابي حنيفة في شاهد وشاهدات عشر فالغرم بالاسداس لا بالشطر
بتقدير البيت الغرم في شاهد وشاهدات عشر كاين بالاسداس لا بالشطر اي لا بالنصف فان رجع
النسوة العشر دون الرجل فعليهن نصف الحق بالاجماع لما بينا ان المعتبر بقاء من بقي وقد بقي من يقطع
بشهادته نصف الحق ولو رجع الرجل وحده وبقي النسوة العشر فعلى الراجع نصف المال بالاجماع ولو شهد
رجلان وامراة ثم رجعوا جميعا فالضمان على الرجلين خاصة دون المراة لانه لا يعتبر بشهادة امراة واحدة
فوجودها وعدمها سواء لانها بعض شاهد ولو شهد رجل وثلاث نسوة فرجع الرجل وامراة ضمن الرجل
النصف ولا يضمن المراة شيئا في قولهما وعلى قياس قول ابي حنيفة يضمنان النصف اثلاثا عليه الثلثان وعليها
الثلث وان رجعوا جميعا كان على الرجل النصف وعليهن النصف في قولهما وعند ابي حنيفة على الرجل
خمسا المال وعليهن ثلاثة اخماسه كذا في الجنابذي ولو شهد رجلان وامراتان فرجع المراتان فلا
ضمان عليهما لان الرجلين يحفظان المال وهذا معنى قوله في النظم وان بقي منهم بقدر البينة وما عداها
عادل ... اي من عدا الذي يقوم بشهادتهما المال وقوله عادا اي رجع عن الشهادة فان رجع الرجلان وبقي
المراتان فالمراتان قامتا بنصف المال وعلى الرجلين نصف المال وان رجع رجل واحد لا ضمان عليه لانه بقي
من يحفظ المال ولو رجع رجل وامراة وبقي رجل وامراة فعلى الرجل والمراة ربع المال اثلاثا ثلثاه على الرجل والثلث
على المراة ولو رجعوا جميعا كان الضمان اثلاثا ثلثاه على الرجلين والثلث ... قال رحمه الله تعالى

وشاهدا النكاح مثل المهر لو رجعا لم يضمنا الامر وان يزيدا مهرها فادري
وشاهدا البيع بمثل القيم او فوقها لم يضمنا فليعلم او بالاقل ضمناه فاعلم

اي اذا شهد شاهدان على امراة بالنكاح بمقدار مهر مثلها او اكثر ثم رجعا فلا ضمان عليهما وكذا
اذا شهدا باقل من مهر مثلها لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف وصورته ان تشهدا انه تزوجها على
خمسمائة ومهر مثلها الف ثم رجعا فانهما لا يضمنان شيئا لانهما لم يتلفا عليها ما له قيمة والمال يلزم باقرار الزوج
لانه لما ادعى ذلك لزمه باقراره ما اعترف به وفي المصفى اذا ادعى نكاح امراة على مائة وقالت هي على الف ومهر
مثلها الف فاقام الزوج شاهدين على مائة وقضى بها ثم رجعا بعد الدخول فانهما لا يضمنان لها شيئا عند ابي يوسف
وعندهما يضمنان لها تسعمائة لان عندهما ان القول قولها الى تمام مهر مثلها فكان يقضي لها بالالف لولا شهادتهما

فقد اتلفا عليها تسعماية وعند ابي يوسف القول قول الزوج فلم يتلفا عليها شيئا وقوله وان بزيادة مرتزوج امراة
ضمنا ها وهمعناه انهما اذا شهدا بانه تزوجها بما كثر من مهر مثلها ثم رجعا ضمنا الزيادة لانهما اتلفاها بغير
عوض ولو شهدا على رجل بتزوج امراة بمقدار مهر مثلها او اقل ثم رجعا لم يضمنا لان هذا اتلاف بعوض لان البضع متقوم
حال الدخول في الملك والاتلاف بعوض كلا اتلاف ولانهما لما شهدا بذلك فقد عوضاه مثل ما اخرجاه عن ملكه كما لو
شهدا انه باع عبده بالف وهي قيمته ثم رجعا لم يضمنا لذلك هذا معنى قوله وشاهد البيع بمثل القيمة اي اذا شهدا
ببيع شي بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنا لانه ليس باتلاف معنى نظرا الى العوض وان كان باقل من القيمة ضمنا
النقصان لانهما اتلفا هذا الجزء بلا عوض
وان بأقل ضمنا النقصان وفي الطلاق قبل وطء او خلوة ضمنا
نصف المهر وبعده لا وفي العتاق بضمان القيمة وفي القصاص الدية ولا يقتص منهما
اي اذا شهدا على رجل انه طلق امراته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمنا نصف المهر لانهما اكداه عليه ضمانا كان على شرف
السقوط بالسقوط الا ترى انها لو طاوعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اصلا وان كان لم يسم لها مهرا ضمنا المتعة
لانه يجب بالطلاق عليه وان شهدا انه طلقها ثلاثا والزوج ينكره وشهد اخران بالدخول فقضى القاضي بشهادتهم ثم رجعوا
جميعا فان القاضي يقضي بكمال المهر عليهم ارباعا على شاهدي الطلاق من ذلك الربع وعلى شاهدي الدخول
ثلثة ارباعه لان شاهدي الدخول شهدا بجميع المهر وشاهدي الطلاق بنصفه فالنصف الزائد به شاهدا
الدخول والنصف الاخر اشتركوا فيه جميعا فكان نصف النصف على شاهدي الطلاق وهو الربع والباقي على شاهدي
الدخول وكذا في المحيط في دخول جملا من العقد او نصفه وبعده لا اي اذا شهدا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا
ضمنا نصف المهر المذكور قوله وبعده لا اي اذا شهدا بالطلاق بعد الدخول ثم رجعا لم يضمنا لان خروج
البضع عن ملك الزوج لا قيمة له والمهر يلزمه بالدخول فلم يتلفا عليه بشهادتهما شيئا له قيمة ولو شهد شاهدان
انه طلقها ثلثا وشهد اخران انه طلقها واحدة ولم يكن الزوج دخل بها فاجاز القاضي شهادتهم جميعا وقضى بنصف
المهر ثم رجعوا جميعا فضمان نصف المهر على شهود الثلاث ولا ضمان على شهود الواحدة لان شهود الثلاث هم
الذين قطعوا شهادتهم الا ترى انها لا تحل له الا بعد زوج اخر ولانه لا يحتاج الى ان يقضي بشهادة الثلث او بشهادة
الواحدة فالقاضي يقضي بشهادة الثالث لا يمكنه ان يقضي بالواحدة لانه حينئذ يكون ذلك لا يجوز فاذا لزمه ان يقضي بالبينتين
جميعا قضى بالثلاث لان بينة الثالث استعمل حكمها بدليل انها لا تحل له الا بعد زوج ولا يستعمل بينة الواحدة اذ لا اثر
لها فلذلك كان الرجوع على بينة الثلث وان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته لانهما اتلفا عليه مالية
العبد عليه من غير عوض والولاء للمعتق ولان العتق لا يتحول الى الشاهدين بهذا الضمان فلا يتحول الولاء كذا في الهداية
وان شهدا انه استولد جاريته هذه فقضى القاضي بذلك ثم رجعا ضمنا ما نقصها الاستيلاد لانهما اتلفا عليه ذلك القدر
من الجارية باقية على ملكه وانما حدث فيها بعض الاستيلاد وضمنا ذلك فان مات المولى بعد ذلك عتقت ضمنا قيمتها
له لانها تلفت بشهادتهما المتقدمة فيضمنانها للورثة واذا شهدا بالقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية ولا يقتص
منهما وقال الشافعي يقتص منهما لوجود القتل تسبيبا فاشبه المكره بل اولى لان الولي يعان والمكره يمنع ولنا ان
القتل ما باشره ولم يوجد فكذلك تسبيبا لان التسبيب ما يفضي اليه غالبا لان العفو مندوب اليه بخلاف المكره
لانه يؤثر حياته ظاهرا ولانهما لم يباشرا القتل ولا حصل منهما اكراه عليه فلم يلزمهما القصاص كحافر البئر وواضع
الحجر انما ضمنا الدية لانهما اقرا انهما تعديا بوضع الشهادة في غير موضعها وادى ذلك الى التلف فلزمهما الضمان
ويكون في مالهما في ثلث سنين لانهما معترفان بوجوب ذلك عليهما والعاقلة لا تتحمل مع الاعتراف وانما كان ذلك
في ثلث سنين لان الدية وجبت بالقتل فصار كدية الخطأ ولا يجب عليهما الكفارة ولا الحرمان للميراث ان كان
ولي المشهود عليه فانهما يرثانه قال رحمه الله وضمن الفروع بالرجوع لا شهود اصله انكروا الاشهاد

وضمنوا

وضمنوا ان قالوا اشهدناهم وغلطنا ولو رجع الاصول والفروع ضمن الفروع فقط
ولا عبرة بقول الفروع كذب الاصول او غلطوا وضمن المزكون بالرجوع عن التزكية وشهود اليمين لا شهود الشرط والاحصان
اي اذا رجع شهود الفرع ضمنوا لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلف مضافا اليهم ولو رجع شهود
الاصل بعد ما قضى القاضي بشهادة الفروع وقالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم اي
لا ضمان على الاصول لانهم انكروا الاشهاد ولا يبطل القاضي الحكم لانه خبر محتمل صدقا وكذبا كرجوع الشاهد بخلاف
ما قبل القضاء اي ان قالوا وغلطنا ضمنوا هذا عند محمد لان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصاروا كما لو حضروا
وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا ضمان عليهم لان القضاء وقع بشهادة الفروع لان القاضي يقضي بما يعاين من
الحجة وهي شهادتهم وان رجع الاصول والفروع جميعا تجب الضمان عند ابي حنيفة وابي يوسف على الفروع لا
غير لان القضاء وقع بشهادتهم وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الفروع وان شاء الاصول لان القضاء وقع
بشهادة الفروع من الوجه الذي ذكرنا اي من جهة انهما اعان او بشهادة الاصول من الوجه الذي ذكر اي انهم اصول فيتخير
بينهما والجهتان متغايرتان فان احدهما شهادة والثانية اداء الشهادة عند مجلس القاضي فلا تجمع بينهم في التضمين اي
لا يقال بان الاصلين يضمنان نصف المال المدعى عليه والفرعان يضمنان نصفه بل المدعى عليه مخير في تضمين اي الفريقين
شاء لانه لا تجانس بين شهادتي الفريقين لان شهادة الاصول كانت على اصل الحق وشهادة الفروع على شهادة الاصول
ولا تجانس بينهما بل تجعل كل فريق كالمنفرد والمشهود عليه يضمن اي الفريقين شاء كالغاصب مع
غاصب الغاصب للمغصوب منه اي يضمن ايهما شاء كذا في النهاية وقوله او الجميع يضمن الفروع فقط يعني
اذا رجع الاصول والفروع جميعا تجب الضمان على الفروع لا غير وقوله لكن ما قال الفروع خطأ اي بطل ومعناه اذا
قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتفت الى ذلك لان ما امضى من القضاء لا ينقض بقولهم
ولا يجب الضمان عليهم اي على الفروع لانهم ما رجعوا عن شهادتهم وانما شهدوا عليهم بالرجوع اي على
الاصول واذا رجع المزكون عن التزكية ضمنوا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود
فصاروا كشهود الاحصان ولابي حنيفة ان التزكية اعمال الشهادة اذ القاضي لا يعمل بالشهادة الا
بالتزكية فصارت في معنى علة العلة بخلاف شهود الاحصان لان الاحصان شرط محض ولان المزكين جعلوا
شهادة الشهود شهادة الا ترى انها كانت موجودة قبل التزكية لا يتعلق بها حكم وانما يتعلق بالتزكية
وصورته اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجم فاذا الشهود عبيد او محدودون فالدية على
المزكين عند ابي حنيفة ومعناه اذا رجعوا عن التزكية بان قالوا علمنا انهم عبيد ومع ذلك زكيناهم
اما اذا اثنوا على التزكية وزعموا انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على الشهود لانه لم يتبين كذب الشهود لجواز
ان يكونوا صادقين في ذلك ولا يحد الشهود حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلم يورث عنه وقال ابو يوسف
ومحمد الدية على بيت المال واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط ثم رجعوا فالضمان على
شهود اليمين خاصة لان الحكم يتعلق باليمين والدخول شرط وذلك هو كشهود الاحصان مع
شهود الزنا ومعنى المسئلة يمين العتق والطلاق قبل الدخول اما بعده فلا يظهر فيه فائدة لان شهود
الطلاق بعد الدخول اذا رجعوا لا ضمان عليهم وانما تظهر الفائدة في الطلاق قبل الدخول وفيما اذا شهد
شاهدان انه حلف بعتق عبده لا يدخل هذه الدار وشهد اخران انه دخلها فحكم بعتق العبد ثم رجعوا جميعا
فالضمان على شاهدي اليمين بالعتق دون شاهدي الدخول ولان العبد انما اذا دخل الدار عتق باليمين
لا بالدخول وكذا ان هكذا فالضمان على شاهدي اليمين الا ترى ان رجلا لو قال لعبده ان ضربك فلان فانت حر
فضربه فلان يعتق العبد ولا يضمن الضارب لانه عتق بيمين مولاه لا بالضرب فكذلك هذا كذا في شرح

بعد صلاة العصر
[illegible] ابو القسم بن عبد العليم القرشي [illegible] بعد الثاني عشر من شهر ربيع الاول الذي هو من شهور سنة ٩١٠ من الهجرة
افضل الصلاة والسلام على صاحبها [illegible] رضي الله عن الصحابة اجمعين وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين
المسلم للحسامي وقوله وشاهدوا التعديل والايمان في الغرم لا الشرط والاحصان يعني اذا اشهدا
شاهدين باليمين وشاهدين بوجود الشرط ثم رجعوا جميعا فالضمان على شهود اليمين خاصة وكذا
اذا شهد اربعة بالزنا على رجل وشهد شاهدان بالاحصان ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا لان شهود
الاحصان غير موجبين للرجم وانما الاحصان شرط فيه كالبلوغ والعقل ولان الرجم عقوبة والاحصان
لا يجوز العقاب عليه اذ هو البلوغ والاسلام والتزويج والدخول والحرية وهذه معان لا يجوز العقاب
عليها وانما يستحق العقاب بالزنا ولان الاحصان كان موجودا فيه قبل الزنا غير موجب للرجم
فلما وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم واذا لم يجب بشهادة شهود الاحصان رجم لم يضمنوا
بالرجوع والله اعلم
تم ذلك والحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا
مباركا [illegible] بعون الله وحسن توفيقه [illegible] الحسامي من شرح الطلاب من جزء ثلاثة [illegible]
يوم صلاة الظهر يوم الاثنين لعشر بقين في شهر ذي الحجة الحرام من سنة ٩١٠ من الهجرة النبوية
افضل الصلاة والسلام على صاحبها وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

قال الشاعر
كتبت وقد ايقنت يوم كتبته ٭ بان يدي تفنى ويبقى كتابها
واعلم بان الله سائلها غدا ٭ فيا ليت شعري ما يكون جوابها

خط مالكه العبد الفقير الى الله تعالى محمد بن عبد الرحمن [illegible] عفا الله عنه ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين
[illegible] في يوم عاشوراء [illegible] اربع ركعات [illegible] وصل [illegible] واكتحل
راس اليتيم [illegible] واغتسل [illegible] على العيال [illegible] وسورة الاخلاص [illegible] قال الفقيه
ابو القسم رحمه الله تعالى من اراد حقيقة الفقه نجدها في الهداية ومن اراد معرفته عدها في النهاية ومن اراد فقه
تجده في الكافي ومن اراد [illegible] اختصاره تجده في الوافي ومن اراد بركته تجدها في بركة القدوري والنافع ومن اراد معرفة
مذاهب المخالفين واستعمالها تجدها في مجمع البحرين او درر البحار ومن اراد معرفة المناظرة مع المخالفين واستعمالها
تجدها في الجريدة الخلاف تصنيف الامام ابي الحسين القدوري رحمهم الله تعالى اجمعين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
مروي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في رجل رهن عند رجل جارية ولها زوج فالرهن جائز ولزوجها ان يغشاها وليس للمرتهن ان يحول
بينه وبين ذلك وليس هذا من الحقوق التي تفسد الرهن وان وطئها الزوج فماتت من ذلك سقط الدين وكانها ماتت من مرض قال ابو يوسف
ولو رهن جارية لا زوج لها ثم زوجها الراهن برضا المرتهن فهو مثل الاول ولو زوجها من غير رضا المرتهن جاز النكاح وللمرتهن ان
يمنعه من غشيانها فان غشيها فهو رهن معها ما لم يغشاها لم يكن المهر رهنا معها لان له ان يمنعه من الوطي وان ماتت
من غشيانها فالمرتهن بالخيار ان شاء ضمن الراهن وان شاء ضمن الزوج فان ضمن الزوج رجع على المولى ان كتمه وان لم يكتمه لم يرجع عليه
ولو ان رجلا ادعى على رجل مالا فاعطاه ثوبا فقال امسك هذا حتى اعطيك مالك فقال ابو حنيفة فهو رهن وقال ابو يوسف
لا يكون رهنا فهو وديعة وان قال امسك هذا عالك او امسك هذا رهنا حتى اعطيك فان هذا رهن عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله تعالى

فصل في معرفة الحب والدوانيق والدراهم والاحجار والارطال والاستار والمدال والاجر
والاعدال ٭ [illegible] مدلاه والمدلاه منان والمن رطلان والرطل اثنى عشر اوقية والاوقية
عشرة دراهم والدرهم دوانق والدانق حبات والحبة [illegible] درهم وهو جزء من [illegible] جزء من درهم
وقيل ان الاوقية استار وثلث استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف والمثقال درهم وثلثة اسباع درهم
والدرهم ستة دوانق والدانق قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والله اعلم

فصل الكر اربعون
الكر اربعة وعشرون وسقا والوسق خمسة اقفزة والقفيز اربعة مكاكي والمكوك ثلثة اصوع والصاع اربعة امداد
والمد رطلين والرطل اثنا عشر اوقية والله اعلم

الحمد لله وحده العلم [illegible] بن مسعود وعلقمة حماده ثم ابراهيم [illegible] طاحنه
يعقوب صاحبه محمد [illegible] الناس ٭ الخلاف الذي بين ابي حنيفة والشافعي في اثني عشر الف مسئلة
فيها ستة الاف في الصلوة والباقي في العلوم جميعها ٭ وبين ابي حنيفة ومالك ستة الاف مسئلة
اربع عشر الف مسئلة وبين الشافعي ومالك ستة الاف مسئلة وبين ابو يوسف ومحمد من الخلاف
الف مسئلة ثم ما وجدته والله اعلم ٭ مسئلة رجل مات في مسجد قوم فقام احدهم يطلب له الناس ما يجمع
فيه من الكفن والحنوط فاجتمع له من الدراهم ما يزيد على قدر الكفاية ماذا يصنع بالفاضل ان عرف صاحب الفضل
رده اليه وان لم يعرف كفن به ميت اخر محتاج فان لم يجد ذلك تصدق به على الفقراء ٭ مسئلة لو دفع ماله الى صبي يعقل
يجوز وكذلك اذا دفع الى معتوه والى مجنون لا يجوز ٭ مسئلة ذكر في كتاب الحجة النهي عن القراءة خلف الامام
ماثور عن علقمة بن قيس انه قال لان اعض على جمرة احب الي من ان اقرا خلف الامام وعن سعد بن ابي وقاص قال
وددت ان الذي يقرا خلف الامام في فمه جمرة وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرا خلف الامام حجرا
وعن زيد بن ثابت انه قال من قرا خلف الامام فلا صلوة له وعن عبد الرحمن ابن ابي ليلى قال قال علي رضي الله عنه من قرا خلف
الامام فقد اخطا الفطرة وعن المختار بن عبد الله ان عليا رضي الله عنه قال من قرا خلف الامام فليس على الفطرة وعن
ابن ابي ليلى قال اخبرني رجال انه سمع اباه يحدث عن علي انه قال يكفيك قراءة الامام وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال يكفيك قراءة الامام خافت او جهر ٭ قال بن موسى قلت لاحمد بن حنبل رضي الله عنه [illegible]
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا وعن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا واذا
قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا
سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين [illegible]
فنهاهم عن القراءة خلف الامام وعن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل صلوة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج
الا ان يكون وراء الامام والله اعلم وصلى الله عليه وسلم ٭ مسئلة ذكرها صاحب العيون [illegible] صاحب القنية
في رجل وجد في زرعه دابة لغيره وقد افسدت زرعه فحبسها فهلكت ضمن ٭ ذكر في القنية ايضا دخل زرعه جمل
غيره [illegible] لا يطيق منعه فحبسه حتى يجيء صاحبه ثم جاء به الجمل من الاصطبل فوجده مكسور الرجل فان لم يكسر في
حبسه قالوا لا يضمن [illegible] قد قالوا يضمن ما لم يسلمه الى صاحبه فالراي فيه الى القاضي والله اعلم ٭ مسئلة اذا سلم المسبوق مع الامام
فعليه السهو في التسليمة الثانية لا في الاولى كذا ذكره ابن سماعة في النوادر عن محمد والمسبوق ايضا اذا وضع يديه على ركبته
عند السلام ساهيا لا يجوز له البناء لانه عمل كثير كذا في القنية والمسبوق ايضا ياتي بالثناء اذا ادرك الامام حالة المخافتة
ثم اذا قام الى قضاء ما سبق به ياتي به ايضا واذا ادرك الامام وهو يجهر بالقراءة يستمع وينصت وقال بعضهم ياتي بالثناء عند
السكتات بين كلمة والاصح المنسوبة كما في الخطبة كذا في القنية ٭ مسئلة قال السرخسي في الوجيز اذا تزوج
رجل امراة فسمع شاهد ولم يسمع الاخر وهما في مجلس فاعاد الزوج فسمع الاخر فلم يسمع الاول فعن ابي حنيفة روايتان
في رواية يجوز وهو الاصح لاتحاد المجلس وفي رواية لا يجوز والله اعلم قال في الواقعات رجل تزوج امراة بشهادة الله ورسوله
لا يجوز النكاح لانه نكاح لم يحضره الشهود قال ابو القاسم الصفار وهو كفر لانه اعتقد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعلم الغيب وهذا كفر والله اعلم ٭ مسئلة [illegible] شك كل واحد منهما في وجوده
فلكل واحد منهما ان يصلي منفردا واماما وليس لاحدهما ان يقتدي بالاخر في الصلوة من غير تجديد الطهارة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاءته منيته وهو يطلب العلم فبينه وبين الانبياء درجة
ذكر الفقيه ابو بكر الحداد في تفسيره قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ٭

صورته اجاره استاجر فلان بن فلان الفلانی لنفسه من فلان بن فلان المؤجر عن نفسه جميع الارض الفلانيه
بوادی كذا بشرتج كذا ويلتسق حدودها الاربعه بكمالها تسعين سنه فی تسعين عقد متفرقه كل عقد منها
سنه واحده ابتدا العقد الاول من كذا الی انتهايه وابتدا العقد الثانی بانتها العقد الاول وابتدا العقد
الثالث بانتها العقد الثانی وهلم جرا الی تمام العقود دون انتها السنه الثلثه كذا باجره مبلغها كذا كذا مسلما الی
المؤجر المذكور اجاره صحيحه شرعيه بتاريخ كذا كذا وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
الثلث المسايل التی رجع ابو يوسف عنها الرهن مثل المهر هل يكون رهنا بالمتعه القياس ان لا يصير رهنا
بالمتعه حتى لا تحبس بها وهو قول ابی يوسف رحمه الله الاول وهو قول محمد وهی من المسايل الثلاث التی رجع
ابو يوسف رحمه الله من الاستحسان الی القياس لقوه وجه القياس الثانيه اذا تلا ايه السجده فی الركعه ثم اعادها
فی الركعه الثانيه القياس ان تكفيه سجده واحده وهو قول ابی يوسف الاخر وفی الاستحسان تلزمه اخری وهو قول
ابی يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله الثالثه العبد اذا جنی جنايه فيما دون النفس فخيره المولى بين الدفع والفدا
فاختار الفدا ثم مات المجنی عليه فالقياس ان تخير المولى ثانيا وهو قول ابی يوسف رحمه الله الاخر وفی
الاستحسان لا تخيير وهو قول ابی يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله كذا فی القسم الثانی فی اخر الفصل
السابع فی المهور من فتاوی الظهيريه مسيله سيل صاحب المحيط عمن قال لامراته قبل الدخول بها ان خلوت
بك فانت طالق ثم خلا بها هل يجب نصف المهر او كماله فقال بل نصفه لان الخلوه التی توجب كمال المهر والعده
الخلوه التی يتصور فيها الوطى ولم يوجد هنا لانه كما خلا بها وقع الطلاق وسيل القاضی علی السعدی عمن تزوج
امراه وخلا بها ثم طلقها ثم رجع الزوج لم يجامعها وصدقت المراه هل يواخذ بكمال المهر فقال نعم وفی المحيط انه اذا
خلا بها ولم تمكنه من نفسها فقد اختلف المتاخرون فيه مسيله ثمانيه مواضع يلزم القاضی ابطال حكم الاول
عبد بين شريكين اعتقه احدهما فقضا قاض ببيع نصفه فللقاضی الحنفی ان يبطل البيع وكذا لو رجل له قبل انسان حق
فتركه سنين ولم يطلبه فابطله القاضی بتاخير طلبه فللقاضی الثانی ان يبطل قضاه وكذلك امراه عفت عن دم
العمد فابطل القاضی عفوها وقضی بالقود لورثته من الرجال وقال لا عفو للنسا فللثانی ان يبطل قضاه وامراه
اقرت بالدين او اوصت بوصايا او اعتقت عبدها بغير رضا زوجها فابطل القاضی ذلك فللثانی ان يبطل قضاه وامراه وهبت
صداقها وتجهزت به ثم طلقها زوجها قبل الدخول بها فقضی القاضی بنصف الجهاز لزوجها فللثانی ان يبطل قضاه قاض قضی
بشهاده واحد على خط ابيه او ببطل المهر من غير بينه ولا اقرار فللثانی ان يبطل قضاه قاض قضی بعدم التاجيل فی
العنين فللثانی ابطال ما زاد على الزوج من مهرها فللثانی بعد الدخول فللثانی ان يبطل قضاه قاض قضی بعدم التاجيل
فی العنين فللثانی ان يبطل قضاه وما يظهر خطا القاضی ان كان فی القصاص فالضمان على من حكم بالديه وان كان فی المال
يسترد منه وان كان فی الحدود فضمانه على بيت المال رجما كان او جلدا فی قول ابی يوسف ومحمد وقال ابو حنيفه
رحمه الله ما كان فی ارش الضرب الذی هو حق الله تعالى كالقذف والزنا وشرب الخمر لا شی عليه وان قضی بالرجم بالزنا
والحد لا شی عليه من خزانه الفقيه السمرقندی رحمه الله تعالی امين مسيله عشره اشيا تفسد الصلوه
الكلام والاكل والشرب قدر ما يبلغ طعمه الى الحلقه واستدبار من غير عذر وكشف العوره مع وجود
الثوب والعمل الكثير ونتف الشعر ثلث مرات وتقييد الخامسه بالسجده بعد ترك القعده الاخيره وترك
القراه فی ثلث مرات ممن دون الاربع وترك القراه فی الركعتين من المغرب او فی ركعه من الفجر وترك الركوع والسجود
اذا سلم وخرج من المسجد او تكلم او اصابته نجاسه مسيله سيل اصحابنا رحمهم الله عن ترك السنن هل
يسال الله تعالى عبده عن تركها قال نعم يسال عن كل سنه اذا فاتت عن وقتها ان تركها بالعذر فهو معذور
وان تركها استخفافا فهو غير معذور واختلفوا فيمن ترك السنه عمدا قال ابو حنيفه رحمه الله صار عاصيا للنبی صلى الله عليه وسلم
وقال صاحباه صار عاصيا لله تعالى واختلفوا فی الفرق بين السنه والنافله قال بعضهم كلاهما واحد لا فرق بينهما لانهما اذا فاتا عن موضعهما لا يقضی
وقال بعضهم بينهما فرق كبير بعيد لان مبنی السنه مما رضا الله تعالى وهو معلق بحدها واوقات معلومه وهذا المعنى فی النفل معدوم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الوكالة

مناسبة الوكالة بالشهادة لان كلا منهما ايصال النفع الى الغير للاعانة في احيا حقه والوكالة في اللغة هي الحفظ ومنه قولهم حسبنا الله ونعم الوكيل اي ونعم الحافظ ولهذا قال اصحابنا اذا قال وكلتك بكذا فهو وكيل في حفظه دون التصرف فيه لان اللفظ يقتضي الحفظ فلا يثبت ما زاد عليه الا بلفظ بنفسه وفي الشرع عبارة عن اقامة الغير مقامه في تصرف معلوم حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت فيه ادنى تصرف الوكالة وهو الحفظ دون غيره من التصرفات قال رحمه الله: من ولي العقد بنفسه ولي توكيله باخذ حق وقضى ❊ وفي العقوبات للحاضر اتفقا ❊ وفي الثبوت والوسيط اعترضا ولا لحاكم نايب بلا رضا ❊ خصم لنا وصحح غرضا ❊ والغيبا شرط رضا من رفضا

اي كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به غيره لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى ان يوكل غيره وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل بالشرا حكيم بن حزام ووكل عروة البارقي ان يشتري له اضحية وقوله توكيله باخذ حق وقضى اي بان يستوفي له ديونه وحقوقه ويقضي ما عليه من الديون والحقوق ويسلم المبيع ويقبض الثمن وغير ذلك ويجوز الوكالة بالخصومة في ساير الحقوق واثباتها لما فيه من الحاجة وليس كل واحد يهتدي الى وجوه الخصومات وكذا بايفايها واستيفايها الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفايها مع غيبة الموكل عن المجلس لانها تندري بالشبهات وشبهة العفو ثابتة في حال غيبة الموكل بخلاف حالة الحضرة وهذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تجوز الوكالة بحال الحضرة باثبات الحدود والقصاص باقامة الشهود ايضا وقول محمد مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف وقوله والوسيط اعترضا اراد بالوسيط ابا يوسف رحمه الله تعالى وقوله للحاضر اتفقا اي يجوز الاستيفا بحضور الموكل وقوله ولا لحاكم نايب بلا رضا خصم لنا اي قال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل في الخصومة بغير رضا الخصم سوا كان من الطالب او المطلوب الا ان يكون الموكل مريضا او غايبا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا وقال ابو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضا الخصم ولا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم لهما ان التوكيل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف على رضا غيره كالتوكيل بتقاضي الديون ولابي حنيفة ان الخصومة حق لازم المطلوب تختلف باختلاف من ولاه فلا يجوز ان يحيل نفسه على غيره الا برضا خصمه ولان الظاهر ان الموكل انما يطلب من الوكيل ذلك ليشتغل له بالحيل والاباطيل ليدفع حق الخصم عن الموكل وفيه ضرر بالخصم واختار الفقيه ابو الليث الفتوى على قولهما وقال السرخسي الصحيح من هذا ان القاضي اذا علم من الموكل القصد الى الاضرار بالمدعي بالوكيل بحيله واباطيله لا يقبل منه التوكيل الا برضا خصمه والا فيقبله كذا في الوجيز وقوله لنا اي للحاضر وقوله وصحح يحترز من المريض فان الموكل اذا كان مريضا او غايبا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا فانه يجوز توكيله بغير رضا الخصم والمراد من المرض الذي يمنعه من الحضور الى مجلس الحاكم وقيل حد المرض هو ما اذا تكلف الحضور على الدابة ازداد مرضه وقوله والغيبا شرط رضا من رفضا اي قال ابو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضا الخصم ومعنى قوله الغيبا اي اطلاق لو كانت المراة مخدرة لم تجر عادتها بالخروج بالبروز وحضور مجلس الحاكم ولم يرها غير المحارم من الرجال فانه يجوز لها ان توكل بغير رضا الخصم لانها لو حضرت لا يمكنها النطق بحقها لحيايها فاذا وكلت

بالخصومه

212

بالخصومة تو جب عليها اليمين وهي لم تعرف الخروج فان الحاكم يبعث اليها سلسة من العدول يستحلفها احدهم ويشهد اخران على حلفها وهكذا في المريض الذي لا يستطيع الحضور الى مجلس الحاكم قال رحمه الله والشرط للموكل الاهلية ❊ وللوكيل الفهم للعقد صحيحة شرط المنوب ملكة التصرفا ❊ وللوكيل عمله فهل لعقل عرفا ❊ اي من شرط الوكالة ان تكون الموكل يملك التصرف وتلزمه الاحكام لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا ليمكنه من غيره وهو معنى قوله والشرط للموكل الاهلية اي ان يكون من اهل التصرف ويشترط ان يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويقصده لانه يقوم مقام الموكل في العبارة فلا بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبيا لا يعقل البيع او مجنونا كان التوكيل باطلا وقوله شرط المنوب يعني الموكل قال رحمه الله لو وكل البالغ والماذون مثلهما او صبيا لا يشتري لكن حجر والعبد من محجور ❊ على الاذن وكل لا المحطوط وهي عاصمة للعصر الله كذا البيع به ما فيه اسطروا ❊ لعقده ما لمعنى يتعلق ما يتعلق بالحقوق العيب وفعل اي اذا وكل الحر البالغ او الماذون له مثلهما جاز لان الموكل مالك للتصرف والوكيل من اهل العبارة وان وكل صبيا محجورا عليه يعقل البيع والشرا او عبدا محجورا عليه جاز ولا تتعلق الحقوق بهما وتتعلق بموكلهما لان الصبي من اهل العبارة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه مالك له وانما لا يملكه في حق المولى والتوكيل ليس تصرفا في حق المولى الا انه لا يصح منهما التزام العهدة الصبي لقصور اهليته والعبد لحق سيده فتلزم الموكل الحقوق وقوله لا يشتري اي لا البيع المحجور وقوله لا المحطوط اي لا الذي بان العقد لانه محجور اي محجور عليه وقوله وهي عاصمة بعني الحقوق ومعناه ان العقود التي يعقدها الوكلا على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه كالبيع والاجارة فحقوقه تتعلق بالوكيل دون الموكل لان الوكيل هو العاقد حقيقة لان العقد يقوم بالكلام والعبارة وهي صدرت منه فكان اصلا في الحقوق فتتعلق به فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في العيب ويخاصم فيه لان كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه واعتبارا للتوكيل السابق ومعنى قوله خلافة عنه اي يثبت للوكيل اولا ولا يستقر بل ينتقل الى الموكل من ساعته ولهذا لا يظهر في عتق قريبه وفي هذه المسئلة خلاف بين مشايخنا قال بعضهم الملك في الشرا ينتقل الى الوكيل ملكا غير مستقر ومنه الى الموكل وهذه طريقة ابي الحسن الكرخي والصحيح ان الملك يثبت للموكل خلافة عن الوكيل ابتدا واليه ذهب ابو طاهر الدباس وفايدة الخلاف فيما اذا اختلف الوكيل والموكل في الثمن واقامه البينة فالبينة بينة الموكل وهو رواية ابن سماعة ووجه قول ابي طاهر الدباس ان الملك لو انتقل الى الوكيل لعتق عليه قريبه اذا اشتراه بالوكالة لانه ملكه ووجه قول ابي الحسن الكرخي انه انما لا يعتق لان ملك الوكيل لا يستقر الا ترى ان السبب الموجب لانتقال ملكه قايم والعتق يقع بعد عقيب الملك وفي تلك الحال الملك منتقل عنه ثابت فلذلك لا يعتق عليه وهذا كما قالوا ان من تزوج امة ثم تزوج حرة على رقبتها فاجاز مولاها جاز وصارت مهر الحرة ولا ينفسخ النكاح بينه وبين الامة وان كان الملك فيها ينتقل الى الزوج ثم ينتقل منه الى الحرة الا انه لما انتقل انتقالا غير مستقر لم يفسد النكاح بينه وبينها وقوله ثم له الخصام في العيب يعني اذا اشترى الوكيل وقبض المبيع ثم اطلع على عيب فله ان يرده بالعيب

مادام المبيع في يده لانه من حقوق العقد فهي كلها اليه ولان المبيع باق في يده على الوكالة
فان سلمه الى الموكل لم يرده الا باذنه لانه قد انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال يد الموكل
فلا يتمكن منه الا باذنه ✽ قال رحمه الله وفي ما يضاف للاصيل ✽ عقد كالنكاح في التمثيل
ما على وكيله من حقوقها ✽ ولا على وكيله حقوقها ✽ للمشتري منع الاصيل عن ثمن
وان يسلمه يرى فلا يعملو ✽ قوله وفي يعني الحقوق ومعناه ان كل عقد يضيفه الى موكله
كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب وكيل
الزوج بالمهر ولا يلزم وكيل المراه تسليمها لان الوكيل فيها سفير ومعبر محض الا ترى انه لا يستغنى
عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافه الى نفسه صار النكاح له فصار كالرسول وقوله للاصيل
اللام بمعنى على اي على الاصيل ومنه قوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها وقوله للمشتري منع الاصيل
عن ثمن اي اذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لانه اجنبي عن العقد وحقوقه لان
الحقوق الى العاقد فان دفعه اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالبه به ثانيا لان نفس الثمن المقبوض
حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم في الدفع اليه ولهذا لو كان للمشتري على الموكل
دين تقع المقاصة به ولو كان له عليهما دين تقع المقاصة بدين الموكل ايضا دون دين الوكيل وبدين
الوكيل اذا كان وحده ان كان تقع المقاصة عند ابي حنيفة ومحمد لما انه يملك الابراء عنه
عندهما ولكن يضمنه للموكل في الفصلين اي في الابراء والمقاصة ولو نهى الوكيل الموكل عن قبض
الثمن صح نهيه ولو نهى الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يصح نهيه فلو ان رجلا الوكيل ابرا
المشتري عن الثمن او وهبه له او حط عنه الثمن او بعضه فان ذلك جائز ويضمن الوكيل
للموكل ما اسقط عن المشتري وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يصح ابراوه ولا هبته ولا حطه
وكذلك لو اخر الوكيل الثمن عن المشتري فهو على هذا الاختلاف ولو فعل ذلك الموكل صح
بالاجماع

باب الوكالة في البيع والشراء فصل في الشرا

قال رحمه الله في صحة الامر بالابتياع ✽ يشترط ذكر الجنس والانواع
او جنسه ومبلغ الاثمان ✽ الا اذا فوضه في الشان ✽ فامره يشتري ثوبا هرويا
او نعله او فرسا بمن المشتري ✽ ان ذكر الاثمان الا فلغوى ✽ اي من وكل رجلا
بشراء شي فلا بد من تسميته وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه ليصير الفعل الموكل به
معلوما ليمكنه الائتمار اما تسمية جنسه فقوله عبد او جارية واما صفته فقوله حبشي
او تركي او مولد والمراد بالصفة ههنا النوع ولو لم يذكر النوع وذكر الثمن فقال اشتر لي عبدا
بمائة درهم جاز وهو معنى قوله ومبلغ الاثمان وان كان لفظا يجمع اجناسا كدابة او ثوب
او رقيق فانه لا تصح الوكالة وان بين الثمن حتى يبين النوع مع الثمن وقوله الا اذا فوضه في
الشان اي الا ان يوكله وكالة عامة فيقول له ابتع لي ما رايت لانه فوض الامر الى رايه
فاي شي يشتريه يكون كما اذا قال اشتر لي ثوبا شئت او اي دابة اردت او ما
يتيسر عليك فهذا فانه يصح ويصير حكمه حكم البضاعة والمضاربة وفي الجامع الصغير
اذا قال لرجل اشتر لي ثوبا او دابة او دارا فاشتراه فالوكالة باطلة وان سمى ثمن الدار
ووصف جنس الدابة والثوب فهو جائز قال رحمه الله وفي سوا العبد او الدار يصح
ان وصف والثمان لا اذا كذب شرح وفي سوا الثوب والدابة لا وان اثمان شملا

213

اي اذا كان الاسم انما يجمع انواعا لا اجناسا كالعبد والجارية فانه يصح ببيان الثمن او النوع
لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما وبذكر النوع تقل الجهالة مثل ان يوكله بشرا عبد او جارية
او جارية ولم يذكر نوعا ولا ثمنا لم يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتركي والحبشي والهندي
جاز وكذا اذا بين الثمن ولو قال اشتر لي ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة
فان الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وفي العرف ينطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمع انواعا وكذا الثوب يتناول
القطن والكتان والحرير والصوف وهذا لا يصح تسمية مهرا وكذا الدار في معنى الاجناس لانها
تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والمحال والجيران والبلدان ولهذا لو تزوج امراة على
دار لم تكن تسميته صحيحة فان سمى جنس الدار وثمنها او نوع الدابة وثمنها بان قال حمارا ونوع
الثوب بان قال هرويا او مرويا جاز استحسانا لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عروة دينارا وامره
ان يشتري له شاة او عبدا او لم يذكر ثمنا ولا صفة فالوكالة باطلة وما اشتراه الوكيل فهو
لنفسه ولو قال اشتر لي ثوبا بعشرة دراهم لم يجز حتى يسمي نوعه فيقول هرويا او مرويا لان الثوب
يقع على اجناس مختلفة كالقطن والصوف والكتان فلا يصير ذلك معلوما بقدر الثمن لانه قد
يوجد في كل اجناس الثياب ما يقدر بذلك الثمن ولو وكله بشرا جارية سمى جنسها وثمنها
فاشترى له عمياء او مقطوعة اليدين او مقعدة فذلك جائز على الموكل عند ابي حنيفة وعندهما
لا يجوز على الموكل لان من العادة ان الناس لا يشترون ذلك ولابي حنيفة ان اسم الجارية موجود
في المعيبة والمعيبة وان اشتراها عوراء او مقطوعة احدى اليدين او احدى الرجلين جاز على
الموكل اجماعا لانها معيبة وقد يشترى للعيب وان قال اشتر لي جارية تخدمني او للخدمة او
للخبز فاشترى عمياء او مقطوعة اليدين لم يلزم الموكل اجماعا لانها لا تصلح للعمل وان قال اشتر لي
رقبة لم تجز شراء العمياء والمقطوعة اليدين اجماعا فان شرا عوراء او مقطوعة احدى اليدين لزمت
الموكل اجماعا لان تصبيصه على الرقبة تقتضي ما يجوز عتقها في الكفارة وان قال اشتر لي جارية
اطاها او استولدها فاشترى رتقاء او اخته من الرضاعة او ذات رحم محرم منه او مجوسية
لم يلزم الموكل وينفذ الشرا على الوكيل لانه خالف العقد ✽ قال رحمه الله
والامر بالشرا للطعام ✽ في البر او دقيقه فسامي ✽ وللموكل الرد بالعيب ما
دام المبيع في يديه ما بقي ✽ وبعد ما سلم لا الا امره له ✽ بالعيب دون اذن من وكله
اذا دفع الى اخر دراهم وقال اشتر لي بها طعاما فهو على الحنطة ودقيقها والقياس ان يكون على كل
مطعوم اعتبارا للحقيقة كما في اليمين على الاكل اذ الطعام اسم لما يطعم وجه الاستحسان ان
العرف والاعرف على الاكل املك وهو على ما ذكرنا اذا ذكر مقرونا بالبيع والشرا ولا عرف
على الاكل فبقي على الوضع وقيل ان كثرت الدراهم فعلى الحنطة وان قلت فعلى الخبز وان كان فيما بين ذلك
فعلى الدقيق واذا اشترى الوكيل ثم اطلع على عيب فله ان يرده بالعيب ما دام المبيع في يده لانه من
حقوق العقد وهي كلها اليه فان سلمها الى الموكل لم يرده الا باذنه لانه قد انتهى حكم الوكالة
وقوله في البر او دقيقه اي اذا دفع الى رجل عشرة دراهم وامره ان يشتري له بها طعاما فانه لا
يجوز ان يشتري بها طعاما الا الحنطة والدقيق فان اشترى بها فاكهة او لحما او خبزا لم
يلزم الامر لان الطعام اذا اطلق ينصرف الى الحنطة ودقيقها هذا على البلد التي فيها لب فوقت

اهلها الحنطة وان كان غالب قوتهم الذرة اى الدخن فهو على ذلك والمعتبر في ذلك العادة
وقيل لعله يعتبر في ذلك ايضا دلالة الحال كمن دفع الى رجل دراهم كثيرة وقال اشتر لي بها
طعاما فان العادة ان ذلك القدر لا يشترى به الخبز والفاكهة واللحم الا ان يكون عنده وليمة
فيحمل ذلك على العادة او اعطاه درهما او فلوسا كان على الخبز وما يشبهه لان العادة انه لا
يشترى بهذا القدر الا ما يعجل منفعته من الخبز ولو اشترى به الدقيق اى الحنطة جاز ايضا قال رحمه الله
وان نقد من ماله الثمن * كان له حبس المبيع فان هلك لكن اذا هلك عنده
قبل ما حبسه * فحكمه فيه حكم المرتهن * وهلكه قبل على الموكل
وبعده على الوكيل فاعمل بغيته كالرهن عند الثاني * وكالمبيع عند الشيباني *
اى اذا دفع الوكيل بالشرا الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل لانه انعقد
بينهما مبادلة حكمية ولهذا كان له ان يدفع الثمن من ماله لان الثمن متعلق بذمته فكان له
ان يخلص نفسه منه وانما رجع به على الموكل قبل حبسه هلك من مال الموكل لانه هو الذي
ادخله في ذلك فاذا هلك المبيع في يد الوكيل قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن
لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبسه يصير الموكل قابضا بيده ولان الوكيل قبض المبيع
على وجه الامانة والمقبوض كالوديعة على وجه الامانة لا يلزمه بهلاكه شى من غير تعد
فصار كالوديعة وهذا معنى قوله لكنه اذا هلك قبل ما حبسه اى قبل ما حبسه حتى يستوفى الثمن
يستوفى الثمن ولم ينقده وقال زفر ليس له ان يحبسه لانه صار في يده كالوديعة والمودع ليس له
ان يحبس الوديعة قلنا ان حكم الوكيل مع الموكل كحكم البايع مع الوكيل
فكان للبايع ان يحبس المبيع حتى يستوفى الثمن من الموكل والفرق بين هذا وبين الوديعة
انه لا يستحق بازا الوديعة شيا وفي مسئلتنا يستحق بازا المبيع شيا فلهذا كان له حبسه
فان حبسه فهلك كان مضمونا ضمان الرهن عند ابى يوسف وضمان المبيع عند محمد وضمان الغصب عند زفر
لانه منع بغير حق على اصله لانه ليس له ان يحبسه فصار بحبسه متعديا فكان عليه ضمان التعدي ولابي حنيفة ومحمد
انه بمنزلة البايع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه ولابي يوسف انه مضمون عليه بالحبس
مع ثبوت حق الحبس له فاشبه الرهن ومعنى ضمان الرهن عند ابي يوسف انه يعتبر الاقل من قيمته ومن الثمن حتى
اذا كان الثمن الذي نقده الوكيل خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة على الموكل وضمان المبيع
ان يسقط الثمن قل او كثر وذلك لان الوكيل يجعل كالبايع والموكل كالمشتري منه ويجعل
المبيع كانه هلك في يد البايع قبل التسليم الى المشتري فينفسخ البيع بين الوكيل والموكل وضمان
الغصب هو ان يضمن قيمته بالغة ما بلغت فيرجع الوكيل على الموكل ان كان ثمنه اكثر
ويرجع الموكل على الوكيل ان كانت قيمته اكثر قال رحمه الله
ويفسد التوكيل في الاسلام * في عقدي الصرف وفي الاسلام * ويعتبر المفارقة والوكيل
في الصرف والاسلام لا الاصيل * اى يجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم لانه عقد يملكه
فيملك التوكيل بعقد الصرف والسلم لانه ومراده التوكيل بالاسلام دون السلم لان ذلك لا يجوز
فان الوكيل يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يجوز والمعنى انه يجوز التوكيل
من قبل رب السلم او من قبل المسلم اليه لا يجوز لان التوكيل يشغل ذمة الوكيل ويكون بضمنه للموكل
فهذا لا يجوز ونظيره الاستقراض فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد لان

العقد يتعلق بهما لوقوعه احكامه عليهما ولان الموكل اجنبي عن العقد فلا يتعلق احكامه به وهذا يعني قوله
في النظم ويعتبر الفراق الوكيل في الصرف والاسلام لا الاصيل وقوله ويفسد التوكيل في الاسلام اى بدون الاسلام يعني قوله
في الصرف وفي الاسلام اى في السلم قال رحمه الله او يشترى مسلم لحم بنصف وصفته بالخمس اشترى اذا
عا يساوى بضعفه كل المن للامر النصف بنصف بالوزن والزيادة الكل بالاكر على اذا
وكله بشرا عشرة ارطال لحم بدرهم واشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة ارطال بدرهم لزم
الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه العشرون وفي بعض النسخ قول محمد
مع ابي حنيفة كما في الهداية وفي شرح ابن عوف اى ابو يوسف مع ابي حنيفة ومحمد وحده وجه قول ابي حنيفة
انه تصرف من جهة الامر وهو انما امره ان يشتري له عشرة ارطال فاذا دفع درهما غير ما موره وبغير
كانت الزيادة بغير امره فلا يلزمه ويلزم الوكيل وجه قول محمد انه امره بصرف الدرهم في اللحم وظن
ان سعره عشرة ارطال فاذا اشترى عشرين عند زيادة خيرا فصار كما اذا وكله ببيع عبده بالف فباعه بالفين
ومعنى المن اذا كانت عشرة ارطال منه ذلك اللحم تساوى قيمته درهما اما اذا كانت قيمة عشرة منه لا تساوي
درهما نفذ الكل على الوكيل اجماعا اى الزجر لان للمامور به السمين من اللحم وهذا مهزول فلم يحصل مقصود
الامر وقوله والزيادة الكل بالكل اى الزيادة عشرين رطلا بدرهم له قال رحمه الله
ومن يوكل بشرا عين يبطل * شراوها لنفسه اذا فعل * وكل في شراء غير فاشترا
ففعله فهو لا لغير غيره الا اذا ما نوى * لاجله او لانه بماله اشترا * فالقول للاصيل اذا الفرع اقر
بالمشتري للاصل بعد ما مر * وان يكن الامر قد اوفى الثمن وكيله فالقول للفرع اى
اى اذا وكله بشرا شي بعينه فليس له ان يشتريه لنفسه لانه يودي الى تغرير الامر حيث اعتمد
عليه ولان فيه عزل نفسه وهو لا يملكه على ما قيل الا في حضرة الموكل وان وكله بشرا
عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشرا للموكل او يشتريه بمال
الموكل وهذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر وان
اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضافه الى دراهم مطلقة فان نواه للامر فهو للامر وان نواه
لنفسه فهو لنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجماع وان تواضعا على انه لم تحضره
نية قال محمد هو للعاقد وقال ابو يوسف يحكم النقد وقوله او غير معين اى اذا وكله
بشرا عبد بغير عينه وقوله فله اذا ما نوى لاصل اى فالشرا للوكيل اذا لم ينوه
للاصيل ولا اشتراه بمال الاصيل ومن امر رجلا بشرا عبد بالف درهم فقال قد فعلت ومات عندي
وقال الامر اشتريته لنفسك فالقول قول الامر لان الوكيل اخبر عن ما لا يملك استيفافه
وهو يدعي الرجوع بالثمن على الامر وهو ينكر والقول قول المنكر فاذا كان دفع اليه الالف
فالقول قول المامور وقوله والقول للاصل اذا الفرع اقر بالمشتري للاصل بعد ما مر
معناه انه اذا امره بشرا عبد بالف درهم فقال قد اشتريته وهلك عندي وقال الامر اشتريته
لنفسك فالقول قول الامر وهذا معنى قوله بعد ما مر اى بعد ما هلك العبد وقوله وان
يك الامر قد اوفى الثمن وكيله فالقول للفرع اى اذا كان الامر دفع الى الوكيل
الالف فالقول قول المامور لانه امين وان لم يكن يريد الخروج عن عهدة الامانة فيقبل قوله
ولو كان العبد حيا حين اختلفا ان كان الثمن منقودا فالقول قول المامور لانه
امين وان لم يكن منقودا فكذلك عند ابي يوسف ومحمد لانه يملك استيناف الشرا فلا يتهم في

الاخبار عنه وعند ابي حنيفة القول للامر لانه موضع تهمة بان اشتراه لنفسه فاذا
راى صفقة خاسرة الزمها الامر بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه امين فيه فيقبل
قوله ولا تهمة عليه ☼ قال رحمه الله وان قال بعني هذا لزيد فباعه
ثم انكر الامر به اخذه زيد اذا لم يقل لم امره وان قال لم امره
وان سلمه المشتري اليه فله وهو كبيع بالتعاطي فعله ☼ اي اذا قال لاخر بعني هذا العبد لفلان
فباعه ثم انكر ان يكون فلان امره فان فلانا ياخذه لان قوله السابق اقرار منه بالوكالة عنه
فلا ينفعه الانكار اللاحق فان قال فلان لم امره لم يكن له بل يكون للمشتري لان الاقرار ارتد
برده الا ان يسلمه المشتري اليه فيكون بيعا بالتعاطي وعليه العهدة اي على المشتري المفرد
قال رحمه الله اشتر لي عبدين وما سمى ثمنا فاشترى له احدهما صح
وان سمى ثمنا واشترى بنصفها العبد بخلاف اكثر لم يلزم الامر فاشتراه ادكر
الا اذا اشترى قبل الدعوى ☼ ويجوز ان كان عينين ادنى ☼ اي من امر رجلا بان يشتري
له عبدين باعيانهما ولم يسم له ثمنا فاشترى احدهما جاز لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق الجمع
بينهما في البيع فيجري على اطلاقه وهذا بالاجماع ولو امره ان يشتريهما بالف وقيمتهما سواء فاشترى
احدهما بخمسمائة او اقل جاز عند ابي حنيفة وان اشتراه باكثر من خمسمائة لم يلزم الامر لانه
قابل الالف بهما وقيمتهما سواء فيقسم بينهما نصفين دلالة فكان امرا بشراء كل واحد منهما بخمسمائة
ثم الشراء بها موافقة وباقل منها مخالفة الى خير وبالزيادة عليها مخالفة الى شرا
قلت الزيادة او كثرت فلا يجوز الا ان يشتري الباقي ببقية الالف قبل ان يختصما
استحسانا لان الشراء الاول قائم وقد حصل غرضه المصرح به وهو تحصيل العبدين بالالف
وما ثبت الانقسام الا دلالة والصريح يفوق الدلالة ☼ قال ابو يوسف ومحمد اذا اشترى احدهما
باكثر من نصف الالف بما يتغابن الناس فيه وقد بقي من الالف ما يشتري بمثله الباقي جاز لان
التوكيل مطلق لكنه يتقيد بالتعارف وهو فيما قلنا ولكن لا بد ان يبقى من الالف ما يشتري
بمثله الباقي ليمكنه تحصيل غرض الامر ☼ قال رحمه الله
اشتر هذا بديني عليك ☼ ويجب العتق على المولى فيصح
او يشتري عبدا بهذا فعل ☼ ثم ادعى الشراء جاء بالعبد صدق وان لم يصفه
والقول للامر ان لم يدفع ☼ او يشتري بهذا الالف جارية ☼ او خالفا في الكل والنقد اذن
وصدق البائع مشتريه ☼ تحالفا والمشتري يخونه ☼ اي من له على اخر الف درهم
فامره ان يشتري له بها هذا العبد فاشتراه بها جاز لانه تعيين للمبيع تعيين البائع ولو عين
البائع يجوز على ما نذكره ان شاء الله تعالى وان امره ان يشتري بها عبدا بغير عينه فاشتراه فمات
في يده قبل ان يقبضه الامر مات من مال المشتري وان قبضه الامر فهو له وهذا عند ابي حنيفة
وقالا هو لازم للامر اذا قبضه المامور وعلى هذا اذا امره ان يسلم ما عليه او يصرف ما عليه
لهما ان الدراهم والدنانير لا تتعينان في المعاوضات دينا او عينا الا ترى انهما لو تبايعا عينا
بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل ذلك العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء فيصح التوكيل
ويلزم الامر لان يد الوكيل كيده ولابي حنيفة انها تتعين في الوكالات الا ترى انه
لو قيد الوكالة بالعين منها وبالدين ثم استهلك العين او اسقط الدين بطلت الوكالة

فاذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين من دون ان يوكله
بقبضه وذلك لا يجوز كما اذا اشترى له بدين على غير المشتري فذلك باطل بخلاف
ما اذا عين البائع لانه يصير وكيلا عنه في القبض ثم يتملكه وقوله او يشتري عبدا بهذا ففعل
ثم ادعى الشراء جاء بالعبد اي اذا دفع الى اخر الفا وامره ان يشتري له بها عبدا فاشتراه فقال الامر
اشتريته بخمسمائة وقال المامور اشتريته بالف فالقول قول المامور ومراده اذا كان
العبد يساوي الفا اما اذا كان يساوي خمسمائة فالقول قول الامر لانه خالف حيث اشترى
عبدا يساوي خمسمائة والامر يتناول عبدا يساوي الفا فيضمن ويقع له ضمنا ان المامور وان لم يكن
الامر دفع اليه الالف فالقول قول الامر وان امره ان يشتري له هذا العبد ولم يسم له ثمنا فقال الامر
اشتريته بخمسمائة وقال المامور اشتريته بالف وصدق البائع المامور فالقول قول المامور مع
يمينه وقيل لا يتحالفان ههنا لانه ارتفع الخلاف بتصديق البائع اذ هو حاضر ☼ فصل في التوكيل
بشرا نفس العبد قال رحمه الله اشتر لي نفسي من مولاي بالف
فباع بالفرق مع الشرح عتق ☼ وهو على العبد يتهم ☼ بخلاف الفرق للوكيل بشرا فيعتق
اشتر من مولاك لي وهو اشترى ☼ مبينا لمالكه فيمن اموله وان لم يبينه فهو له
او بقال اشترك لي فضمنه حيث اشترى فهو له وان اطلق عتق ☼ اي اذا قال العبد
لرجل اشتر لي نفسي من المولى بهذه الالف ودفعها الى المامور فان قال المامور للمولى
اشتريته لنفسه فباعه على هذا فهو حر والولاء للمولى لان بيع نفس العبد منه اعتاق وشرا
العبد نفسه قبول الاعتاق ببدل والمامور سفير عنه حيث لم يتبين للمولى فهو عبد
للمشتري والالف التي دفعها العبد الى المامور للمولى لانه كسب عبده وعلى المشتري الف مثله
ثمن العبد فانه في ذمته حيث لم يصح الاداء وقوله والفرق الفرق سنة وثلثون رطلا وقوله اشترك
من مولاك لي اي من قال لعبد اشتري لنفسك من مولاك فقال لمولاه بعني نفسي لفلان بكذا ففعل
فهو للمولى لان العبد يصلح وكيلا عن غيره في شرا نفسه لانه اجنبي عن ماليته والبيع
يرد عليه من حيث انه مال فاذا اضافه الى الامر صلح فعله امتثالا فيقع العقد للامر
وان قال بعني نفسي ولم يقل لفلان ففعل فهو حر لانه اعتاق وقد رضي به المولى دون المعاوضة
وكذا اذا قال بعني نفسي ولم يقل لفلان فهو حر لان المطلق يحتمل الوجهين فلا يقع امتثالا
بالشك فيبقى التصرف واقعا لنفسه ولا بد من البيان لما ذكرنا من الاحتمال في التصرف يخلفه
وان اشتر يعني قال بعني نفسي ولم يقل لفلان ففعل فهو حر لانه يصير مشتريا لنفسه ☼ فصل في
البيع قال رحمه الله والشيخ الغي للوكيل صفقته ☼ مع من الغي له شهادته
ويجوز ما رفيته بمثل قيمته ☼ الا في الملك او كتابته ☼ واطلق البيع من الوكيل
بالدون والعروض والتاجيل ☼ اما الشرا بما يعين الغبن فلا ☼ وهو الذي تقوم ما مخلا
اي الوكيل بالبيع والشرا لا يجوز له ان يعقد مع ابيه وجده ومن لا يقبل شهادته له عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا من عبده او مكاتبه وهذا معنى قوله الا في الملك
او كتابته اي الامن عبده او مكاتبه وهذا معنى قوله وجه قولهما ان التوكيل مطلق ولا تهمة
اذ الاملاك متباينة والمنافع منقطعة بخلاف العبد لانه بيع من نفسه لان ما في يد العبد للمولى
وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وتنقلب حقيقة بالعجز ولابي حنيفة ان مواضع

التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة ولأن
المنافع بينهم متصلة فصار بيعا من نفسه من وجه والإجارة والصرف على هذا الخلاف
والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير والعرض والنسيئة عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز
بيعه بنقصان لا يتغابن الناس فيه ولا يجوز إلا بالدراهم والدنانير لأن مطلق الأمر يتقيد
بالتعارف والمتعارف البيع بمثل الثمن وبالنقود ولأن البيع بغبن فاحش بيع من وجه هبة
من وجه حتى إنه إذا حصل من المريض يعتبر من ثلثه ولا يملكه الأب ولا الوصي ولأبي حنيفة أن التوكيل
بالبيع مطلق فيجري على إطلاقه في غير موضع التهمة والبيع بالغبن أو بالعين متعارف عند شدة الحاجة إلى الثمن
أو التبرم من العين والمسائل ممنوعة على قوله وأطلق البيع من الوكيل بالدون والعروض
والتأجيل أي أطلق أبو حنيفة بيع الوكيل بالبيع بما عز وهان وبأي ثمن كان ومعنى
أطلق أي جوزه قوله أما الشرا لا بما حيث الغبن مما معناه أن الوكيل بالشرا لا يجوز عقده
بمثل القيمة وزيادة يتغابن فيها ولا يجوز بما لا يتغابن الناس في مثله لأن التهمة متحققة
فلعله اشتراه لنفسه فإذا لم يوافقه ألحقه بغيره قال الإمام خواهر زاده هذا فيما
ليست له قيمة معلومة عند أهل ذلك البلد فأما ما له قيمة عندهم مثل اللحم والخبز
إذا زاد لا يلزم الزيادة الآمر قلت الزيادة أو كثرت والذي لا يتغابن الناس فيه ما لا يدخل
تحت تقويم المقومين لأن ما يدخل تحت تقويمهم زيادة غير متحققة لأنه قد يقومه إنسان بتلك
الزيادة وإذا كانت غير متحققة عفا عنها والذي يتغابن فيه نصف العشر أو أقل منه
فإن كان أكثر من نصف العشر فهو مما لا يتغابن فيه وقال نصير بن يحيى قدر ما يتغابن
فيه في العروض ده نيم وهو نصف العشر وفي الحيوان ده يازده وهو العشر وفي العقار
ده دوازده وهو الخمس ومعنى ذلك أن في العروض في عشرة دراهم نصف درهم وفي
الحيوان في العشرة درهم وفي العقار في العشرة درهمان وما خرج من هذا فهو مما لا يتغابن فيه

قال رحمه الله وإن يبع نصف ما وكل به وفي الشرا شرط التمام فافشه
موقعا للقاطع وقالا إطلاقه سوى والعقد قال صدقا وفي القراض عكس ذا الحنفا
وما على الوكيل إن رهن أخذ عن غرم ولا نوى الكفيل فاعلم

أي من أمر رجلا ببيع عبده فباع نصفه جاز عند أبي حنيفة وكذا إذا باع جزءا منه معلوما
غير النصف مثل الثلث أو الربع جاز أيضا عند أبي حنيفة سواء باع الباقي منه أو لم يبعه
وعندهما لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة إلا أن يبيع النصف الآخر قبل أن يختصما أو يجيزه الآمر
وكذلك هذا الاختلاف في كل شيء في تبعيضه مضرة كالأمة والدابة والثوب أما إذا لم يكن
في تبعيضه ضرر مثل الكيلي والوزني والعددي المتقارب فإنه إذا باع منه نصف ما وكل به جاز
إجماعا وإن وكله بشرا عبد فاشترى نصفه فالشرا موقوف إجماعا فإن اشترى باقيه لزم الموكل
لأن شرا البعض قد يقع وسيلة إلى الامتثال بأن كان موروثا بين جماعة فيحتاج إلى شرائه شقصا
شقصا فإذا اشترى الباقي قبل رد الآمر البيع تبين أنه وسيلة فينفذ على الآمر بالإجماع وكذا
إذا اشترى جزءا من أجزائه غير النصف فهو مثل النصف والفرق لأبي حنيفة أن الشرا تتحقق فيه
التهمة فلعله اشترى النصف لنفسه وفرق آخر أن الأمر بالبيع يصادف ملكه فيصح فيعتبر فيه
إطلاقه والأمر بالشرا إنما صادف ملك الغير فلم يصح فلا يعتبر فيه التقييد والإطلاق ومن قال
لآخر

ومن قال لآخر أمرتك ببيع عبدي بنقد فبعته بنسيئة فقال المأمور أمرتني ببيعه مطلقا
ولم تقل شيئا فالقول قول الآمر لأن الأمر يستفاد من جهته ولا دلالة على الإطلاق قوله والنقد
قال صدقا أي قال الموكل أمرتك أن تبيع بالنقد صدق الموكل لما ذكرنا وقوله وفي القراض
عكس ذا أراد بالقراض المضاربة أي إذا اختلف في ذلك المضارب ورب المال فالقول قول
المضارب لأن الأصل في المضاربة العموم ألا ترى أنه يملك التصرف بذكر التصرف ويذكر لفظة
المضاربة فقامت دلالة الإطلاق قوله وما على الوكيل في رهن أخذ عن غرم ولا نوى الكفيل أي من
أمر رجلا ببيع عبده فباعه وأخذ بالثمن رهنا فضاع في يده أو أخذ به كفيلا فتوى المال عليه
فلا ضمان عليه لأن الوكيل أصيل في الحقوق وقبض الثمن منها والكفالة توثق به والارتهان وثيقة من
جانب الاستيفاء فيملكهما بخلاف الوكيل بقبض الدين لأنه يفعل نيابة وقد أنابه في قبض الدين دون
الكفالة لأنه يفعل نيابة وقد أنابه في قبض الدين دون الكفالة وأخذ الرهن والوكيل بالبيع يقبض
أصالة ولهذا لا يملك الموكل حجره عنه

فصل قال رحمه الله

ولبس يمضي أحد الفريقين غير طلاق وقضا دين وفي الخلع مال ورد المودع
والعتق من غير عوض فاستمع

أي إذا وكل رجلين فليس لأحدهما أن يتصرف فيما وكلا به
دون الآخر لأن الموكل رضي برأيهما لا برأي أحدهما وقوله أحد الفريقين أي أحد الوكيلين
إلا أن يوكلهما بالخصومة لأن الاجتماع فيها متعذر للإفضاء إلى الشغب في مجلس القضاء أو بطلاق زوجته
بغير عوض أو بعتق عبده بغير عوض أو برد وديعة عنده أو قضاء دين عليه لأن هذه الأشياء
لا يحتاج فيها إلى الرأي بل هو تعبير محض وعبارة المثنى والواحد سواء وهذا بخلاف ما إذا
قال لهما طلقا امرأتي إن شئتما أو قال أمرها بأيديكما لأنه تفويض إليهما فهو تعليق للطلاق بفعلهما
وقوله والعتق من غير عوض احتراز عما إذا وكلهما بعتق عبده على مال فإنه إذا وكلهما بعتق
عبده على مال فإنه إذا وكلهما ففعله أحدهما لا يجوز حتى يجيزه الموكل أو الوكيل قال رحمه الله

ما لوكيل الوكيل عقد من غير تفويض وإذن شيئا وجاز إن أجازه الموكل من
أو كان بحضرته منه فاعلموا لا عقد بالكافر والمكاتب طفله للحر الحنيف فاكتب

أي ليس للوكيل أن يوكل فيما وكل به لأنه فوض إليه التصرف دون التوكيل به وهذا لأنه رضي
برأيه والناس متفاوتون في الرأي قال إلا أن يأذن له الموكل في ذلك أو يقول
له اعمل برأيك لإطلاق التفويض إلى رأيه وإذا جاز في ذلك الوجه يكون الثاني وكيلا عن الموكل
حتى لا يملك الوكيل عزله وكذا لا ينعزل بموت الوكيل وينعزلان جميعا بموت الموكل الأول
وفي الفتاوى إذا وكل رجلا وفوض إليه الأمر فوكل الوكيل رجلا صح توكيله وله عزله
أما لو قال له الموكل وكل فلانا فوكله الوكيل لا يملك عزله إلا برضا الموكل الأول وكذا
ليس للقاضي أن يستخلف على القضاء إلا أن يفوض إليه ذلك لأنه قلد القضاء دون التقليد والأول
وصار كتوكيل الوكيل إلا أنه لو قضى الثاني بحضرة الأول أو قضى الثاني وأجاز الأول جاز لما في الوكالة
وإن وكل الوكيل بغير إذن موكله فعقد وكيله بحضرته جاز لأن المقصود حضور رأي الوكيل
الأول وقد حضر وتكلموا في حقوقه ذكر البقالي في فتاويه أن الحقوق ترجع إلى الأول وفي العيون
أن الحقوق ترجع إلى الثاني وذكر المحبوبي منهم من قال العهدة على الأول لأن الموكل إنما
رضي

انما رضي بلزوم العهدة على الاول دون الثاني ومنهم من قال العهدة على الثاني اذا العقد وجد
من الثاني دون الاول لان الثاني كالوكيل للموكل الاول حتى لو مات الوكيل الاول لا ينعزل
الوكيل الثاني بموته ولا ينعزل الموكل الثاني وهو الوكيل الاول وان عقد في حال غيبته لم
يجز لانه فات رايه الا ان يبلغه فيجيزه وكذا لو باع غير الوكيل فاجازه جاز لانه حضره
رايه فلو قدر الاول الثمن للثاني فعقد بغيبته يجوز لان الراي يحتاج اليه فيه لتقدير الثمن
ظاهرا وقد حصل وان زوج المكاتب او العبد او الذمي ابنته وهي صغيرة حرة مسلمة او باع
او اشترى لها لم يجز معناه التصرف في مالها لان الرق والكفر يقطعان الولاية الا يرى ان
المرقوق لا يملك انكاح نفسه فكيف يملك انكاح غيره وكذلك الكافر لا ولاية له على المسلم
حتى لا يقبل شهادته عليه ولان هذه ولاية نظرية فلا بد من التفويض الى القادر المشفق ليتحقق
معنى النظر والرق يزيل القدرة والكفر يقطع الشفقة على المسلم فلا يفوض اليهما

باب الوكالة بالخصومة والقبض

قال رحمه الله وللوكيل بالخصام الاقتضاء وبالتقاضي عنده خصم دا والثاني ومثلوا بقضاء
وهو يقبض العين عند خصم على اتفاق حكمهم فقطعي الحكم حتى اذا ابوهو من حواها
بانه من تحويلها يوقف الى ان يحضر دل الغايب كذا الطلاق والعتاق فاثبتوا
اقرار من وكل الخصام نفذ في مجالس الحكام وان وكل بخصومة اقر
مع حكمهم ولا هدر واطلقوا الاستدلال كمن كفل بالمال لو وكل في القبض بطل
الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند نا خلافا لزفر هو يقول رضي بخصومته
والقبض غير الخصومة ولم يرض بقبضه ولنا ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام
الخصومة وانتهاؤها بالقبض والفتوى اليوم على قول زفر لظهور الخيانة في
الوكلاء وقد لا يامن على الخصومة من لا يامن على المال ونظيره الوكيل بالتقاضي
يملك الخصومة على اصل الرواية لانه في معناه الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والفتوى
على انه لا يملك الا المطالبة وقوله وبالتقاضي عنده يحصر ذا اي الوكيل بقبض الدين يكون
وكيلا بالخصومة عند ابي حنيفة حتى لو اقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل
او ابرائه تقبل وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون خصما وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة لان
القبض غير الخصومة وليس كل من يؤتمن على المال يهتدي بالخصومة فلم يكن الرضا بالقبض
رضا بالخصومة ولابي حنيفة انه وكيل بالتملك لان الديون تقضى بامثالها اذ قبض الدين
بعينه لا يتصور الا انه جعل استيفاء لعين حقه من وجه فاشبه الوكيل باخذ الشفعة
وقوله وهو يقبض العين عنه خصم اي الوكيل بقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة
لانه امين محض والقبض ليس بمبادلة فاشبه الرسول حتى ان من وكل وكيلا
بقبض عبد له فاقام الذي هو في يده البينة ان الموكل باعه اياه وقف الامر حتى يحضر
الغايب وهو استحسان والقياس ان يدفع الى الوكيل لان البينة
قامت لا على خصم فلم تعتبر وجه الاستحسان انه خصم في قصر يده لقيامه مقام
الموكل في القبض فتقصر يده حتى لو حضر البايع تعاد البينة على البايع وصار كما

اذا اقام البينة على ان الموكل عزله عن ذلك فانها تقبل في قصر يده حتى يحضر الغايب استحسانا
كذلك هذا اي قوله كذا الطلاق والعتاق معناه اذا اقامت المراة البينة على الطلاق
والعبد والامة على العتاق على الوكيل بنقلهم تقبل في قصر يده حتى يحضر الغايب استحسانا
دون العتق والطلاق وقوله اقرار من وكل بالخصام يقبل اي اذا اقر الوكيل بالخصومة
على موكله عند القاضي جاز اقراره عليه ولا يجوز عند غير القاضي الا انه يخرج من الوكالة
وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه وان اقر في غير مجلس القاضي وقال زفر لا يجوز في الوجهين
وهو قول ابي يوسف الاول وهو القياس لانه مامور بالخصومة وهي منازعة
والاقرار يضاده لانه مسالمة والامر بالشيء لا يتناول ضده وقوله لكن من كفل بالمال
لو وكل في القبض بطل اي من كفل بمال عن رجل فوكله صاحب المال بقبضه
من الغريم لم يكن وكيلا في ذلك ابدا لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صححنا الوكالة صار
عاملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم ركنه قال رحمه الله لو ادعى التوكيل باقتضا
يؤمر من صدق بالقضا فان نوى الاصل فالثنا يقضي وبالعوض يدي بقضا
لكنما المودع لو صدق فلا يؤمر بالدفع لذاك فاعقلا اي من ادعى انه وكيل الغايب
في قبض دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه لانه اقر على نفسه واذا حضر الغايب فصدقه
والا دفع اليه الغريم الدين ثانيا لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك
قوله مع يمينه فيفسد الاداء ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده لان غرضه من
الدفع براءة ذمته ولم يحصل فله ان ينقض قبضه وان كان قد ضاع في يد الوكيل لم يرجع عليه لانه بتصديقه
اعترف انه محق في القبض وهو مظلوم في هذا الاخذ والمظلوم لا يظلم غيره وقوله فان نوى الاصل فالثنا يقضي
اي اذا حضر الغايب وانكر الوكالة دفع الغريم الدين ثانيا الا ان يكون ضمنه عند الدفع لان الماخوذ ثانيا مضمون عليه في زعمه
وهذه كفالة اضيفت الى حالة القبض فتصح بمنزلة الكفالة بما ذاب له على فلان ولو كان الغريم
لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على ادعايه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على
الوكيل لانه لم يصدقه في الوكالة وانما دفع اليه على رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاؤه رجع اليه وكذا
اذا دفعه اليه على تكذيبه اياه في الوكالة وهذا اظهر ومن قال اني وكيل فلان بقبض الوديعة
فصدقه المودع لم يؤمر بالتسليم اليه لانه اقر له بمال الغير بخلاف الدين لان الديون تقضى
الذمة واقراره بما في ذمته بمنزلة ما في يده ملكه واما الوديعة فهي عين مال الغير ولم يصادق الاقرار على
ملك الغير والاقرار في ملك الغير لا ينفذ ولو ادعى انه مات ابوه وترك الوديعة ميراثا له ولا وارث
له غيره وصدقه المودع امر بالدفع اليه لانه لا يبقى ماله بعد موته وقد اتفقا على انه
مال الوارث ولو ادعى انه اشترى الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يؤمر بالدفع
اليه لانه ما دام حيا كان اقرارا بملك الغير فلا يصدق في دعوى البيع عليه
قال رحمه الله وكيله يقبض مال ادعى غريمه بانه قد دفعا
لربه سلمه وابتغا ذا المال استحلافه وكذا رد معيب ادعى
بايعه رضى الاصيل استعما والامر وقف يحضر المشتري وحلفه فاعتمد من درى
انفق على اهلي عشرة فصرف عشرا له كفا ماسلف اي من وكل
وكيلا بقبض مال فادعى الغريم ان صاحب المال استوفاه فانه يدفع المال الى

الوكيل لان الوكالة قد ثبتت والاستيفا لم يثبت فيرد دعواه فلا يوخر دعواه [الحق] ويتبع
رب المال فيستحلفه ورعايه لجنايته ولا يستحلف الوكيل لانه نايب والنيابه لاتجري في
الايمان وان وكله بعيب في جاريه فادعى البايع رضى المشتري لم يرد عليه الجاريه
حتى يحلف المشتري بخلاف مسالة الدين لان التدارك ممكن هنالك باسترداد ما
قبضه الوكيل اذا ظهر الخطا عند ابي حنيفه كما هو مذهبه لان القضا بالرد ينفذ
ظاهرا وباطنا عنده ولا يستحلف المشتري عنده لانه لا يفيد ومن دفع الى رجل عشره
دراهم ينفقها على اهله فانفق عشرا من مال نفسه فالعشره بالعشره لان الوكيل
بالانفاق وكيل بالشرا والحكم فيه ما ذكرناه في الحكم في الوكيل بالشرا وهو ان يشتري
الوكيل ما وكل به بمال نفسه ثم يرجع به على الموكل وقيل هذا استحسان وفي القياس ليس
للوكيل انفاق عشره لنفسه بمقابله عشره للموكل فان انفق عشره نفسه كان متبرعا
بذلك ويرد الدراهم المدفوعه على الموكل

باب عزل الوكيل

تبطل بالعزل مع العلم به ه وبموت او جنون ذا فاتنبه ه وان ثم لحق الاصل فاوكله
والمعروف في الغير كمنه فانتبه ه وبالجنون منه بالاطباق
اكثر من نصف وباللحاق والعجز من مكاتب ومنه ولا او كان ماذونا فحجر فعلا

اي لان للموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة متى شا اذا لم يتعلق بوكالته حق الغير فاما
اذا تعلق به حق الغير لم يملك عزله بغير رضا من له الحق كما لو رهن ماله عند
رجل او وضعه عند عدل او جعل المرتهن او العدل مسلطا على بيعه عند محل الاجل ثم
عزل المسلط على البيع لم يصح عزله اذا كانت الوكالة مشروطه في الرهن وتبطل
الوكاله بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقا ولحاقه بدار الحرب مرتدا والجنون
المطبق يقدر بشهر عند ابي يوسف وعنه اكثر من يوم وليله وقال محمد حول
كامل وفي الكرخي حد المطبق عند ابي حنيفه شهر كما قال ابو يوسف وقال محمد
حول كامل وحكي انه اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل والعزل على وجهين حقيقي
وحكمي فالحكمي الموت واللحاق بدار الحرب والجنون فلا يحتاج فيه الى علم الوكيل وينعزل
سوا علم او لم يعلم حتى ان يموت الموكل او يوكل وكيلا ببيع عبده ثم ان الموكل اخرج
العبد عن ملكه قبل ان يبيعه الوكيل او دبره او كاتبه او وهبه فانه ينعزل سوا
علم او لم يعلم ولو عاد العبد الى ملكه ان عاد قديما عادت الوكاله وان عاد بملك جديد
فانها لا تعود والعزل الحقيقي ان يقول قد عزلتك عن الوكالة فان لم يبلغه العزل فهو
على وكالته وتصرفه جايز حتى يعلم فعلى هذا اذا وكله ببيع عبد ثم عزله وهو
لا يعلم فباع العبد وقبض الثمن فهلك في يد الوكيل قبل ان يسلمه الى المشتري فانه يرجع
بالثمن على الوكيل ويرجع الوكيل على الموكل لانه لم ينعزل فما تصرف فيه فهو تصرف
على موكله وما لزمه من الضمان رجع به عليه ولو كان الوكيل غايبا فكتب
اليه الموكل كتابا بالعزل فبلغه الكتاب وعلم ما فيه انعزل وكذا اذا ارسل اليه
رسولا كاينا من كان الرسول عدلا او غير عدل حرا كان او عبدا صغيرا
كان او كبيرا بعد ان يبلغ الرسالة فيقول ان فلانا ارسلني اليك فيقول اني

عزلتك

عزلتك عن الوكالة فانه ينعزل ولو لم يكتب اليه ولا ارسل اليه ولكنه عزله و
اشهد على عزله والوكيل غايب فانه لا ينعزل فان اخبره بالعزل رجلان عدلان او غير
عدلين او رجل واحد عدل انعزل اجماعا سوا صدقه الوكيل او لم يصدقه وان كان الذي اخبره
واحد غير عدل فان صدقه انعزل اجماعا وان كذبه لم ينعزل عند ابي حنيفه وعندهما
ينعزل واما العزل الحكمي فانه لا يحتاج فيه الى علم الوكيل وينعزل سوا علم او لم يعلم
نحو ان يموت الموكل او يوكل الموكل ببيع عبده ثم انه اخرج العبد من ملكه قبل ان
يبيعه الوكيل او يكاتبه او يهبه فانه ينعزل علم او لم يعلم **فرع** رجل وكل رجلا يبيع
عبده غدا كان وكيلا في الغد وفيما بعده ولا يكون وكيلا قبل الغد **والاصل** في هذا ان
تعليق الاطلاقات بالخطر جايز كالتوكيل وهو ان يقول اذا جا غد فقد وكلتك او اذا دخلت
الدار فقد وكلتك والاذن للعبد في التجاره والطلاق والعتاق واما تعليق التمليكات
والتقييدات بالخطر فلا تجوز كالبيع والهبه والصدقه والابرا من الديون وعزل الوكيل
والحجر على العبد الماذون والرجعه وما اشبه ذلك فان قال الموكل اذا جا غد فقد عزلتك
عن الوكالة لا ينعزل وقوله وان تولى الاصل ما وكل به اي من جانبه وكل رجلا بشي
ثم تصرف فيه الموكل بنفسه بطلت الوكالة وهذا اللفظ ينتظم **وجوها** مثل
ان يوكله باعتاق عبده او مكاتبته فاعتقه المولى او كاتبه او يوكله بتزويج امراة او
بشرا عبد ففعله بنفسه او يوكله بطلاق امراته فيطلقها الزوج ثلثا او واحده وانقضت
عدتها او وكله بالخلع فخالعها بنفسه ففي هذا كله تبطل وكالة الوكيل لان الموكل
لما تصرف بنفسه فقد تعذر على الوكيل التصرف فبطلت الوكالة حتى لو تزوجها الموكل
بنفسه وابانها فلم يكن للوكيل ان يزوجها منه لان الحاجه قد انقضت وقوله والفسخ
في الشركه منه اي اذا وكل المكاتب ثم عجز او الماذون فحجر عليه او الشريكان فافترقا
فهذه الوجوه تبطل الوكاله علم الوكيل او لم يعلم لان عجز المكاتب يبطل اذنه لمونه وكذا الحجر
على الماذون ه وافتراق الشريكين يبطل اذن كل واحد منهما فيما اشتركا فيه ولان
بقا الوكالة يعتمد قيام الامر وقد بطل الامر بالعجز والحجر والافتراق ولا فرق بين العلم
وعدمه لان هذا حجر حكمي فلا يتوقف على العلم وسوا كانت الشركه عنانا او مفاوضه
وقوله وبالجنون منه بالاطباق قد بينا شرح ذلك واستقصيناه وكذلك اللحاق اي اذا
ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب انقطعت وكالته وان عاد لم تعد عند ابي يوسف وعند
محمد تعود وكذا في الكرخي

كتاب الدعوى رحمه الله

المدعي من في الخصام يعتلي ه رد صد من هو فيه تخير ان لم يجز يعني علي
ولا تجوز دعوى بحال عن كرم ه ما لم يعين جنسه وقدره ه من يكن ذلك عينا احضره
او يذكر القيمه ان يتعذر ه واحد الخصمين ان يدعي ه طلب اليمين منه فتسلمه واقداه
واقضها ان ثم يعني ه ولا شهود واراد حلفا ه المدعي من لا يجبر على الخصومه
اي لو تركها والمدعى عليه من يجبر عليها اذا تركها وقيل المدعي هو كل من ادعى باطنا
ليزيل به ظاهرا والمدعى عليه من ادعى ظاهرا وهو ابقا الشي على ما هو عليه وسمي المالك
في هذا الباب المدعي لانه من يقصد ايجاب الحق على الغير وانا بينا ذلك في الاسم والشرع

من لا حجة له على دعواه حتى ان من كان له حجة يسمى محقًا لا متعنتا كمدعي النبوة ولا
يقال لصاحب المعجزة مدع ومعرفة الفرق بينهما من اهم ما ينبني عليه مسائل الدعوى وقد
اختلفت عبارات المشايخ فمنها ما قال في الكتاب وهو جامع صحيح وقيل المدعي
من لا يستحق الا بحجة كالخارج والمدعا عليه من يكون مستحقا بقوله من غير حجة
كذي اليد ولا تقبل الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما في جنسه وقدره لان فائدة الدعوى
الالزام بواسطة اقامة الحجة والالزام في المجهول لا يتحقق فان كان عينا في يد المدعا
عليه كلف احضارها ليشير اليها بالدعوى وكذا في الشهادة والاستحلاف لان الاعلام باقصى
ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان النقل ممكن والاشارة ابلغ في التعريف فان لم تكن
العين حاضرة ذكر قيمتها ليصير المدعا معلوما لان العين لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف به
وقد تعذر مشاهدة العين قال الفقيه ابو الليث ويشترط مع بيان القيمة ذكر
الانوثة والذكورة وان ادعى عقارا حدده وذكر انه في يد المدعا عليه وانه يطالبه به
لانه تعذر التعريف بالاشارة لتعذر النقل فيصار الى التحديد ويذكر الحدود
الاربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود وانسابهم ولا بد من ذكر الجد لان تمام التعريف به
عند ابي حنيفة هو الصحيح وقيل يكتفي بذكر الاب في هذا الموضع وان كان الرجل مشهورا
يكتفي بذكره فان ذكر ثلثة حدود يكتفي به عندنا لوجود الاكثر خلافا لزفر وقوله اوحد
ارضا فان لا هي بيده اطلبها منه اي اذا ادعى عقارا حدده وذكر انه في يد المدعا عليه وانه
يطالبه به لان المطالبة حقه فلا بد منها ولانه يحتمل ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده
وبالمطالبة تزول الاحتمال فاذا صحت الدعوى سال الحاكم المدعا عليه عنها فان اعترف قضى
عليه بها وان انكر سأل المدعي البينة لقوله عليه السلام ألك بينة فقال لا فقال لك يمينه سال
ورتب اليمين على فقد البينة فلا بد من السؤال ليمكنه الاستحلاف فان احضر البينة قضى على
المدعا عليه بها وان عجز المدعي عن البينة وطلب يمين خصمه استحلفه عليها ولا بد من
طلبه لان اليمين حقه فلا بد من طلبه بها باب اليمين قال رحمه الله
من قال لي بينة في المصر ليس له التحليف وليس القضاء بل يلزمه التكفيل بالنفس الى
ثلاثة وان ابى التكفل لازمه والغريب لا يلازم الا مقدار مقعد الحاكم
ولا ترد اليمين على مدع ثم اخذ وردها ممنوع اي اذا قال المدعي لي بينة
حاضرة وطلب يمين خصمه لم يستحلف عند ابي حنيفة معناه حاضرة في المصر وقال ابو يوسف يستحلف
لان اليمين حقه بالحديث المعروف الذي ذكرناه واذا طالبه به يجيبه ولابي حنيفة ان
ثبوت الحق في اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة فلا يكون حقه دونه وذلك كما
اذا كانت البينة حاضرة في المجلس ومحمد مع ابي يوسف فيما ذكره الخصاف ومع ابي
حنيفة فيما ذكره الطحاوي والقدوري واما اذا كانت البينة حاضرة في مجلس القاضي لم يستحلف
اجماعا وان كانت البينة خارج المصر فانه يستحلف اجماعا وان احضر بينته بعدما حلفه قبلت
بينته وان قال لا بينة لي في دعواي فحلفه الحاكم ثم جاء بالبينة بعد ذكر الخصاف
انها تقبل عند ابي حنيفة وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة لا تقبل وقال محمد لا تقبل
وفي شرح ابن ابي عوف تقبل فانه قال لي بينة حاضرة قيل لخصمه اعطه كفيلا بنفسك

بلبينة

ثلاثة ايام فان فعل والا امر بملازمته كي لا يذهب حقه الا ان يكون غريبا على الطريق فيلازمه مقدار
مجلس القاضي ولا ترد اليمين على المدعي ومن اراد ها على المدعي لم يمكن من ذلك فيكون طلبه
لذلك باطلا قال رحمه الله ولا تحليف في نكاح ورجعة وفيء وايلاء واستيلاد ورق ونسب وولاء وحد ولعان
وقال ابو يوسف ومحمد يستحلف في ذلك كله الا في الحدود واللعان
لا يحلف في الولاء عند الصاحبين في الرق والفيء وفيها تحرى
ونسب ورجعة ونفيات مثل الامام في الحدود واللعان
اي لا تقبل بينة صاحب اليد في الملك المطلق وبينة الخارج اولى والملك المطلق ان يدعي ان العين ملكه
ولا يزيد عليه فان قال اشتريته او ورثته لا يكون دعوى ملك مطلق وانما كانت بينة الخارج
اولى لانها اكثر اثباتا واظهارا لان قدر ما تمسه البينة بينة ذي اليد لان اليد دليل مطلق الملك
واذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضي عليه بالنكول والزمه القاضي ما ادعا عليه لان النكول
يدل على كونه باذلا او مقرا اذ لولا ذلك لاقدم على اليمين دفعا للضرر عن نفسه وينبغي
للقاضي ان يقول له انا اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه وهذا
الانذار لانه موضع الخفاء والحكم لا علامة به واذا كرر العرض عليه ثلث مرات ولم يحلف حتى قضي عليه بالنكول
وهذا التكرار ذكره الخصاف وهو زيادة الاحتياط والمبالغة في ابلاء العذر واما المذهب انه لو قضى
بالنكول بعد العرض مرة جاز وهو الصحيح لكن الاول اولى وهذا معنى قوله في النظم واستحب
تثليث عرض اي يعرض عليه اليمين ثلث مرات وقوله منذرا ولا يجب اي هذا العرض على
سبيل الانذار لا على سبيل الوجوب والانذار هو الاعلام اي نكول اذا لم يحلف بعد هذه الثلاث
قضي عليه بالنكول وقد يكون النكول حقيقة كقوله لا احلف وقد يكون حكميا بان يسكت وحكمه
حكم الاول اذا علم انه لا افة به من طرش او خرس ولا يستحلف عند ابي حنيفة في دعوى
النكاح والرجعة والفيء في الايلاء والرق والولاء والاستيلاد والنسب والحدود واللعان
وقال ابو يوسف ومحمد يستحلف في ذلك كله الا في الحدود واللعان قال في منظومة النسفي في
مقالات ابي حنيفة وليس يستحلف في النكاح والفيء والرجعة والاصلاح
والرق والولاء والولاد وفي جحود المرء الاستيلاد وصورة هذه المسائل اذا ادعى رجل
على امرأة او ادعت عليه نكاحا والاخر منكر او ادعى المولى عليها او ادعت عليه بعد المدة انه فاء اليها في
المدة وانكر الاخر او ادعت المرأة على الرجل او هو عليها بعد العدة انه راجعها في العدة وانكر الاخر
او ادعى على مجهول انه عبده او يدعي المجهول عليه انه عبده وانكر الاخر او ادعى على معروف انه
معتقه او مولاه او ادعى المعروف عليه ذلك او كان ذلك في ولاء الموالاة او ادعى على مجهول انه
ولده او على العكس وصورة الاستيلاد ان تدعي الامة على مولاها انها ولدت منه هذا الولد
او انه لذا قد مات فانكر المولى واما اذا ادعى المولى الاستيلاد لا يعتبر لانكارها لانه اقرار منه
فالدعوى يتصور من الجانبين في جميع هذه المسائل الا في هذه المسئلة وحدها وقال ابو يوسف
ومحمد يستحلف في ذلك كله الا في الحدود واللعان فقد اجمعوا ان الحدود لا يستحلف فيها
اجماعا الا في السرقة فانه يستحلف فيها لاجل المال وكذا اللعان لا يستحلف فيه اجماعا لان اللعان
في معنى الحد وصورته ادعت على زوجها انه قذفها واراد ت استحلافه فانه لا يستحلف
وصورة الاستحلاف في السرقة اذا ادعى على اخر سرقة فانكر فانه يستحلف فان ابى ان يحلف لم يقطع

ويضمن المال قال رحمه الله ويحلف السارق ثم ان نكل يضمن ولم يقطع وعنه
اذا ادعى على آخر سرقة فانكر فانه يستحلف فان ابى ان يحلف لم يقطع ويضمن المال والزوج
لو جاحد **الطلاق قبل وطئه** يتكل ادعى نصف مهرها وحبسه وبالنكول في النفس يحبس حتى
يحلف او يقر قال رحمه الله
يحلف او يقر وافهمه ان يكون طرفا اذا ادعت المرأة طلاقا قبل
الدخول استحلف الزوج فان نكل ضمن نصف المهر في قولهم جميعا لان الاستحلاف يجري في الطلاق
عندهما لا سيما اذا كان المقصود هو المال وكذا في النكاح يجري في الطلاق عندهما اذا ادعت هي
الصداق لان ذلك دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح ومن ادعى قصاصا
على غيره فجحد استحلف بالاجماع ثم ان نكل عن اليمين فيما دون النفس يلزمه القصاص وان نكل
في النفس يحبس حتى يحلف او يقر وهذا عند ابي حنيفة فقال ابو يوسف ومحمد يلزمه الارش
فيهما جميعا اي في النفس وفيما دونها لان النكول اقرار فيه شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص
ويثبت به الارش ولابي حنيفة ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فيجري فيها بذل
الا نفسي فقيل في منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة
في النفس لم يحكم بالعقاب لكن حبس الى ان يقر او يحلف بل يقتص بالنكول في الاطراف
اي يحبس عند ابي حنيفة في النكول في النفس حتى يقر او يحلف واما في الاطراف اذا نكل
فعند ابي حنيفة يقضي عليه بالقصاص لانه يسلك بها مسلك الاموال وفي هذا يعتبر فيها
التكافؤ والقضاء بالنكول في الاموال جائز فكذا هنا وعندهما يقضي بالدية في النفس والارش
في الاطراف **فصل** في كيفية اليمين والاستحلاف قال رحمه الله
واليمين بالله لا بالطلاق والعتاق الا ان يلح الخصم وانه يغلظ بذكر صفاته تعالى
عليه الا الرحمن والمكان ويحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى والنصراني
بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار والوثني بالله
ولا يحلفون في بيوت عبادتهم ولا يحلف بالثالث وليس بالجائز ان يحلفوا في مواضع يعظمونها
اي اليمين بالله تعالى دون غيره لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر
ومن حلف بغير الله تعالى فقد اشرك بالله ويؤكد بذكر اوصافه وذلك مثل قوله قل والله
الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية
ما لفلان عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه وله ان يزيد في التغليظ عليه
على هذا وله ان ينقص منه الا انه يحتاط كي لا تتكرر اليمين لان المستحق عليه يمين واحدة فانه لو
قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا ثلاثا بتخلل الواو بين الاخرين يكون يمينا واحدة وان شاء القاضي
لم يغلظ فيقول قل والله او بالله وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلاح ويغلظ على غيره وقيل يغلظ
في الخطير من المال دون الحقير من المال وقوله لا بالطلاق اي لا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما
روينا من الحديث وقيل في زماننا اذا الح الخصم جاز للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين
بالله وكثرة الامتناع بسبب الحلف بالطلاق وقوله لا الزمان والمكان اي لا يجب تغليظ
اليمين على المسلم بزمان ولا مكان لان المقصود تعظيم المقسم به وهو حاصل بدون ذلك
وفي ايجاب ذلك حرج على القاضي حيث يكلف حضورها وهو مرفوع اي الحرج مرفوع
ويستحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على

عسى

على عيسى لقوله عليه السلام لابن صوريا في شأن الرجم انشدك بالله الذي انزل التوراة
على موسى ان حكم الزنا في كتابكم هذا ولان اليهودي يعتقد نبوة موسى والنصراني
يعتقد نبوة عيسى صلوات الله عليهما فيغلظ على كل منهم بذكر المنزل على نبيه ومعنى
انشدك بالله او ناشدتك الله او بالله اي سألتك بالله وطلبت اليك بحقه ويستحلف
المجوسي بالله الذي خلق النار هكذا ذكر محمد في الاصل وروي عن ابي حنيفة انه لا
يستحلف احد الا بالله خالصا وذكر الخصاف انه لا يستحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله
لان في ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيمها وما ينبغي ان تعظم بخلاف الكتابين لان كتب الله
تعالى معظمة ولا يحلفون في بيوت عبادتهم لان القاضي لا يحضرها بل هو ممنوع من ذلك
قال رحمه الله وفي ادعاء سبب يرتفع يحلف في الحاصل لا الاصل فيحلف
في البيع ما بينكما بيع قائم في الوقت وفي الغصب ما يستحق عليك رده
وفي النكاح لا نكاح قائم وفي الطلاق ما بانت منك الا ان يلزم تعريض
المدعي بالتبات وفي الميراث على العلم وفي الشيء الحالف بالبتات ومثله يحلف في الهبات لو افتدى المنكر وصالح
حلف بشيء بعد لم يحلف اي اذا ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالف وجحد يحلف بالله ما بينكما
بيع قائم فيه ولا يستحلف بالله ما بعت لانه قد يباع الشيء ثم يقال فيه او يرد بالعيب ويستحلف في الغصب
بالله ما يستحق عليك رد هذه العين ولا رد قيمتها ولا يستحلف بالله ما غصبت لانه يجوز ان يكون
غصبه ثم رده اليه او وهبه منه او اشتراه منه وكذلك دعوى الوديعة والعارية لا يستحلف
بالله ما اودعك ولا اعارك ولكن يستحلف بالله ما يستحق عليك رد هذه العين ولا رد القيمة
ويستحلف في دعوى الطلاق ما هي بائن منك الساعة ولا يستحلف بالله ما طلقتها لان النكاح قد يجدد
بعد الابانة فيحلف على هذا الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب يتضرر المدعى عليه
ولانه يخاف ان يكون قد طلقها واحدة ثم استرجعها او طلقها بائنا ثم رجعت اليه بعد زوج ويستحلف
في النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال وعلى هذا في من يحلف في النكاح واما استحلف على هذه الصفة
لجواز ان يكون تزوجها ثم طلقها وبانت منه او خالعها فاذا احلفه الحاكم يقول لم يجر بيننا هكذا
روي عن ابي يوسف وقال بعضهم يقول القاضي ان كانت امرأتك فهي طالق فيقول الزوج نعم وقوله
والحلف في الميراث اي من ورث عبدا او ادعاه آخر استحلف على علمه لانه لا علم له بما صنع المورث ولا يحلف
على البتات وان وهب له او اشتراه يحلف على البتات لوجود المطلق لليمين اذ الشراء سبب لثبوت الملك
وضعا وكذا الهبة وقوله في اول النظر في ادعاء سبب يرتفع يحترز مما اذا كان سببا لا يرتفع
فانه يحلف على السبب كدعوى العبد المسلم العتق يحلف على السبب اما دعوى الامة العتق
او العبد الكافر فيحلف على الحاصل لان الامة تسبى بعد الارتداد وكذا العبد يسبى بعد نقض العهد
قال الجندي اذا ادعت امة على مولاها انه اعتقها فانه لا يحلف بالله ما اعتقها لجواز ان
يكون اعتقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب والعياذ بالله وسبيت واشتراها ولكن يحلف
بالله ما اعتقها في الرق القائم للحال في ملكه هذا هكذا كل من يسبى بعد الحرية كالعبد اذا كان ذميا
والامة ونحوها اذا كان العبد مسلما فانه يحلف بالله ما اعتقه لانه بعد الحرية لا يسترق فلو ادعى على
رجل انه حر في نفسه لم يستحلف بالله ما هو حر لجواز ان يكون حر ثم وسلم اليه او بشرائه لكن
يستحلف بالله ما يستحق عليك ارشه ولا شيئا منه وقوله لو افتدى المنكر او صالح في حلف بشيء يحلف
يستحلف بعد لم يحلف اي من ادعى على آخر مالا فافتدى يمينه وصالحه منها على عشرة دنانير

اذا اعطاه لكل لغير ... من معاد اكيت عن الموضع
... ... من ...

الكافر

هو جائز وهو ما نقل عن عثمان رضي الله عنه وليس له أن يستحلفه على تلك اليمين أبدا
لأنه قد أسقط حقه منها وهو معنى قوله وهو ما نقل عن عثمان هو ما ذكر في الفوائد الظهيرية أن عثمان
رضي الله عنه ادعى عليه أربعون درهما فأعطى شيئا فافتدى به يمينه ولم يحلف فقيل ألا تحلف وأنت
صادق فقال أخاف أن يوافق قدر يميني فيقال هذا بسبب يمينه وفي المبسوط روي عن عثمان أنه ادعى على
المقداد أنه استقرض منه سبعة آلاف درهم وذكر أن المقداد استقرض من عثمان سبعة آلاف درهم
ثم قضاه أربعة آلاف فترافعا إلى عمر في خلافته فقال المقداد ليحلف بالله أمير المؤمنين أن الأمر كما يقول
فقال عمر لعثمان أنصفك المقداد احلف أنها كما تقول وخذها فلم يحلف فلما خرج المقداد قال عثمان
لعمر إنها كانت سبعة آلاف درهم فقال لم لم تحلف وقد جعل ذلك عليك فقال عثمان عند ذلك أخاف
أن يوافق قدر يميني فيقال هذا بسبب يمينه وتأويل حديث المقداد أنه ادعى الإيفاء على عثمان رضي الله
عنهما ولأن الإنسان إذا حلف يتوقع الوقيعة في عرضه وهو بافتداء اليمين يصون عرضه
وذلك حسن قال عليه السلام ذبوا عن أعراضكم بأموالكم وعن علي رضي الله عنه أنه قال إياكم
وما يقع عند الناس إنكاره وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا تستطيع أن
توسعه عذرا ولأن المدعى عليه دفع المال لدفع القيل والقال والمدعي أخذه عوض إسقاط حقه
وذلك جائز وإن لم يكن الحق إلا كما في الصلح عن القصاص ٭ باب التحالف
قال رحمه الله في الخلف في قدر مبيع أو ثمن ٭ يقضى لمن برهن منهما أو من
ومثبت المزيد منهما المقدم ٭ إن برهنا وحين ذاك يقدم ٭ وامتنعا عن التراضي تحالفا
وفسخ الحاكم عقدا سلفا ٭ يبدأ فيه بيمين المشتري ٭ ويلزم الناكل دعوى الآخر
أو في اشتراط الخيار أو أجل ٭ أو قبض بعض ثمن أو الكل ٭ أي إذا اختلف
المتبايعان في البيع فادعى أحدهما ثمنا وادعى البائع أكثر منه أو اعترف البائع
بقدر من المبيع وادعى المشتري أكثر منه وأقام أحدهما البينة قضي له بها لأن في الجانب
الآخر مجرد الدعوى والبينة أقوى منها وإن أقام كل واحد منهما بينة كانت البينة
المثبتة للزيادة أولى لأن البينات للإثبات ولا تعارض في الزيادة ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع
جميعا فبينة البائع أولى في الثمن وبينة المشتري أولى في المبيع نظرا إلى زيادة الإثبات وإن لم
يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري إما أن ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع وإلا فسخنا
البيع بينكما وقيل للبائع إما أن تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع وإلا فسخنا البيع بينكما
لأن المقصود قطع المنازعة فإن لم يتراضيا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى
الآخر يعني إذا لم تكن لكل واحد منهما بينة يبتدئ بيمين المشتري لأنه أشدهما إنكارا
لأنه يطالب أولا بالثمن أو لأنه يتعجل فائدة النكول وهو إلزام الثمن ولو بدئ بيمين البائع تأخرت
المطالبة بتسليم المبيع إلى زمان استيفاء الثمن فإذا حلفا فسخ القاضي البيع بينهما وإن نكل
أحدهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر وصفة اليمين أن يحلف البائع بالله ما باعه بألف ولقد
باعه بألفين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بألفين ولقد اشتراه بألف وذكر محمد في الزيادات يحلف البائع
بالله ما باعه بألف ولقد باعه بألفين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بألفين ولقد اشتراه بألف
يضم الإثبات إلى النفي تأكيدا والأصح الاقتصار على النفي وقوله أو في اشتراط الخيار أو أجل أي
إذا اختلفا في الأجل أو في شرط الخيار أو في استيفاء بعض الثمن فلا تحالف بينهما والقول قول من ينكر الخيار
والأجل مع يمينه لأن هذا اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به فأشبه الاختلاف في الحط

والابرا

والإبراء وإنما قلنا إن هذا اختلاف في غير المعقود عليه لأن العقد يصح بلا شرط خيار وأجل بخلاف الاختلاف
في الثمن والمثمن ٭ قال رحمه الله في هالك فالقول قول من نفى
وقد روي عن محمد تحالفهما ويحلف على الحي عند الثاني ٭ وفيهما في مذهب الشيباني
أي إذا هلك المبيع ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند أبي حنيفة وأبي يوسف والقول قول المشتري وقال محمد يتحالفان
ويفسخ البيع على قيمة الهالك وعلى هذا إذا خرج المبيع عن ملكه أو صار بحال لا يقدر على
رده بالعيب وإن هلك أحد العبدين ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند أبي حنيفة
إلا أن يرضى البائع أن يترك حصة الهالك وفي الجامع الصغير القول قول المشتري عند أبي
حنيفة إلا أن يشاء البائع أن يأخذ الحي ولا شيء له وقال أبو يوسف يتحالفان في الحي ويفسخ العقد
في الحي والقول قول المشتري في قيمة الهالك وقال محمد يتحالفان عليهما ويرد الحي وقيمة الهالك
قال رحمه الله في الخلف في قدر مسمى المشترى ٭ بعد الإقالة تحالف جرى أو تقايلا
تقايلا واختلفا في الثمن تحالفا والعقد عاد فاقطن ٭ وليس يجري في مسمى سلم
تقايلا ولا يحلف أقلم بل يحلف المطلوب منه فاعلم ٭ أي من اشترى جارية وقبضها ثم تقايلا
ثم اختلفا في الثمن فإنهما يتحالفان ويعود البيع الأول ومن أسلم عشرة دراهم في كر حنطة ثم
تقايلا ثم اختلفا في الثمن فالقول قول المسلم إليه ولا يعود السلم لأن الإقالة في باب السلم لا تحتمل النقض لأنه
إسقاط فلا يعود السلم ٭ قال رحمه الله يقضى لمن برهن في المهر وإن برهنا فيقضى لها بحجته
وحلفا إن عجزا وانتفيا ٭ وحكموا مهر المثل دريا فالقول له ... المهر إلى
مهر مثل وللزوج بما انفصلا وإن يكن ما بين ذا كملا ٭ أي إذا اختلف الزوجان في المهر
فادعى الزوج أنه تزوجها بألف وقالت تزوجني بألفين فأيهما أقام البينة قبلت بينته وإن أقاما جميعا البينة
فالبينة بينة المرأة لأنها تثبت الزيادة وإن لم يكن لها بينة تحالفا عند أبي حنيفة ولم يفسخ النكاح
ولكن يحكم مهر المثل فإن كان مثل ما اعترف به الزوج أو أقل قضي بما قال الزوج لأن الظاهر شاهد له
وإن كان مثل ما ادعت المرأة أو أكثر قضي بما ادعت المرأة بشهادة الظاهر لها وإن كان مهر المثل
أكثر مما اعترف به الزوج وأقل مما ادعت المرأة قضي لها بمهر المثل وقوله كملا أي كمل لها مهر المثل
قال رحمه الله في الخلف في الإجارة تحالف ٭ قبل الوفا لا بعد ذا كما عرف
والقول في بعض أكثر من يستأجره وبعضه بكله معتبر ٭ وكل من الزوجين ما يصلح له
من المتاع فهو في النزاع له وأما المشكل للزوج إذا ما عاشا أو ماتت فللمرأة ذا ٭
ويجعل الآخر ما فيه يشكل لوارث الزوج إذا الزوج هلك ٭ وصيغ الثاني تجهيز مثلها لها وما وراء لبعلها
في الحر والمأذون في الحياة والحر ذا والحي في الممات ٭ أي إذا اختلفا في الإجارة قبل استيفاء
المعقود عليه تحالفا وترادا ومعناه اختلفا في البدل أو في المبدل لأنه وقع الاختلاف في الأجر يبدأ بيمين المستأجر
لأنه منكر لوجوب الأجر وإن وقع الاختلاف في المنفعة يبدأ بيمين المؤجر وأيهما نكل لزمه دعوى صاحبه وأيهما
أقام البينة قبلت بينته ولو أقاما جميعا فبينة المؤجر أولى إن كان الاختلاف في الأجر وإن كان في المنافع
فبينة المستأجر أولى وإن كان فيهما جميعا قبلت بينة كل واحد منهما فيما يدعيه من الفضل نحو أن يدعي هذا
شهرا بعشرة والمستأجر شهرين بخمسة يقضى بشهرين بعشرة وإن اختلفا بعد الاستيفاء لم يتحالفا ويكون القول
قول المستأجر وإن اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه تحالفا وفسخ العقد فيما بقي وكان القول في
الماضي قول المستأجر لأن العقد ينعقد ساعة فساعة فيصير في كل جزء من المنفعة كأنه ابتداء العقد

عليهما بخلاف البيع لان العقد فيه [illegible] فاذا [illegible] في البعض [illegible] الكل واذا اختلف الزوجان في
متاع البيت فما يصلح للرجال فهو للرجال كالعمامة والخف والكتب والقوس والسلاح لان [illegible] هذه الاشيا
اظهر يدا واقوى [illegible] اولى [illegible] وما يصلح للنسا فهو للمراه كالمقانع والخلخال والدملج والخرس
وثياب الحرير لان الظاهر في هذه الاشيا اظهر [illegible] اقوى منه [illegible] فكانت اولى بها منه وما
كان يصلح لهما جميعا فهو للرجل كالسرير والفرش [illegible] البينه لان المراه وما في يدها في يد الزوج فالقول في
[illegible] مع الاخر [illegible] يصلح للرجال فهو
والباقي للرجل [illegible] وهذا قول ابي حنيفه وقال ابو يوسف [illegible] مثلها
والباقي للرجل مع يمينه لان الظاهر ان المراه تاتي بالجهاز من بيت اهلها [illegible] الظاهر اقوى بالاجماع فيبطل به
ظاهر الزوج [illegible] الباقي لا معارض له [illegible] عليه وقال محمد ما كان للرجال فهو للرجل وما كان
للنسا فهو للمراه وما كان لهما فهو للرجل او لورثته وقوله فجعل الاخر يعني محمد رحمه الله وان كان احدهما
مادونا والاخر حرا فالمتاع كله للحر في الحيوة لقوة يده عند ابي حنيفه وعندهما هو بينهما سوا لان المادون
يدا معتبرة في الخصومات واما اذا مات احدهما فهو للحي لان للحي يدا ولا يد للميت فكانت يد الحي عن المعارض

فصل في من لا يكون خصما قال رحمه الله ولا يكون مودع ومرتهن خصما ولا الغاصب والمرتهن
اي اذا قال المدعا عليه هذا الشي اودعنيه فلان الغايب او رهنه عندي او غصبته منه واقام بينه
على ذلك فلا خصومه بينه وبين المدعي وكذا اذا قال اعارنيه او اجرنيه واقام البينه على ذلك فلا خصومه
بينهما لانه اثبت ببينته ان يده ليست يد خصومه قال رحمه الله
والمشتري من غايب والمودع وما يدعي سرقته خصما فعوا اي اذا قال المدعا عليه ابتعته
من فلان الغايب فهو خصم لانه لما زعم ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما وان قال المدعي سرقته مني او غصبته
مني وقال صاحب اليد اودعنيه فلان واقام البينه لم تندفع الخصومه لانه انما صار خصما بدعوى الفعل عليه
لا بيده بخلاف دعوى الملك المطلق لانه خصم فيه باعتبار يده وان قال المدعي سرق مني وقال صاحب اليد
اودعنيه فلان واقام البينه لم تندفع الخصومه وهذا قول ابي حنيفه وابي يوسف وهو استحسان وقال محمد
تندفع الخصومه لانه لم يدع الفعل عليه [illegible] كما اذا قال غصب مني على ما لم يسم فاعله ولهما ان ذكر
الفعل يستدعي الفاعل لا محاله فالظاهر انه هو الذي في يده الا انه لم يعينه [illegible] السرقه درا للحد شفقه عليه
واقامه للحسبه الستر فصار كما اذا قال سرقت بخلاف الغصب لانه لا حد فيه فلا يحترز عن كشفه

قال رحمه الله وما يدعي الابتياع ممن يدعي منه الشرا يسقطها بالادعا
اي اذا قال المدعي ابتعته من فلان وقال صاحب اليد اودعنيه فلان سقطت الخصومه بغير بينه
لانهما توافقا على اصل الملك فيه لغيره فيكون وصولها الى يد ذي اليد من جهته فلم تكن يده يد خصومه

باب ما يدعيه الرجلان قال رحمه الله
لو برهنا على الذي في يد ذا يقضى به بينهما بلا ادا او بنكاح امراة تساقطا
ويقضي لمن قد صدقته فاخذ طا اي اذا ادعى اثنان عينا في يد اخر كل واحد منهما يزعم انها له واقاما البينه
قضي بها بينهما وان ادعى كل واحد منهما نكاح امراة واقاما بينه لم يقض بواحده من البينتين لتعذر العمل
بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك ويرجع الى تصديق المراه لاحدهما وهذا اذا لم يوقت البينتان واما اذا وقتا فصاحب
الوقت الاول اولى قال رحمه الله او بالشرا امنه بنصف واذا يترك ذا لم ياخذ الجميع ذا
وهو اذا ما ارخا لم يبين سبقه او ليس تاريخ فنول القبل حق والمهر والشرا بالسوا
وسا

وما الحباك كالرهن والشرا اي اذا ادعى اثنان كل واحد منهما انه اشترا منه هذا العبد واقاما
بينه فكل واحد منهما بالخيار ان شا اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شا ترك لان القاضي يقضي به
بينهما نصفين لاستوائهما في السبب وان قضى القاضي به بينهما فقال احدهما لا اختار لم يكن للاخر ان
ياخذ جميعه لانه صار مقضيا عليه في النصف [illegible] البيع فيه [illegible] استحقاقه بالبينه وان ادعى
كل واحد منهما تاريخا فهو للاول فان لم يذكرا تاريخا ومع احدهما قبض فهو اولى به وان ادعا
احدهما شرا والاخر هبه وقبضا واقاما البينه ولا تاريخ بينهما فالشرا اولى لان الشرا اقوى من الهبه
لكونه معاوضه من الجانبين ولا يثبت الملك بنفسه والملك في الهبه يتوقف على القبض وهذا معنى قوله
وما الحباك كالرهن في الشرا اراد بالحبا الهبه وان ادعى احدهما الشرا وادعت المراه انه تزوجها عليه
فهما سوا لاستوائهما في القوه فان كل واحد منهما معاوضه يثبت الملك بنفسه وهذا عند ابي يوسف
وقال محمد الشرا اولى ولها على الزوج القيمه فاما اذا ادعى احدهما رهنا وقبضا والاخر هبه وقبضا فاقاما البينه
فالرهن اولى لانه [illegible] قال رحمه الله اثبت خارجان ملكا وقتا او بالشرا من ذا القديم بيانا
وارخا في جهة الشرا من اخر كانا على السوا وان اثبت ذو اليد ملكا قبل سبق تاريخ ملك خارج
اي اذا اقام الخارجان البينه على الملك والتاريخ فصاحب التاريخ الاقدم اولى وان ادعيا الشرا من واحد
واقاما البينه على تاريخين فالاول اولى فان اقام كل واحد منهما بينه على الشرا من اخر وذكرا تاريخا
فهما سوا ولو وقتت احدى البينتين ولم توقت الاخرى فهما سوا وان اقام احدهما بينه على ملك مورخ
وصاحب اليد بينه على ملك اقدم منه تاريخا كان اولى قال في الهدايه اذا اقام الخارج البينه على ملك
مورخ واقام صاحب اليد بينه على ملك اقدم منه تاريخا كان اولى وهذا عند ابي حنيفه وابي يوسف وهو
روايه عن محمد وعن محمد انه لا تقبل بينه ذي اليد لان البينتين قامتا على مطلق الملك ولم يتعرضا
لجهة الملك [illegible] والناخر سوا ولهما ان البينه مع التاريخ تتضمن معنى الدفع فان الملك اذا
ثبت للشخص في وقت [illegible] لا يكون الا بالتلقي من جهته وبينه ذي اليد على الدفع مقبوله
قال رحمه الله او اثبتا النتاج فهو احق او سببا في الملك لا يكون او
وصلح ملكا واقيا بالشرا منه عدا او ذو اليد منه اخذ او بالشرا المطلق الذي
من جهة [illegible] اي اذا اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما البينه على النتاج
فصاحب اليد اولى وكذا [illegible] الذي لا ينسج الا مره [illegible] وكل سبب في الملك لا يتكرر [illegible] وقوله
فهو احق اي احق وان اقام الخارج بينه على الملك المطلق وصاحب اليد على الشرا منه كان صاحب
اليد اولى [illegible] احق [illegible] وان اقام كل واحد
منهما بينه على الشرا من الاخر ولا تاريخ [illegible] تهاترت البينتان [illegible]
اليه في يد ذي اليد [illegible] ابي حنيفه وابي يوسف وعلى قول محمد يقضي بالبينتين ويكون للخارج
قال رحمه الله وشاهد لا [illegible] ترجح وان بربعة منهم العدد قبل بربعة منتزعه
[illegible] بنصف [illegible] والجميع الثاني [illegible] للاول
[illegible] للثاني الجميع فاعلم
اي [illegible] كل شاهدين حجة تامه
[illegible] واذا كانت دار في يد رجل ادعاها اثنان احدهما
[illegible] واقاما البينه فلصاحب الجميع ثلثة ارباعها ولصاحب النصف

ربعها عند ابي حنيفة اعتبارا بطريق المنازعة فان صاحب النصف لا ينازع الاخر في النصف فيسلم له ويبقى منازعتهما في النصف الثاني الاخر فينصف بينهما وقال ابو يوسف ومحمد هي بينهما اثلاثا اعتبروا طريق العول والمضاربة لصاحب الجميع فيضرب بكل حقه سهمين واحد وصاحب النصف بسهم واحد فيقسم اثلاثا ولو كانت في ايديهما سلم لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء ونصفها لا على وجه القضاء لانه خارج في النصف فيقضي ببينته والنصف الذي هو في يده لا يدعيه صاحبه لان مدعاه النصف لا غير وهو في يده سالم له

قال رحمه الله

لو اثبتا نتاجها وقتا فقضي بما او فويسا بينا وقد اشتركا ان اشكل ما اثبتا اثبت فضلا خارج وخارج وذو يد فاقسما ما خرج

اي اذا تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما البينة انها نتجت عنده وذكرا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى لان الحال يشهد له فيترجح وان اشكل ذلك كانت بينهما لانه سقط التوقيت وصار كانهما لم يذكرا توقيتا وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البينتان لانه ظهر كذب الفريقين فيترك في يد من هي في يده وكذا اذا كان العبد في يد رجل اقام رجلان عليه البينة احدهما بغصبه والاخر بوديعة فهو بينهما لاستوائهما في الاستحقاق

فصل في التنازع بالايدي

قال رحمه الله

والراكب المحقوق لدى الخصام اولى من الماسك باللجام وصاحب الحمل على البعير اولى من معلق الحقير ولابس القميص بالتمام اولى من المتمسك بالاكمام ومتمسك اكثر طنب اولى به من متمسك الكم نصفان

اي اذا تنازعا في دابة احدهما راكبها والاخر متعلق بلجامها فالراكب اولى لان تصرفه اظهر لان الركوب يختص بالملك وكذا اذا كان احدهما راكبا على السرج والاخر رديفه فالراكب على السرج اولى بخلاف ما اذا كانا راكبين حيث يكون بينهما لاستوائهما في التصرف وكذا اذا تنازعا في بعير وعليه حمل لاحدهما وللاخر كوز معلق فصاحب الحمل اولى لانه هو المتصرف واذا تنازعا في قميص احدهما لابسه والاخر متعلق بكمه فهو بينهما لان العمود لمس يد عليه فاستويا فاللابس اولى لانه اظهرهما تصرفا ولو تنازعا بساطا احدهما جالس عليه والاخر متعلق فهو بينهما لان القعود ليس بيد عليه فاستويا واذا كان ثوب في يد رجل طرف منه وفي يد اخر فهو بينهما نصفان لان الزيادة من جنس الحجة فلا توجب زيادة الاستحقاق وكذا اذا اقام احد المدعيين شاهدين والاخر اربعة فهما سواء

قال رحمه الله

والطفل الذي يعبر عن نفسه فانه حر [illegible] احمد

ادله لمعبر فهو في نفسه وصاحب الجذوع والاتصال بالسور اولى من ذي اتصال [illegible]

اي اذا كان الصبي في يد رجل وهو يعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قوله لانه في يد نفسه ولو قال انا عبد فلان فهو للذي هو في يده لانه اقر بانه لا يد له حيث اقر بالرق وان كان لا يعبر عن نفسه فهو عبد للذي هو في يده لانه لا يد له على نفسه لما كان لا يعبر عن نفسه وهو بمنزلة متاع بخلاف ما اذا كان يعبر عن نفسه ولو كبر وادعى الحرية لا يكون القول قوله لانه ظهر الرق عليه في حال صغره واذا كان الحائط لرجل عليه جذوع او متصل ببنائه وللاخر عليه هرادي فهو لصاحب الجذوع او الاتصال ولو كان لكل منهما عليه جذوع فهو بينهما لاستوائهما ولا معتبر بالاكثر منهما بعد الثلاثة وان كان جذوع لاحدهما اقل من ثلاثة فهو لصاحب الثلاثة

والهرادي ليس بشيء لان صاحب الجذوع صاحب استعمال والاخر معلق فصار كدابة تنازعا فيها

الجذوع والاخر موضع جذعه في دواليه وفي رواية لكل واحد منهما ما تحت خشبته وقيل الخشبتان بمنزلة الثلاث لانه يمكن التسقيف عليهما

قال رحمه الله

وان ادعى البقعة كل انها بيت له او بيعه لثاني وبينا قضي بها بينهما بغير ما تقام البينة او الدعي البقعة كل انها في يده ولم يكن يرها فيهما من الحق واللبن في الارض بيده او كذا البناء مشترا ما لو شهد

اي اذا كانت دار منها في يد رجل عشرة ابيات وفي يد الاخر بيت فالساحة بينهما نصفان لاستوائهما في استعمالها وهو المرور فيها واذا ادعى الرجلان ارضا يعني يدعي كل واحد منهما انها في يده لم يقض انها في يد واحد منهما حتى يقيما البينة انها في ايديهما لجواز ان تكون الارض في يد ثالث سواهما لان اليد فيها غير مشاهدة لتعذر احضارها وما غاب عن علم القاضي فالبينة تثبته وان اقام احدهما البينة جعلت في يده لقيام الحجة لان يدهما ثابت فلا يستحق احدهما من غير حجة ولو كان احدهما قد لبن في الارض او بنى فيها او حفر فيها فهي في يده لوجود التصرف والاستعمال فيها

باب دعوى النسب

لما ذكر الدعوى في الاموال ذكر ما في معناها شرع في بيان دعوى النسب وانما قدم دعوى الاموال لكثرة وقوعها وكثرة الوقوع من اسباب التقديم

قال رحمه الله

اذا ادعا البائع مولد امة تبيع حول منذ بيعت لزمه ويفسخ البيع ويرد ما ثمن فيثبت نسبه وصارت ام ولد ولا يلتفت الى دعوى المشتري من بعده او معه فيما يكذا اذا ماتت وما في الثمن يسقط قسط الام منه فاعلم وان دعواه ذلك بعد الولد فلا توجب استيلاد تلك بلا ابتياع وان تلد من بعد سنين اشهر تؤقف دعواه لقول المشتري

اي اذا باع جارية فجاءت بولد فادعاه البائع فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم بيعها فهو ابن البائع وامه ام ولد له ويفسخ البيع ويرد الثمن على المشتري لان اتصال العلوق بملكه ثابت وهو ظاهر على كونه منه لان الظاهر هو عدم الزنا فان ادعاه المشتري مع دعوى البائع او بعده فدعوى البائع اولى لانها اسبق ~~فان ادعاه المشتري مع دعوى البائع~~ لاستنادها الى وقت العلوق فان جاءت به لاكثر من سنتين من وقت البيع لم تصح دعوى البائع لانه لم يوجد اتصال العلوق بملكه يقينا الا اذا كان صدقه المشتري فيثبت النسب ويحمل على الاستيلاد بالنكاح يحمل على انه تزوجها ولا يبطل البيع لانا تيقنا ان العلوق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العتق ولا حقه وان ماتت الام وادعاه البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت النسب في الولد واخذه البائع لان الولد هو الاصل في النسب فلا يضره فوات التبع وانما كان الولد اصلا لانها تضاف اليه فيقال ام الولد وتستفيد الحرية من جهته لقوله عليه السلام اعتقها ولدها والثابت لها حق الحرية وللولد حقيقة الحرية والادنى يتبع الاعلى ويرد الثمن كله في قول ابي حنيفة وقالا يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام لانه تبين انه باع ام ولده وماليتها غير متقومة عند ابي حنيفة في العقد والغصب فلا يضمنها وعندهما متقومة فيضمنها فان مات الولد فادعاه البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاد في الام لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يتبعه استيلاد الام وقوله وان تلد من بعد سنين اشهر توقف دعواه لقول المشتري اي اذا جاءت بالولد لاكثر من ستة اشهر من يوم بيعها فادعاه البائع لم تقبل دعواه فيه الا ان يصدقه المشتري

قال رحمه الله

ومن ادعى من توامين واحدا فكان له ابنين فكان في البدا وان يبع فردا على من اعتقا تبطل دعوته لمن بقا اي من ادعى نسب احد التوامين

ثبت نسبهما منه جميعا لانهما من ماء واحد فمن ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الاخر وفي الجامع
الصغير اذا كان في يده غلامان توأمان ولدا عنده فباع احدهما واعتقه المشتري ثم ادعى البائع
الغلام الثاني الذي هو في يده انه ابنه فهما جميعا ابناه ويبطل عتق المشتري لانه لما ثبت نسب الذي عنده
لمصادفته العلوق والدعوة ملكه فثبت نسب الاخر فتبين ان عتق المشتري وشراءه لاقى حر الاصل فبطل
عتقه وقوله لمن بقا اللغة الفصيحة فيه بقي بالكسر باليا الا انه ذكر هذا مصغرا وهي لغة لبعض العرب
قال رحمه الله ومن قال هذا ابن زيد فجد زيد ثم ادعاه فالامام [illegible]
[illegible] اذا ادعى الذمي نسبه الصبي والمسلم الملك يكون للاب اي اذا كان الصبي في يد رجل فقال هو
ابن عبدي فلان الغائب ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدا وان جحد العبد ان يكون ابنه وهذا عند ابي
حنيفة وعندهما اذا جحد فلان فهو ابن هذا المقر لهما ان الاقرار ارتد برد العبد الغائب فصار كان لم يكن
اقرار او الاقرار بالنسب يرتد بالرد ولابي حنيفة ان النسب مما لا يحتمل النقض بعد ثبوته والاقرار بمثله
لا يرتد بالرد فبقي فيمتنع دعوته كمن شهد على الرجل بنسب صغير فردت شهادته لتهمة ثم ادعاه لنفسه
وهذا لانه تعلق به حق المقر له ولو كان الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو
عبدي فهو ابن النصراني وهو حر لان الاسلام يرجح فيستدعي تعارضا ولا تعارض لان نظر الصبي في هذا اوفر
لانه ينال شرف الحرية حالا وشرف الاسلام مالا ولو كانت دعوتهما دعوة البنوة فالمسلم اولى ترجيحا
للاسلام فهو اوفر النظرين قال رحمه الله وكالها ان تلحق الزوج ولم يرد الا بقول امرأة اذا جحد
وان يقل ذا الابن من عندي لي وهي تقول ابني من زوج بلي ما فيه اي ابنهما فحصل اي اذا ادعت
المرأة صبيا انه ابنها لم تجز دعوتها حتى تشهد امرأة على الولادة ومعنى المسئلة ان تكون
المرأة ذات زوج لانها تدعي تحميل النسب على الغير فلا تصدق الا بحجة بخلاف الرجل لانه يحمل على نفسه
النسب ثم شهادة القابلة كافية لان الحاجة الى تعيين الولد اما النسب يثبت بالفراش القائم
ولو كانت معتدة فلابد من حجة تامة عند ابي حنيفة وقد مر في الطلاق وذلك وان كان لها زوج
وزعمت انه ابنها من هذا الزوج وصدقها فهو ابنهما وان لم تشهد امرأة لانه التزم نسبه فاغنى ذلك
عن الحجة واذا كان الصبي في ايديهما فزعم الزوج انه ابنه من غيرها وزعمت انه ابنها من غيره
فهو ابنهما وهذا معنى قوله في النظم وهي تقول ابني من زوج بلي اي زوج قد يتم والقديم يسمى بالبا
دعوى له فانه ابنهما لان الظاهر ان الولد منهما لقيام ايديهما ولقيام الفراش بينهما ثم كل واحد
منهما يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير ثوب في يد رجلين يقول كل واحد
منهما هو بيني وبين رجل اخر غير صاحبه فانه يكون الثوب بينهما الا ان هناك يدخل المقر له في نصيب
المقر لان المحل يحتمل الشركة وهنا لا يدخل لان النسب لا يحتمل ذلك قال رحمه الله
او له منتسبه فاستولدها ففيه الابن عليه وحيث كذاك ان يقتل الابن هكذا
وهو له مال حوتل ترككا اي من اشترى جارية فولدت ولدا عنده فاستحقها رجل غرم
الاب قيمة الولد يوم تخاصم لانه ولد المغرور فان المغرور من يطأ امرأة معتمدا على ملك يمين او
نكاح فتلد منه ثم تستحق وولد المغرور حر بالقيمة باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولان
النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق ابيه رقيقا في حق مدعيه نظرا لهما ثم الولد
حاصل في يده من غير صنعه فلا يضمنه الا بالمنع كما في ولد المغصوبة فلهذا تعتبر قيمته الولد
يوم الخصومة لانه يوم المنع ولو مات الولد لا شيء على الاب لانعدام المنع وكذا لو ترك مالا

لان

لان الاب ليس ببدل عنه والمال لابيه لانه حر الاصل في حقه فيرثه ولو قتله الاب يغرم قيمته
لوجوب المنع وان كان الولد قتله غير الاب فاخذ ديته غرم الاب قيمته للولد لان سلامة بدله كسلامته
ومنع بدله كمنعه فيغرم قيمته كما اذا كان حيا ويرجع بقيمته الولد على بائعه لانه ضمن له
سلامته كما يرجع بثمنه بخلاف العقر لانه لزمه لاستيفاء منفعة البضع فلا يرجع به على البائع
كتاب الاقرار قال رحمه الله
هذا كتاب جملة الاقرار وانه يجري على الخيار وهو من المكلف الحر يصح
بين اذا اجمل فكذا اشرح لكنه يجرى ان يشرح ما يبلغ في عرف الانام القيما
والقول للمقر مع يمينه ان خصمه خالف في تبيينه اي اذا اقر الحر البالغ العاقل بحق لزمه
اقراره مجهولا كان ما اقر به او معلوما واعلم ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق وانه ملزم
لوقوعه دلالة الا ترى كيف الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعزا الرجم باقراره وتلك
المرأة باعترافها فهو حجة قاصرة لقصور ولايته [illegible]
الحرية ليصح اقراره مطلقا فان العبد المأذون وان كان ملحقا بالحر في حق الاقرار لكن المحجور
عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح بالحد والقصاص لانه اقرار على نفسه [illegible]
المولى لانه يبقى على اصل الحرية في ذلك حتى لا يصح اقرار المولى بذلك واما المأذون انما صح اقراره
لانه مسلط عليه من جهة المولى وقوله المكلف يعني البالغ العاقل لان اقرار الصبي والمجنون غير
لازم لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي مأذونا له لانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن
ويقول له بين اذا اجمل لان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف
مالا لا يدري قيمته فيجرح جراحة لا يعلم ارشها وشيء عليه باقية حساب لا يحيط علمه بها وقوله
[illegible] لانه مجرد الاخبار ومعناه ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف الجهالة
في المقر له لانه المجهول لا يصلح مستحقا ثم الجهالة لا تخلو عن ثلاثة اوجه احدها ان تكون في المقر
او في المقر له او في المقر به ففي الاولين تمنع صحة الاقرار وفي الثالث لا تمنع ويقال له [illegible]
له بين المجهول [illegible] المقر ان يقول رجلان لرجل لك على احدنا الف درهم لان جهالة
ان يقول رجل لرجلين لاحدكما علي الف درهم [illegible] لان المجهول لا يصلح
فهذا وكما اذا اعتق احد عبديه [illegible] على البيان لانه لزمه الخروج عن
ما لزمه [illegible] فان قال لفلان علي شيء لزمه ان يبين ما له قيمة لانه اخبر عن الوجوب
في ذمته وما لا قيمة له لا يجب في ذمته [illegible] غير ذلك يكون رجوعا عن الاقرار
لا يصح والقول قول المقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك لانه هو المنكر وكذا اذا قال لفلان علي
حق لزمه ان يبين ما له قيمة فان قال غصبت منه [illegible] لم يقبل منه وكذا اذا قال غصبت منه شيئا
يلزمه ان يبين ما هو مال [illegible] ولا يصح ان يحول [illegible]
ليس في جهة [illegible] ما لا يصح قال رحمه الله
والعين في [illegible] درهم [illegible] اي اذا قال لفلان علي مال فالمرجع فيه الى تفسيره
لانه المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير الا انه لا يصدق في اقل من درهم [illegible] لان ذلك لا يعد
مالا عرفا ولو قال له علي مال حقير او قليل [illegible] فيقبل قوله في القليل والكثير
قال رحمه الله وان يقل مال عظيم فهو لا يكون دون نصاب [illegible]

[illegible]

اى اذا قال ماله علي مال عظيم لم يصدق فى اقل من مائتى درهم هذا اذا قال عظيم من الدراهم اما اذا قال مال عظيم من الدنانير لزمه عشرون مثقالا وفى الابل خمسة وعشرون لانه ادنى نصاب تجب فيه الزكاة من جنسه وفى غير ذلك من مال الزكاة يعتبر بقيمة النصاب وكذا اذا قال مال جليل او كثير هو كقوله عظيم وعن ابى حنيفة انه لا يصدق فى اقل من عشرة دراهم اذا قال هى من الدراهم لانه نصاب السرقة وهو عظيم حيث تقطع به اليد المحترمة قال السرخسى والاصح ان ذلك مبنى على حال المقر فى الغنا والفقر فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغنى حقير ولان المائتين مال عظيم فى حق الزكاة والعشرة مال عظيم ايضا من حيث ان يد السارق تقطع فيها ويتقدر بها المهر ولو قال له على مال عظيم او نفيس عظيم او نحو ذلك فهو كقوله عظيم ومن الدراهم مائتا درهم لان هذا نصاب والنصاب مستعظم فى العرف فحمل الاقرار عليه

قال رحمه الله ودراهم كثيرة عشرة ودراهم ثلاثة اى اذا قال له على دراهم كثيرة لم يصدق فى اقل من عشرة دراهم وان قال له على دراهم كثيرة فعند ابى يوسف يلزمه خمسة او ستة على اصله فى النصاب واما عند ابى حنيفة فلا يصدق فى اقل من عشرة [illegible] الى بيان المقر الا انه لا يصدق فى اقل من ثلاثة لانها اقل الجمع الصحيح الا ان يبين اكثر منها فيلزمه ما يبين ويتعين فى الوزن المعتاد فى البلد فان ادعى المقر اقل من ذلك لم يصدق فان كان فى بلد اوزان مختلفة فهو على اقلها لانه المتيقن وما زاد عليه مشكوك فيه فلا يستحق وان قال له على دراهم او دنانير فعليه ثلاثة دراهم او ثلاثة دنانير وان قال له على شئ من دراهم او شئ من الدراهم فله ثلاثة دراهم وان قال دراهم مضاعفة فعليه ستة دراهم وان قال دراهم اضعافا مضاعفة لزمه ثمانية عشر درهما لان اقل الدراهم اسم جمع يشمل اقله ثلاثة وقوله اضعافا جمع اقله ثلاثة فاذا اضعفت ثلاثة فى ثلاثة كان تسعة وقوله مضاعفة يقتضى ضعف ذلك وان قال دراهم اضعافا فهى تسعة وان قال [illegible] اضعافا مضاعفة فهى ثمانية عشر لان الدراهم ثلاثة [illegible] اضعافا [illegible] وان قال له على عشرة دراهم [illegible] وان قال عشرة الاف فعليه الفان وان فى [illegible] فهى اربعة الاف لان [illegible] على طريق المقابلة

قال رحمه الله وكذا كذا درهما احد عشر وكذا وكذا احد وعشرون ولو ثلث بلا واو فاحد عشر ومعها فمائة واحد وعشرون وان ربع زيد الف اى اذا قال له على كذا كذا درهما لم يصدق فى اقل من احد عشر درهما وان قال كذا وكذا درهما لم يصدق فى اقل من احد وعشرين [illegible] مائة درهم [illegible] كذا كذا كذا درهما لزمه احد عشر وان قال كذا وكذا وكذا درهما [illegible] مائة وواحد وعشرون [illegible] الف [illegible] درهم [illegible]

[illegible] عشرون [illegible] وان قال كذا درهما [illegible] عشرون [illegible] وان قال [illegible] درهم [illegible] [illegible] [illegible] على طريق التفسير فلزمه

225

ما يتلفظ به بقوله دراهم لا ينقص منه وان قال دراهم مع درهم او درهم ودرهم او درهم فدرهم او درهم ثم درهم لزمه وجميع ذلك درهمان

قال رحمه الله وان يقل على او قبلى فهو اقرار بدين فان قال عندى او معى او فى بيتى او صندوقى او كيسى فهو امانة الرفيق فقول اتزنه او انتقده او اجلنى به او قد قضيتكه اقرار كالهبة والصدقة ونحوها فى الاقتضاء قوله وكذا احلتك به وقوله اتزن بغيرها ليس باقرار وقد قضيت صار كالهبة اى اذا قال له على او قبلى فقد اقر بالدين لان على صيغة ايجاب وقبلى ينبئ عن الضمان على ما مر فى الكفالة لان الكفالة اسم للضمان [illegible] وان قال له عندى او معى فقد اقر بامانة فى يده وكذا لو قال فى صندوقى او فى بيتى او فى كيسى فهو اقرار بوديعة الا ان يبين الضمان فان قال الطالب هو دين لم يصدق الا ببينة وقوله امانة الرفيق اى وديعة الصاحب وان قال له رجل لى عليك الف درهم فقال اتزنها او انتقدها او اجلنى بها او قد قضيتكها فهذا اقرار بالدين وكذا اذا قال خذها او اقبضها لان الهاء كناية عن المذكور فى الدعوى فكانه قال اتزن الالف التى لك على وكذا اذا قال تناولها او استوفها واما اذا قال خذ او اتزن او استوف او انتقد او تناول او افتح كيسك او هات ميزانك فليس باقرار لان هذا يذكر للاستهزاء ولو قال اهل هى صحاح او جياد او زيوف قال بعضهم هو اقرار وقال بعضهم ليس باقرار ولو قال فى جوابه نعم او صدقت او قلت الحق او هذا حق او حقا او اليقين او يقينا او صدقا او انا مقر لك بها او لست منكرا فهو اقرار وان قال لا اقر بها ولا انكر فانه يجعل منكرا ويعرض عليه اليمين ولو قال ابرأتنى منها اى قبضتها منى فهو اقرار وعليه بينة القضاء او الابراء ولو قال لبست عندى اليوم او لبست اقدر عليها او لم تحل بعد فهو اقرار وكذا اذا قال قد وهبتها او تصدقت بها على او قد احلتك بها على فلان فهو اقرار ولو قال له رجل اقضنى الالف التى لى عليك فقال اصبر او ابعث من يأخذها او امهلنى اياما او انت كثير المطالبة فهذا كله اقرار وكذا اذا قال والله لا تقبض منى ولا تستوفى منى [illegible] وكم تمن بها على فهو اقرار وان قال نعم [illegible] على الف [illegible] على فليس باقرار

قال رحمه الله اقر بالدين بوصف الاجل وكذبه الخصم حل لو قال علي لكن عليك للخصم الاجل مثبت فليتق الله ولا يبخس وتمامه تحت حدين ما هم واذ تقول مائة وخاتم يلزمه الخاتم وهو فى المائة مفوض تفسيرها لدى البينة

اى اذا اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له فى الدين وكذبه فى الاجل لزمه الدين حالا ويستحلف المقر له على الاجل لانه اقر على نفسه بماله وادعى حقا لنفسه فيه فصار كما اذا اقر بعبد فى يده وادعى الاجارة ويستحلف المقر له على الاجل لانه منكر حقا عليه واليمين على المنكر [illegible] يصل الاجل بكلامه اما اذا وصله باقراره صدق وفيه ورد قوله فليتق الله ولا يبخس [illegible] وقال له على مائة ودرهم لزمه الكل دراهم وكذا اذا قال مائة ودينار فالكل دنانير ولو قال مائة وثوب يلزمه ثوب واحد والمرجع فى تفسير المائة اليه وكذا مائة وثوبان وان قال مائة وثلثه اثواب فالكل اثواب وكذا اذا قال مائة وشاة او مائة وشاتان لزمه شاة او شاتان والمرجع فى تفسير المائة اليه وان قال مائة وثلث شياه فالكل شياه لان المائة مبهمة والمعطوف عليها [illegible] المائة على ابهامها واما اذا قال وثلثه اثواب فقد ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا فانصرف التفسير اليهما لاستوائهما ولو قال له على عشرة دراهم ونيف فالقول فى النيف قوله ويقبل فيه ما قل من شئ اما درهم او اكثر وان قال بضع وخمسون درهما فالبضع ثلاثة فصاعدا فليس

[illegible] ولا [illegible] [illegible] [illegible]

فليس له ان ينقص من ثلثة دراهم قال رحمه الله
اقراره بالتمر في القوصرة يلزمه الكل لا كذلك الثوب في المنديل
وليس كالاصطبل والجوالق والثوب في العشرة قال الشارح فرقوا ههنا الشيباني
اثنان في ثنتين الا اربعة اذا نوى الضرب ولم ينو معه اي من اقر بتمر في قوصرة لزمه التمر
والقوصرة لان الغصب وعاء له وغصب ظرف له وغصب الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف
فيلزمانه جميعا وهذه المسئلة على وجهين ان اضاف ما اقر به الى فعل بان قال غصبت منه تمرا في قوصرة
لزماه جميعا وان لم يضفه الى فعل بان قال له على تمر في قوصرة فعليه التمر دون القوصرة وكذا الحنطة
في الجوالق ولو قال غصبته تمرا من قوصرة لزمه التمر خاصة لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرارا
بغصب المنزوع والقوصرة يروى بالتشديد وبالتخفيف وهي وعاء التمر يتخذ من قصب بترا وانما
تسمى قوصرة ما دام فيها التمر والا فهي زنبيل وان قال غصبته ثوبا في منديل لزماه جميعا لانه جعل
المنديل ظرفا للثوب وهو لا يتوصل الى اخذ الثوب الا بالايقاع في المنديل فلزماه جميعا وان قال له
على ثوب في ثوب لزماه جميعا لانه ظرف له يلف فيه وهذا اذا قال غصبته اما اذا قال له على ثوب
في ثوب لم يلزمه الا ثوب واحد وان قال له على ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه عند ابي يوسف الا ثوب
واحد لان عشرة اثواب لا تكون ظرفا لثوب في العادة كما لو قال له على ثوب في درهم وقال محمد
يلزمه احد عشر ثوبا لانه قد يتصور ان يكون عشرة اثواب ظرفا للثوب وهو ان يجعل بعضها
في بعض وان قال له على درهم في درهم لم يلزمه الا درهم واحد لانه ظرف لا ظرف ومن اقر بدابة
في اصطبل لزمته الدابة خاصة لان الاصطبل غير مضمون بالغصب عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعلى قياس قول محمد يضمنهما كمسئلة الطعام في البيت ولو قال لفلان على خمسة في خمسة يريد
الضرب والحساب لزمته خمسة واحدة لان الضرب لا يكثر الاعيان وقال الحسن يلزمه خمسة
وعشرون وان قال اردت خمسة مع خمسة لزمته عشرة لان اللفظ يحتمله وهذا معنى قوله
ولم ينو معه قال رحمه الله وما بين درهم الى العشرة لزمه تسعة وقالا يلزمه الكل العشرة ثم
ما بين هذين الحائطين لهذا الحائط لا يكونان للمقر له فالاستثناء معترف بما تم لثاني
فالقصر والحاصل يلزمان كالنصل والحمايل والاجفان في ذكر السيف هناك وان
وينظر الحاصل والقصر فيه اقول الحاصل يوهما العي ذ النصل والجفن مع الحمايل يدخل في السيف الكامل
اذا قال لفلان علي من درهم الى عشرة او ما بين درهم الى العشرة لزمه تسعة عند ابي حنيفة يلزمه الابتداء
وما بعده وتسقط الغاية وعندهما يلزمه العشرة كلها فتدخل الغايتان وقال زفر يلزمه ثمانية
ولا تدخل الغايتان ولو قال له من داري ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط فله ما بينهما وليس له من
الحائطين شيء وعلى هذا الخلاف في الطلاق وكذا اذا وضع نية به عشرة دراهم وقال له علي ما
بين هذه الدراهم الى هذه الدراهم واشار الى الدراهم من الجانبين لم يلزمه الا ما بينهما من الدراهم اجماعا
ولو قال له على من درهم الى عشرة دنانير او من دينار الى عشرة دراهم قال ابو حنيفة يدخل الحد الذي
لا يدخل من اقلهما ويقول عليه اربعة دنانير وخمسة دراهم وقال زفر يلزمه من كل جنس
اربعة وعندهما يلزمه خمسة دنانير وخمسة دراهم وقال زفر يلزمه من كل جنس اربعة ولو قال له
عشرة دراهم الى عشرة دنانير يلزمه عشرة دراهم وكذا من عشرة دنانير الى عشرة دراهم فصار او احدهما
ميحوا وعندهما يلزمه كلها ولو اقر لرجل بكر حنطة وشعير وسمسم لزمه من كل واحد الثلث

ولو

ولو قال لفلان وفلان على الف درهم كان بينهما على السواء ولو قال له على ما بين كر
شعير الى كر حنطة لزمه عند ابي حنيفة كر شعير وكر حنطة الا قفيزا من حنطة فيسقط
منها القدر الذي يكمله وهو القفيز وعندهما يلزمه الكران وان قال له على ما بين مائة
الى مائتين فعند ابي حنيفة عليه مائة وتسعون فيسقط منه القدر الذي يكمل
به الجملة وهي العشرة لان المائة تركيبها من العشرات وعندهما يلزمه مائتان وان قال له
على الف لا بل الفان لزمه الفان فعليه الفان استحسانا والقياس عليه ثلثة
الاف وهو قول زفر وان قال له على الفان لا بل الف يلزمه الفان لانه متهم في الاستدراك
الاستدراك الذي سقط به بعض الاقرار بخلاف الاول ولو قال له على الف درهم لا بل
مائة دينار لزمه الاقراران جميعا لانهما جنسان وكذا اذا قال كر حنطة لا بل كر شعير لزمه
جميعا وان قال درهم لا بل دينار لزماه جميعا وان قال الف درهم سود لا بل بيض لزمه
الاجود منهما وان قال له على الف لا بل الفان لزمه لكل واحد منهما الف لانه اثبت لكل
واحد منهما الف فلا يقبل رجوعه فيه ولو قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتين يقع ثلاث لان
الطلاق ايقاع فرجوعه عن الوقعة اولا يقبل وايقاعه الثاني يلزمه واما الاقرار فهو خبر
والخبر قد تخبر عنه ثانيا ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة قال رحمه الله وان تفصلا
والفص لان اسم الخاتم يشملهما وكذا لو استثنى البعض فقال الخاتم لي والفص له كان الجميع للمقر له
ومن اقر له بسيف فله النصل والجفن والحمايل لان الاسم ينطوي على الكل الجفن هو الغمد وقوله
الحراز الفاصل الجراز بالضم يقال سيف جراز بضم الجيم اي المحد قطاع والقصل ايضا القطع يقال سيف
قصال اي قطاع ومنه سمي الفصيل قال رحمه الله وان يقل حجالية ذي الحجلة فله بعج الكسوة والعيدان
من يعقوق بحمل شاة او امة لرجل بلا بيان لزمه لكنه للحمل الذي بيده اتفقوا بالانصار والاثنين فرح
ويبطل اتمهم عند الثاني وصح ذا في مذهب الشيباني وشرطه الخيار في الاقرار
كالنغو والحق عليه جاري اي من اقر بحجله وهي خيمة صغيرة من ثياب فله العيدان والكسوة
لاطلاق الاسم على الكل عرفا ومن قال لحمل فلانة علي الف درهم فان قال اوصى له به فلان او مات ابوه فورثه
فالاقرار صحيح لانه قد اقر بسبب صالح لثبوت الملك له ثم ان جاءت به في مدة يعلم انه كان موجودا وقت الاقرار
لزمه الاقرار فان جاءت به ميتا فالمال للموصي والمورث حتى يقسم بين ورثته لانه اقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل
الى الجنين بعد الولادة ولم ينتقل ولو جاءت بولدين حيين فالمال بينهما ولو قال المقر باعني او اقرضني لم يلزمه
شيء لانه بين مستحيلا وان ابهم الاقرار لم يصح عند ابي يوسف وقال محمد يصح ويحمل على انه اوصى
به رجل له او مات فورثه ونوكحه ميراثا له وصورة الابهام ان يقول الحمل فلانة على الف درهم ولم يزد
عليه ولابي يوسف ان الاقرار مطلقه ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة ولهذا احمل اقرار العبد المأذون واحد
المتفاوضين عليه فيصير كما اذا صرح به ومن اقر بحمل جارية او حمل شاة لرجل صح الاقرار ولزمه قال في
الينابيع المصحح لهذا الاقرار انما هو الوصية بمن له جارية حامل او شاة حامل فاوصى لرجل بالحمل ولورثته
والاخر بالحمل فان جاءت به لاقل من ستة اشهر بعد موت الموصي فلكل واحد منهما ما اوصى له به وان جاءت
به لستة اشهر فصاعدا بعد موت الموصي لا تجوز الوصية في الحمل فيكون الجارية والمعصي له بالحمل لان اسم الموصى
له بالجارية والشاة وقوله لكنه للحمل الذي يصح ان يعقو بالايصاء والارث شرح معناه ان يقول الحمل فلانة
على الف درهم من جهة دين على كان لابيه ميراثا لهذا الحمل لاني كنت قد استهلكته او جنيت على ابيه او اوصى بها

فلان له بعبد ابيه فانه ملكها وصار ذلك دينا للجنس في ذمتي او كان لي دينا في ذمة ابيه فمات وانتقل اليه
بالميراث وقوله وبطل المبهم عند الثاني اي اذا ابهم الاقرار لم يصح الاقرار عند ابي يوسف وقال محمد يصح وقد
بينا وجهه وقوله وشرطه الخيار في الاقرار كالعفو اي اذا اقر وشرط لنفسه الخيار بان قال لفلان علي عشرة
دراهم على اني بالخيار لزمه الاقرار وبطل الخيار وقيل صورته ان يقر بعقد بيع او غصب او وديعة او عارية
على انه بالخيار ثلاثة ايام ويستوي في ذلك ان يصدقه المقر له في الخيار او يكذبه فان الاقرار يصح ويبطل الخيار
لان الخيار للفسخ والاقرار لا يقبل الفسخ فلا يصح الخيار فيه

باب الاستثناء

قال رحمه الله يصح استثناء البعض منه متصلا والاستثناء منه في الكل باطل
والصاع والدينار من درهم استثناؤهما يصح لا سواهما لكن اذا صح نفى ذي القيمة
وابطل الجحود ذاك فاعلمه اي اذا اقر بدين واستثنا متصلا صح الاستثنا ولزمه الباقي
مفصولا الاستثناء على ضربين استثناء تعطيل واستثناء تحصيل وكلاهما لا يصح
مفصولا ويصح موصولا فاستثناء التعطيل تعطيل جميع الكلام ويصير كانه لم يتلفظ به وهو
ان يقول ان شاء الله او ما شاء الله او ان لم يشأ الله واما استثناء التحصيل فالفاظه ثلاثة
الا وغير وسوى وانما يصح بشرط ان يتحصل من اقراره شي بعد الاستثنا نحو ان يقول له علي
عشرة الا تسعة فيلزمه درهم وان قال عشرة الا عشرة فالاستثنا باطل ويلزمه عشرة
لان هذا رجوع وليس باستثنا والرجوع عن الاقرار باطل وسوا استثنى الاقل او الاكثر وهذا
عندهما وقال ابو يوسف ان استثنى الاكثر بطل الاستثنا ولزمه الجميع وان استثنا الجميع
لزمه الاقرار وبطل الاستثنا لان الاستثنا تكلم بالحاصل بعد الثنيا ولا حاصل بعده فيكون رجوعا
والرجوع في الاقرار لا يصح وهذا اذا كان الاستثنا من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلافه صح
الاستثنا وان اتى على جميع المسمى كما اذا استثنى من مايه درهم قفيز حنطة او دنانير قيمتها تاتي على
المايه صح اقراره ولا يلزمه شي وعلى هذا لو قال نسائي طوالق الا هولاء وليس معه نسا غير هولاء لا يصح الاستثنا
ولا تطلق واحدة منهن ولو قال نسائي طوالق الا نسائي لا يصح الاستثنا وطلقن جميعا وكذا اذا قال عبيدي
احرار الا هولاء لم يعتق احد منهم وان قال الا عبيدي عتقوا كلهم فان استثنى بعد الاستثنا فالاستثنا الاول
نفي والثاني اثبات مثل قوله لفلان علي عشرة الا تسعة الا ثمانية يلزمه تسعة كانه اوجب الثمانية مع الدرهم
الباقي من العشرة ولو قال عشرة الا ثلاثة الا درهما فانك تحمل الدرهم الاخير مستثنى مما يليه وهو ثلاثة يبقى
درهمان ثم يستثنى الباقي وهو درهمان مما يليه وهو خمسة يبقى ثلاثة ثم يستثنى الثلاثة مما يليها وهو سبعة يبقى
اربعة ثم يستثنى الاربعة مما قبله وهو عشرة يبقى ستة وذلك هو الثابت لاقراره وعلى هذا فاصنع ووجه
اخر وهو ان تاخذ ما فوقه اولا بيمينك والاستثنا الاول بيسارك والثاني اسقطه مما في يمينك فما بقي فهو المقر
به وحاصله ان الاستثنا من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فلو قال له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية
الا سبعة الا ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة الا درهمين الا درهما لزمه خمسة لانك تجمع الاثبات
وتجمع النفي وتسقط النفي من الاثبات فما بقي فهو الجواب والاعداد المثبتة هنا ثلثون والمنفية
خمسة وعشرون فاسقط خمسة وعشرين من ثلثين يبقى خمسة وهو المقر به وقوله والصاع والدينار
من درهم استثناؤهما يصح لا سواهما وصورته اذا قال له علي مايه درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة لزمه
مايه درهم الا قيمة الدينار او القفيز وهذا عندهما ولو قال مايه درهم الا ثوبا لم يصح الاستثنا
وقال محمد لا يصح الاستثنا في الوجهين جميعا قال ابن عوف في شرحه اذا كان الاستثنا من جنس

المستثنى

المستثنى منه جاز بالاجماع وان كان من غير جنسه فان كان الاستثنا لا يثبت في الذمة
بنفسه كالثوب والشاة لم يصح الاستثنا في قول اصحابنا جميعا وقال الشافعي يجوز ويطرح قيمة المستثنى
وان كان الاستثنا مما يثبت كالمكيل والموزون والعددي المتقارب جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف
ولو كان من غير جنسه فقال محمد وزفر لا يجوز فاذا صح هنا فقوله الا دينارا او الا قفيز حنطة فانه استثنى
ما يثبت في الذمة بنفسه فيصح فيطرح عنه مما اقر به قيمة ذلك المستثنى وان كانت قيمته تاتي على جميع
ما اقر به فلا يلزمه شي واما اذا استثنى ثوبا او شاة او شيئا غير المكيل والموزون لا يصح الاستثنا وهذا معنى
قوله في النظم لا سواهما اي لا سوى الصاع والدينار وقوله وابطل الاخير يعني محمدا وقد ذكرناه قال رحمه الله
ووامل الاقرار بالمشيئة لله يلغي ذاك بالكلية وكل اقرار به العبد وصل
ان شاء الله فذاك قد بطل ويبطل استثناء البنا من داره وصح من عرصة ذا الجدار
اي من اقر بشي وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه شي وكذا اذا قال ان شاء فلان كان باطلا وان قال فلان قد
شئت لانه اقرار معلق بخطر فلا يصح كما لو علقه بدخول الدار او هبوب الرياح ومن اقر بدار واستثنى
بناءها لنفسه فالبناء للمقر له الدار والبنا لان البنا داخل في هذا الاقرار معنى لا لفظا والاستثنا يصرف في الملفوظ
به والفص والحلقة في الخاتم والنخلة والبستان نظير البنا في الدار لانه يدخل فيه تبعا وان قال بنا هذه الدار لي والعرصة
لفلان فهو كما قال لان العرصة عبارة عن البقعة دون البنا قال رحمه الله
ومقولك الف من ثمن عرض يعترم مع الخارج للقبض وصف الف ... اوما اقر بالقبض فهي ان سلما
كذا الطلاق ... بوصله النفي لن تعرضا اي اذا قال له علي الف درهم من ثمن عبد اشتريته
منه ولم اقبضه فان ذكر عبدا بعينه قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شي لك وهذا
على وجوه احدها ان يصدقه فيسلم العبد ويحوز به ماذكر لان الثابت بتصادقهما كالثابت معاينة
والثاني ان يقول المقر له العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك غير هذا فحكمه ان المال لازم على المقر لاقراره
عند سلامة العبد له وقد سلم ولا يبالي باختلاف السبب بعد حصول المقصود والثالث ان يقول العبد
عبدي ما بعتكه وحكمه ان لا يلزم المقر شي لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا يلزمه دونه ولو قال مع
ذلك انما بعتك غيره يتحالفان لان المقر يدعي تسليم من عينه والاخر ينكر والمقر له يدعي عليه الالف
ببيع غيره والاخر ينكره واذا تحالفا بطل المال هذا كله اذا ذكر عبدا بعينه ولو قال من ثمن عبد ولم يعينه
لزمه الالف ولا يصدق في قوله ما قبضت عند ابي حنيفة وصل ام فصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال
رجوعا الى كلمة على وانكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلا لان الجهالة كانت او طارية بان
اشترى عبدا ثم نسيا عند الاختلاط بامثاله توجب هلاك المبيع فيمتنع وجوب نقد الثمن واذا كان كذلك كان
رجوعا فلا يصح وان كان موصولا وقال ابو يوسف ومحمد ان وصل صدق ولم يلزمه شي وان فصل لم يصدق
وقوله وهذا اذا اطلق اي اذا قال من ثمن عبد لم يعينه الا اني لم اقبضه لزمه الالف عند ابي حنيفة
ولا يصدق في قوله ما قبضت وصل او فصل لانه رجوع وعندهما ان وصل صدق ولا يلزمه شي وهذا معنى
قوله بوصله النفي لن تعرضا وان فصل لم يصدق اجماعا قال رحمه الله
وان تقل من ثمن الخنزير والخمر يقضيه بالالف ... ومنتجي الزيف في الف ذا بيع
والقرض لو فرق في التتابع لكنه في الغصب والودائع يصدق في الفصل والتتابع
لو قال الا انه ينقص فذاك كالوصل فيه مخلص اي اذا قال له علي الف درهم من ثمن خمر
او خنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة وصل او فصل لانه رجوع لان ثمن الخمر والخنزير لا يكون

واجبا واول الكلامه للوجوب وعندهما ان وصل لم يلزمه شي لانه بين بآخر كلامه ما اراد به الايجاب وصار
كما اذا قال في آخر كلامه ان شا الله وقوله ومعنى الوصف لقرض او بدل تقضي الجياد عنده وان وصل
اي اذا قال له علي الف من ثمن متاع او قال اقرضني الف درهم ثم قال هي زيوف او نبهرجه وقال المقر له جياد
لزمه الجياد في قول ابي حنيفه وقالا ان قال موصولا لا يصدق وعلى هذا الخلاف اذا قال ستوقه او رصاص
وعلى هذا اذا قال الا انها زيوف لهما انه بيان مغير بشرط الوصف على الاستثنا وهذا لان اسم الدراهم
يحتمل الجياد بحقيقته والزيوف والستوقه بمجازه الا ان مطلقه ينصرف الى الجياد فكان بيانا مغيرا
من حيث الكلام من هذا الوجه فصار كما اذا قال الا انها وزن خمسه ولابي حنيفه ان هذا رجوع لان مطلق العقد
يقتضي وصف السلامه عن العيب والزيافه عيب ودعوى العيب رجوع عن بعض موجبه والستوقه
ليست من الاثمان والبيع يرد على الثمن فكان رجوعا واما اذا قال الا انها وزن خمسه يصح الاستثنا
لانه مقدار بخلاف الجوده لان استثنا الوصف لا يجوز كاستثنا البنا في الدار بخلاف ما اذا قال له علي
كر حنطه من ثمن عبد الا انها رديه لان الرداه نوع لا عيب فمطلق العقد لا يقتضي السلامه عنها
وان قال غصبت منه الفا او قال اودعني الفا ثم قال هي زيوف او نبهرجه صدق فصل او وصل
لان الانسان قد يغصب ما يجد ويودع ما يملك وقوله لو قال الا ان ذلك ينقص اي اذا قال في هذا
كله له علي الف ثم قال الا انه ينقص كذا لم يصدق وان فصل وان وصل صدق لان هذا استثنا
المقدار والاستثنا يصح موصولا بخلاف الزيافه لانها وصف واللفظ يتناول المقدار دون الوصف
مخلص يعني انه اذا وصل صدق قال رحمه الله قال اخذت منك الفا ذا امانه فقال بل غصبا فهو ضامن
وما علي من بالامانات اقر وجحد الغصب ضمان ما ادى خلاف ما لو قال قد اودعني
تلك فقال ذاك لي غصبتني وان تعلق هذا الذي اخذته ملكي ومع ذاك ... لو دعيه
فالقول للمقر هذا الاول اي من اقر بغصب ثوب ثم جا بثوب معيب فالقول قوله لان الغصب لا
يختص بالسليم ومن قال لاخر اخذت منك الف درهم وديعه فهلكت عندي فقال الاخر بل
اخذتها مني غصبا فهو ضامن وان قال اعطيتنيها وديعه فقال غصبتنيها لم يضمن والفرق ان في الفصل
الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبريه وهو الاذن والاخر ينكره فيكون القول قوله
مع اليمين وفي الثاني اضاف الفعل الى غيره وذاك يدعي عليه سبب الضمان وهو الغصب فكان القول
لمنكره مع اليمين والقبض في هذا كالاخذ والدفع كالاعطا وقوله وما علي من بالامانات اقر وجحد
الغصب ضمان ما ادى اي اذا قال اعطيتنيها وديعه فقال خصمه بل اخذتها غصبا وهذا معنى قوله وجحد
الغصب اي ولد عى خصمه انه غصبها منه بل اي قال غصبتها مني قبل الضمان فانه لا ضمان عليه
وقوله ولو يقل هذا الذي اخذته ملكي اي اذا قال هذه الالف كانت وديعه لي عند فلان فاخذتها فقال
فلان هي لي فانه ياخذها لانه اقر بالبد له وادعى استحقاقها عليه وهو ينكر فالقول للمنكر وان قال
اجرت هذا ثوبي ثم اخذته وقال فلان بل الثوب لي او قال اسكنت فلانا في هذه ثم اخذته منه وقال
فلان بل البيت لي فعند ابي حنيفه القول قول المقر لان اليد الان وفلان يدعي انها له وعندهما القول
قول المقر له لان المقر اقر بثبوت اليد له ثم ادعى الاستحقاق عليه فلا يصدق وقوله هذا الاول اي
عند ابي حنيفه وان قال اجرت دابتي هذه فلانا فركبها وردها الي او قال اجرت ثوبي هذا فلبسه ورده
الي وقال الاخر هي دابتي وثوبي فالقول قول المقر الاول وهذا عند ابي حنيفه وقالا القول قول الذي اخذ
منه

[illegible]

وقف [illegible]

منه الدابه والثوب وهذا عند ابي حنيفه وقالا لو قال الخياط فلان لنا في هذا بنصف درهم ثم قبضته
منه وقال قال الثوب لي يقضى على هذا الاختلاف في الصحيح قال رحمه الله

باب اقرار المريض ما اذان في الصحه او لزمه في مرضه
في سقمه لسبب قد علما على موته مقدما واخر المؤخر عنه فاعلم
وبطل اقراره لوارث ان لم يصدق من بقي الوارث وبطل الاقرار في الجنبه
بعارض النسبه لا الزوجيه فجاز اقراره لاجنبي وان يكن مستغرقا بالنسب
لو بينها ثم بدا لو اصدق كان لها الارث وسلف

اي اذا اقر الرجل في مرضه بديون عليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه باسباب معلومه
فدين الصحه والديون المعروفه الاسباب مقدمه فاذا قضيت وفضل شي يصرف الى ما اقر به في حال المرض
وان لم يكن عليه ديون في صحته جاز اقراره وكان المقر له اولى من الورثه وانما قدم الدين المعروف بالاسباب
لانه لا تهمه في ثبوتها اذ المعاين لا مرد له وذلك مثل بدل مال ملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره
او تزوج امراه بمهر مثلها وقوله بسبب قد علما اي اذا لزمه ديون في مرضه باسباب معلومه اراد
بالاسباب المعلومه ثمن الادويه والنفقه وغير ذلك وقد لزمته بالبينه دون الاقرار فهذه الديون
والتي لزمته في صحته باقراره او باقامه البينه سوا فان فضل منها شي صرف الى الورثه وقوله وبطل
اقراره لوارث اي اقرار المريض لوارثه باطل الا ان يصدقه فيه بقيه الورثه لقوله عليه السلام لا وصيه
لوارث ولا اقرار له بالدين ولانه تعلق به حق الورثه بماله في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث
اصلا ففي تخصيص البعض به ابطال حق الباقين ولان حاله المرض حاله الاستغنا والقرابه سبب التعلق
الا ان هذا التعلق لم يظهر في حق الاجنبي لحاجته الى المعامله معه وقل ما تقع المعامله من الوارث وقوله
ويبطل الاقرار في الجنبه بعارض النسبه اي من اقر لاجنبي ثم قال هو ابني ثبت نسبه وبطل اقراره لا لو قوله
لا الزوجيه اي اذا اقر لاجنبيه ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها ووجه الفرق ان دعوه النسب تستند
الى وقت العلوق فتبين انه اقر لابنه فلا يصح ولا كذلك الزوجيه لانها تقتصر على زمان التزوج فبقي اقراره لاجنبيه
وقوله وجاز اقراره لاجنبي وان يكن مستغرقا للنسب بالشين المعجمه اي المال قال والمراد به ومن اقر لاجنبي
جاز وان احاط بماله والقياس ان لا يجوز الا في الثلث لان الشرع قصر تصرفه عليه الا انا نقول لما صح اقراره
في الثلث كان له التصرف في ثلث الباقي لانه الثلث بعد الدين ثم وثم حتى ياتي على الكل وقوله لو بتها ثم بدا لو عرف
كان لها الاقل من المهر وسلف اي من اقر طلق زوجته في مرض موته ثلاثا ثم اقر لها بدين فلها الاقل من الدين ومن
ميراثها لانهما متهمان في الاقرار لقيام العده وباب الاقرار للوارث مسدود ولعله اقدم على هذا الطلاق
ليصحح الاقرار لها زياده على ميراثها ولا تهمه في اقل الامرين فيثبت وتعطى الاقل من الدين ومن الميراث
وقوله وسلف اراد بالسلف الدين

فصل قال رحمه الله
وان اقر بغلام يمكن منه ولادته له مع في الحق ان صدقه وورثا
وان يكن في سقمه تثبتا

اذا اقر بغلام يولد مثله لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه
وصدقه الغلام ثبت نسبه منه وان كان مريضا لان النسب مما يلزمه خاصه فيصح اقراره به وشرط ان يولد
مثله لمثله كي لا يكون مكذبا في الظاهر وشرط ان لا يكون له نسب معروف لانه يمنع ثبوته من غيره
وانما شرط تصديقه لانه في يد نفسه اذ المسئله في غلام يعبر عن نفسه بخلاف الصغير لانه لا يعبر عن نفسه
وقوله وورثا اي ويشارك الورثه في الميراث لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف وقوله

[illegible]

منه

وان يكن في سفينة مخففة اي لا ممتنع بالمرض اقول هذا بالوله لان النسب من الحوائج الاصلية فلا يمنع
المرض عن ذلك ولو ان الغلام انما صدقه بعد موته صح تصديقه ويثبت نسبه لان النسب لا يبطل بالموت
وكذلك اذا اقر بزوجة ثم مات فصدقته بعد موته جاز لان حقوق النكاح باقية بعد الموت وهي العدة
فصار كحال الحياة ولو كانت المراة هي التي اقرت بالزوج ثم ماتت فصدقها الزوج بعد موتها لم يصح تصديقه
عند ابي حنيفة لان النكاح زال بالموت وزالت احكامه فلم يصح التصديق وعندهما يصح لان الميراث ثابت بعد
الموت وهو من احكام النكاح فصار كحال الحياة قال في منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة
وان اقرت بنكاح لاحد وصدق الزوج وقد ماتت فسد [illegible] قال رحمه الله
والاقرار بالوالدين والولد والزوج والسيد صح ونعتق وكذلك المولى الا في الولد
من المراة صحة اذا جحد [illegible] لا الاخ والعم لكنه يرث مع عدم القريب
[illegible] باخ ومن بعد الاب [illegible] فشاركه في الارث لا في النسب اي يجوز اقرار الرجل
بالوالدين والولد والزوجة والمولى لانه اقرار بما يلزمه وليس فيه تحميل النسب على الغير ويقبل
اقرار المراة بالوالدين والزوج والمولى لما بينا انه اقرار بما يلزمها وليس فيه حمل النسب على الغير ولا يجوز
اقرارها بالولد لان فيه تحميل النسب على الغير وهو الزوج لان النسب منه الا ان يصدقها الزوج لان
الحق له او تشهد بولادته قابلة لان قول القابلة في هذا مقبول وهذا معنى قوله في النظم عند الجحد انعدام
اي بينة وقد شهدت القابلة بذلك وهي مقبولة في هذا الحكم ومن اقر بنسب من غير الوالدين والولد
نحو الاخ والعم لا يقبل اقراره في النسب لان فيه حمل النسب على الغير فان كان له وارث معروف قريب
او بعيد فهو اولى بالميراث من المقر له حتى لو كانت له عمة او خالة كانت اولى بالميراث منه لانه لم
يثبت نسبه منه لا يزاحم الوارث المعروف وان لم يكن له وارث استحق المقر له ميراثه لان له ولاية
التصرف في ماله لنفسه عند عدم الوارث الا ترى ان له ان يوصي بجميع ماله فيستحق جميع المال وان لم يثبت
نسبه منه وليست هذه وصية حقيقة حتى ان من اقر في مرضه باخ ثم اوصى لاخر بجميع ماله كان للموصى
له ثلث المال ولو كان الاول وصية لاشتركا نصفين وقوله او باخ لقو من بعد الاب اي من مات ابوه ثم
اقر باخ له لم يثبت نسب اخيه ويشاركه في الميراث لان اقراره يتضمن شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية
له عليه والاشتراك في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشتري اذا اقر على البائع بالعتق لم يقبل
اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكن يقبل في حق العتق لانه اقرار على نفسه قال رحمه الله
وان اقر احد الاثنين ان اباه جاز نصف الدين فالنصف للجاحد والنصف سقط
حصة من اقر في الارث فقط اي من مات وترك ابنين وله على اخر مائة درهم فاقر احدهما ان اباه
قبض منها خمسين فلا شيء للمقر وللابن الاخر خمسون لانه اقر على نفسه وعلى اخيه وعلى الميت
فيصح في حق نفسه لولايته عليها ولا يصح عليهما لان هذا اقرار بالدين على الميت لان الاستيفا انما يكون
بقبض مضمون فاذا كذبه اخوه استغرق الدين نصيبه كما هو المذهب عندنا غاية الامر انهما
تصادقا على كون المقبوض مشتركا بينهما لكن المقر لو رجع على القابض بشيء لرجع القابض على الغريم
ورجع الغريم على المقر فيؤدي الى الدور ومعنى قوله كما هو المذهب عندنا اي خلافا لابن ابي ليلى اي
هلاك الدين على العين بسبب الاقرار يختص عندنا بنصيب المقر وعند ابن ابي ليلى يشيع في النصيبين
جميعا وصورته اذا اقر احد الابنين باخ ثالث وكذبه اخوه المعروف فانه اعطاه المقر نصف ما في يده وقال ابن ابي ليلى احدهم
يعطيه ثلث ما في يده لان المقر اقر بثلث شايع في النصيبين فينفذ اقراره في حصته وبطل ما كان في حصة
الاخر

الاخر فيكون له ثلث ما في يده ونحن نقول ان في زعم المقر انه يساويه في الاستحقاق فان المنكر ظالم
فاجعل ما في يده كالهالك فيكون الباقي بينهما بالسوية قال الجندي رحمه الله [illegible] وترك ابنين فقال احدهما
فان قال احدهما لامراة هذه امراة ابي وصدقه الاخر جاز وكان لها الثمن والباقي بينهما مكسر عليهما
فاضرب اثنين في ثمانية يكون ستة عشر لها سهمان ولهما اربعة عشر وان كذبه الابن الاخر فانك تحتاج
الى قسمتين ظاهرة وغير ظاهرة فالظاهرة ان تقسم المال بينهما نصفين ثم اجعل النصف على تسعة للمراة
سهمان وله سبعة لان في زعم المقر ان المال بينهما وبين المراة على ستة عشر الابن المنكر ظالم بجحد
النصف تاما فيكون الباقي بين المقر والمراة على مقادير سهامهما فلما صار هذا النصف على تسعة صار الكل ثمانية
عشر للمنكر تسعة وللمراة سهمان وللمقر سبعة

كتاب الصلح

الصلح في اللغة مشتق من المصالحة وهي المسالمة بعد المخالفة وفي الشرع عبارة عن عقد وضع بين
المتصالحين لرفع المنازعة بالتراضي يحمل على عقود التصرفات وركنه الايجاب والقبول وشرطه ان يكون
المصالح عنه مالا او حقا يجوز الاعتياض عنه كالقصاص بخلاف ما اذا كان حقا لا يجوز الاعتياض
عنه كحق الشفعة والكفالة بالنفس قال رحمه الله والصلح بين الناس بالاقرار
يجوز والسكوت والانكار وهو على المال ان اقر كالبيع او منفعة فكالاجر
[illegible] ما صالح عنه يستحق بقسط ما عوضه عاد بحق والصلح بالسكوت والانكار
في حق مطلق [illegible] بيع [illegible] وانه في حق الاخر [illegible] دفع اليمين [illegible] الخصام فاذكر ان الصلح
على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر وصلح مع انكار وكل
ذلك جائز لقوله تعالى والصلح خير وصف مطلقا وقال عليه السلام كل صلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما فيما
وحرم حلالا ومعنى قوله عليه السلام الا صلحا احل حراما هو الصلح على الخمر وقوله وحرم حلالا هو
الصلح على عبد على ان لا يبيعه ولا يستخدمه فتحريم الصلح الاستخدام الذي احله الشرع وفي الهداية الحرام
المذكور هو الحرام لعينه كالخمر والحلال المذكور هو الحلال بعينه كالصلح على ان لا يطا الضرة فان وقع الصلح
على اقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال بتراضيهما
فتجري فيه الشفعة اذا كان عقارا ويرد بالعيب ويثبت فيه خيار الرؤية وخيار الشرط ويفسده جهالة
البدل لانها هي المفضية الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه قال الجندي الصلح على عين ما يدعيه فبعض المصالح
واستيفاء وعلى غير ما يدعيه بيع وشراء وعلى اقل مما يدعيه حط وابراء وعلى اكثر مما يدعيه فضل وربا
قوله كالبيع اي يعتبر فيه ما يعتبر في البياعات حتى لو كان المدعى ذهبا او فضة وبدل الصلح من جنسه
لا يجوز الا مثلا بمثل ويشترط التقابض في المجلس وهذا اذا كان عن اقرار واذا كان عن انكار فكذلك في
حق المدعي [illegible] له او منفعة فكالاجارة اذا وقع الصلح عن مال بمنافع اعتبر بالاجارات لوجود معناها
فيشترط التوقيت فيها ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة لوجود معناها بانه اجارة فاذا كان موته قبل
الانتفاع وقع عليه الصلح يرجع المدعي على دعواه وان كان بعد استيفاء نصف المدة او بعضها بطل في حصة ما بقي بعد
ذلك ورجع على دعواه في ما بقي وصورة المسئلة ان يدعي عليه شيئا فيعترف به ثم يصالحه على سكنى داره
سنة او على ركوب دابته سنة او مسافة معلومة او على لبس ثوبه او على خدمة عبده او زراعة ارضه مدة
معلومة فاذا مات احدهما او هلكت العين المصالح على منافعها قبل ان تستوفي شيئا منها بطل الصلح سواء
مات المدعي او المدعى عليه وهذا قول محمد وجعل محمد هذا بمنزلة الاجارة وفي الاجارة اجماع انها تبطل بموت
الموجر او المستاجر او العين المستاجرة فكذا الصلح وقال ابو يوسف بخلاف الاجارة فاذا مات المدعى عليه

الدابة ولبس الثوب ولا يقوم وارثه مقامه في الاستيفاء

[illegible]

لا يبطل الصلح وللمدعي ان يستوفي المنفعة بعد موته وان مات المدعي لا يبطل الصلح ايضا في خدمة
العبد وسكنى الدار وزراعة الارض ويقوم وارثه مقامه في الاستيفاء لان الناس لا يتفاوتون فيه وان
هلك الشيء الذي وقع الصلح على منفعته او استحق بطل الصلح بالاجماع وقوله ولو بعضا ما صالح عنه
يستحق بقسط ما هو ضده فانه يستحق وصورته اذا استحق بعض ذلك رد حصته ورجع بالخصومة
في ذلك القدر المستحق وانما رد قسطه من العوض لانه معاوضة مطلقة كالبيع وحكم الاستحقاق
في البيع هكذا وهذا اذا وقع الصلح عن اقرار اما اذا وقع الصلح عن سكوت او انكار فاستحق المتنازع
فيه رجع المدعي بالخصومة ورد العوض لان المدعا عليه ما بذل العوض الا ليدفع خصومته عن
نفسه فاذا ظهر الاستحقاق تبين انه لا خصومة له فيبقى العوض في يده غير مشتمل على غرضه واذا استحق
بعض ذلك رد حصته ورجع بالخصومة فيه لانه خلا العوض في هذا المقدار عن العوض وقوله والصلح
بالسكوت والانكار في حق ... بطلب بيع جاري وانه في حق ذلك المنكر دفع اليمين والخصام فاذكره
معناه ان الصلح عن السكوت والانكار في حق المدعا عليه لافتداء اليمين وقطع الخصومة وفي حق
المدعي بمعنى المعاوضة لان المدعا عليه يزعم ان الشيء المدعا على ملكه فلا يكون المدفوع عوضا عنه
وقد لزمته الخصومة فجاز له الافتداء منها ولان المدعي في زعمه ان الذي ادعاه حق وان الذي ياخذه
عوض حقه وفائدته اذا صالح عن دار لم تجب فيها الشفعة واذا كان الصلح عن اقرار او انكار او سكوت
كما اذا ادعا عليه دارا وعقارا فانكر او سكت ثم صالحه منها على دراهم او دنانير او عروض
لم تجب فيها الشفعة لان المدعا عليه يزعم ان الدار لم تزل عن ملكه وانه لم يملكها بالصلح وانما دفع
العوض لافتداء اليمين وقطع الخصومة وزعم المدعي لا يلزمه لانه لا يصدق عليه فلهذا لم تجب الشفعة
ولهذا لو ظهر بالدار عيب لم يرجع بارشه ولا يردها لان في زعمه انه لم يملكها من جهته اما اذا صالح عنها
على دار وجبت فيها الشفعة لان المدعي ياخذه عوضا عن حقه ومن ملك دارا على وجه المعاوضة
وجبت فيها الشفعة وياخذها الشفيع بقيمة المدعى لان المصالح اخذها عوضا عن ذلك الحق ولو
اقر المدعا عليه والمسئلة بحالها وجبت الشفعة فيهما جميعا وياخذ الشفيع كل واحدة منهما
بقيمة الاخرى فافهم ذلك ه قال رحمه الله لا تشفع في الصلح عن العقار وتشفع في الصلح على
والشفع عليه جاري يعني اذا كان الصلح عن انكار او سكوت وقد بينا تفسير ذلك وشرحناه
على الاستقصاء فلا معنى لاعادته ه قال رحمه الله لو استحق ما ادعاه او بعضه
فاستحق ... ما حواه بقضه بخلاف ما لو ادعى مطلق الحق اذا صولح عنها واستحق بعضه
اي اذا كان الصلح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنه رجع المدعا عليه بحصة ذلك من العوض
وان وقع الصلح عن سكوت او انكار فاستحق المتنازع فيه رجع المدعي بالخصومة ورد العوض وان
استحق بعضه ... رد حصته ورجع بالخصومة فيه وقوله بخلاف دعوى مطلق الحق اذا صولح عنها
واستحق بعض ذلك اي اذا ادعى حقا في دار لم يبينه فصولح عن ذلك ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا
من العوض لان دعواه يجوز ان تكون فيما بقي بخلاف ما اذا استحق كله لانه يعري العوض عند
ذلك عن شيء يقابله فيرجع بكله ه فصل قال رحمه الله
الصلح عن منفعة وجناية وخطا ... وهو في النكاح والرق مضى
... لا ... ما ... عن ... قبله لا
وصح الصلح في ... الغصب بما زاد على ... لا قيمتها
عن م

لاموسر

لا موسر عن عبد مشترك زاد على قيمته نصف ذلك
وان صالح بعرض ... بغبن زاد ام نقص اي الصلح جائز عن دعوى
المال لانه في معنى البيع وجائز عن دعوى المنافع لانها تملك بعقد الاجارة وكذا الصلح وصورة دعوى
المنافع ان يدعي على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة ويكون الصلح عن جناية
العمد والخطا الا انه لا تجوز الزيادة على قدر الدية في الخطا لانها مقدرة شرعا فلا يكون ابطال ذلك
مورد الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص حيث تكون الزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال
وانما يتقوم بالعقد وهذا اذا صالح على احد مقادير الدية اما اذا صالح على غير ذلك جازت الزيادة على
قيمة الدية لانه مبادلة بها الا انه يشترط القبض في المجلس كي لا يكون افتراقا عن دين بدين واذا قضى
القاضي باحد مقادير الدية فصالح على جنس اخر منها بالزيادة جاز ذلك لانه تعين الحق بالقضاء فكان
مبادلة بخلاف الصلح ابتداء قال في الكرخي اذا قضى عليه القاضي بالدية مائة من الابل وصالح القاتل
الولي منها على اكثر من مائتي بقرة وهي عنده ودفع ذلك اليه جاز لان قضاء القاضي عين الوجوب في
الابل فاذا صالح على البقر فالبقر الان ليست مستحقة وبيع الابل بالبقر جائز وان صالح بعد ما قضى القاضي
بالابل على شيء من المكيل او الموزون سوى الدراهم والدنانير الى اجل لم يجز لان الابل دين في الذمة فاذا صالح
عنها على مكيل او موزون او مؤجل فقد صار دينا بدين فلا يجوز وان صالح من الابل على مثل قيمة
الابل او اكثر مما يتغابن فيه جاز لان الزيادة غير متعينة وان كان باكثر مما لا يتغابن فيه لم يجز لانه صالح
على اكثر من المستحق فلا يجوز وان قضى عليه القاضي بالدراهم او الدنانير فصالح القاتل على طعام
حنطة او شعير او ابل او بقر مما ليس عنده لم يجز وان دفعه اليه قبل ان يفارقه لان الحق هو الدراهم التي
قضى بها واذا صالح منها على الاعيان صارت مبيعة وبيع ما ليس عنده لا يجوز الا في السلم واذا كان
المقضي به ابلا او بقرا فصالح من ذلك على طعام او غيره وليس عنده ثم دفعه اليه جاز لان الطعام اذا
ثبت في الذمة في مقابلة الاعيان فهو ثمن فجاز العقد به وان لم يكن في ملك العاقد فان لم يدفع
اليه الطعام حتى فارقه لم يجز لانه يصير دينا بدين وذلك معفو عنه في المجلس فاذا افترقا
قبل قبضه بطل البيع فيه وقوله لا في حد اي لا يجوز الصلح في دعوى حد لان الحد حق لله تعالى
لا حقه فلا يجوز الاعتياض عن حق غيره ولهذا لا يجوز الاعتياض اذا ادعت المراة نسب ولدها لانه
حق الولد لا حقها وسواء كان الحد في سرقة او قذف او زنا اما السرقة والزنا فلان الحد فيه حق لله تعالى بلا
خلاف واما القذف فهو ايضا حق لله تعالى عندنا لان الغالب فيه حق الشرع فان وقع الصلح في حد القذف
قبل ان يرفع الى القاضي لا يجب بدل الصلح ويسقط الحد لانه اعرض عن الدعوى كما في المشكل وقوله وهو عن
النكاح والرق مضى صورته اذا ادعى على امراة نكاحا وهي تجحد فصالحته على مال بذلته له حتى يترك الدعوى
جاز وكان في معنى الخلع لان امور المسلمين محمولة على الصحة اذا امكن حملها وقد امكن على هذا المعنى
وقوله جاز يعني في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى لا يحل له اذا كان كاذبا واذا ادعت المراة نكاحا على
رجل فصالحها على مال بذله لها لم يجز لانه ليس في مقابلة ما دفعه اليها ما يكون لها اخذ المال لاجله فلم يمكن حمله
على الصحة وفي رواية يجوز ويحمل على الزيادة في المهر وقوله والرق اي اذا ادعى على رجل انه عبده فصالحه
على مال اعطاه اياه جاز يعني اذا كان المدعا عليه مجهول النسب كذا في الينابيع وكان في حق المدعي في معنى العتق
على مال لانه يمكن تصحيحه على هذا الوجه في حقه وفي زعمه انه ياخذ المال لاسقاط حقه من الرق وذلك جائز
وفي زعم المدعا عليه انه يسقط عن نفسه الخصومة وذلك جائز وان صالحه على حيوان موصوف في الذمة الى

[illegible]

اجل جاز لانه بمنزلة الكتابة وقوله لا يصلح مأذون بقتل عمدا اي اذا قتل العبد المأذون رجلا عمدا لم يجز ان يصالح
عن نفسه وان قتل له رجلا عمدا فصالحه جاز والفرق ان رقبته ليست من تجارته ولهذا لا يملك
التصرف فيها بيعا فيكون استهلاكا لمال المولى وصار كالاجنبي في حق نفسه لان نفسه مال المولى والاجنبي
اذا صالح على مال المولى بدون اذنه لا يجوز اما هذا من تجارته وتصرفه فيه نافع فيملكه
استيفاء وقوله والصلح عن مستهلك الغصب بما زاد على القيمة جاز وصورته اذا غصب ثوبا
قيمته دون المائة فاستهلكه وصالحه منه على مائة درهم جاز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
يبطل الفضل على قيمته بما لا يتغابن فيه لان الواجب هو القيمة وهي مقدرة فالزيادة عليها تكون ربا بخلاف ما
اذا صالحه على عرض لان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس وبخلاف ما يتغابن فيه لانه يدخل تحت تقويم
المقومين فلا يظهر الزيادة ولابي حنيفة ان حقه في الهالك باق حتى لو كان عبدا او ترك اخذ القيمة
يكون الكفن عليه اذ حقه في مثله صورة ومعنى لان ضمان العدوان بالمثل انما ينتقل الى القيمة بالقضا
فقبله اذا تراضيا على الاكثر كان اعتياضا فلا يكون ربا بخلاف الصلح بعد القضا لان الحق قد انتقل الى
القيمة وقوله لا موسرا عتق عبدا مشتركا صورته اذا كان العبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر
فصالحه الاخر على اكثر من نصف قيمته فالفضل باطل وهذا بالاتفاق اما عندهما فلما بينا والفرق لابي
حنيفة ان القيمة في العتق منصوص عليها وتقدير الشرع لا يكون ادون من تقدير القاضي فلا تجوز الزيادة
بخلاف ما تقدم لان القيمة هناك غير منصوص عليها ومعنى قوله ان القيمة في العتق منصوص عليها اراد
بالنص قوله عليه السلام من اعتق شقصا من عبد بين اثنين شريكه قوم عليه نصيب شريكه فيضمن
ان كان موسرا ويسعى العبد ان كان معسرا كذا في النهاية واما اذا صالحه على عرض جاز لما بينا انه لا يظهر
الفضل

باب التبرع بالصلح والتوكيل به

قال رحمه الله وبدل الصلح على الموكل لا الفرع في ذلك ما لم يكفل صلح الفضولي يجوز ان كفل
بالمال او سلم ذلك البدل له وان اضاف ذلك الى ماله وان اني نقد قال له
فان اجازه الذي له العقد جاز له وان ابى الصلح فسد اي اذا وكل رجلا بالصلح عنه
فصالح الوكيل لم يلزم الوكيل ما صالح عنه الا ان يضمنه والمال لازم للموكل وتاويل هذه المسيلة اذا كان
الصلح عن دم العمد او كان على بعض ما يدعيه من الدين لانه اسقاط محض فكان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا
فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح الا ان يضمنه لانه حينئذ مواخذ بعقد الضمان لا بعقد الصلح اما
اذا كان الصلح عن مال بمال فهو بمنزلة البيع فترجع الحقوق الى الوكيل فيكون المطالب بالمال هو الوكيل
دون الموكل وقوله لا الفرع اراد بالفرع الوكيل وقوله صلح الفضولي يجوز ان كفل اي اذا صالح عنه
رجل بغير امره فهو على اربعة اوجه ان صالح بمال وضمنه تم الصلح لان الحاصل للمدعا عليه ليس الا
البراءة وفي حقها هو والاجنبي سواء فصلح اصيلا فيه اذا ضمنه كالفضولي بالخلع اذا ضمن البدل ويكون متبرعا
بذلك على المدعا عليه كما لو تبرع بقضاء الدين بخلاف ما اذا كان بامره ولا يكون له بهذا الصلح شيء من
المدعا وانما ذلك للذي هو في يده والوجه الثاني اذا قال صالحتك على الف هذه او على عبدي هذا صح الصلح
ولزمه تسليم ذلك اليه لانه لما اضافه الى مال نفسه فقد التزم تسليمه فصح الصلح والوجه الثالث
اذا قال صالحتك على الف وسلمها لان التسليم اليه يوجب سلامة العوض له فيتم العقد لحصول مقصوده
والرابع اذا قال صالحتك على الف فالعقد موقوف فان اجاز المدعا عليه جاز ولزمه الالف وان لم يجز
بطل لان الاصيل في العقد انما هو المدعا عليه لان دفع الخصومة حاصل له الا ان الفضولي يصير اصيلا بوسطه

بقي عاقدا من جهة المطالب فيتوقف
بواسطة الضمان الى نفسه فاذا لم يضفه الى نفسه بان قال صالحتك على الف ولم يسلمها
على اجازته وقوله وان ابى يعني الفضولي اي ابى ان يسلم الالف اختيارا فان اجاز الصلح
وقوله توقف حاله اي يوقف الصلح على اجازة المدعا عليه لينظر ما يؤول اليه
جاز وان لم يجز بطل قال رحمه الله

باب الصلح في الدين

قال رحمه الله الصلح في الواجب بالمداينة كالحط لا العوض عن معاينة فلو صالح عن الف على
نصفه او مثليه موجلا لا انه تاخير موجلا عن الف الدراهم المعجلة
ولا عن السود ولا الموجلة بنصفها البيض او المعجلة اي كل شيء وقع عليه الصلح وهو
مستحق بعقد المداينة لم يحمل على المعاوضة وانما يحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه كمن له على رجل
الف درهم فصالحه على خمسمائة وكمن له على رجل الف درهم جياد فصالحه على خمسمائة زيوف جاز
وكانه ابرأه عن بعض حقه وهذا لان تصرف العاقل يتحرى تصحيحه ما امكن ولا وجه الى تصحيحه معاوضة لافضائه
الى الربا فجعل اسقاطا للبعض في المسألة الاولى وللبعض والصفة في المسألة الثانية ولو صالحه على الف
موجلة جاز وكانه اجل نفس الحق لانه لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة لا يجوز فحملناه
على التاخير ولو صالحه على دنانير الى شهر لم يجز لان الدنانير غير مستحقة بعقد المداينة فلا يمكن حمله
على التاخير ولا وجه له سوى المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نسيئة لا يجوز فلم يصح الصلح وقوله
كانت له الف درهم موجلة فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز لان المعجل خير من الموجل وهو
غير مستحق بالعقد فيكون بازاء ما حط عنه وذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام وان كان له الف
درهم سود فصالحه على خمسمائة بيض لم يجز لان البيض غير مستحقة بعقد المداينة وهي زائدة وصفا فيكون
معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة وصف وهو ربا بخلاف ما اذا صالحه عن الالف البيض على خمسمائة سود
حيث يجوز لانه اسقاط كله قدرا ووصفا والمراد بالسود ما كانت الفضة فيه اكثر من الغش قال رحمه الله
ولو قال اد الي النصف غدا على انك بريء من الباقي ففعل برئ وان لم يؤد الا بالعا والثاني
اتى مطلق الضمان وقد لا ابرا وتخطاه ليس من الكلام لشرط الاجل اي من له على اخر الف حالة
اد الي غدا منها خمسمائة على انك بريء من الباقي ففعل فهو بريء وان لم يدفع اليه الخمسمائة غدا عاد عليه
الالف كما كان وهذا قولهما وقال ابو يوسف لا يعود الالف عليه لانه ابرا مطلق الا ترى انه جعل اداء الخمسمائة
عوضا حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضا لكونه مستحقا عليه فجرى وجوده مجرى
عدمه فبقي الاول الابرا مطلقا فلا يعود كما اذا بدا بالابرا ولهما ان هذا ابرا مقيد بالشرط فيفوت الابرا
بفوات الشرط لانه بدا باداء الخمسمائة في الغد وانه يصلح عوضا لمجرد الافلاس او توسلا الى التجارة او ربح
منه وكلمة على ان كانت للمعاوضة فهي محتملة للشرط وان كانت لوجود معنى المقابلة فيحمل عليه
فيحمل عليه اي على الشرط عند تعذر الحمل على المعاوضة تصحيحا لتصرفه او لانه متعارف
والابرا مما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق به كما في الحوالة قال في مستطرفه النسفي في مقالات ابي حنيفة
لو قال ابرأتك من النصف على ان تنقد الباقي يوم كذا لا حط مطلقا بتراجعه فاعرف
ويسقط النصف وفي اول تبين اي اذا كان له على اخر الف درهم فقال ابرأتك عن خمسمائة او حططت عنك
خمسمائة على ان تعطيني الباقي ولم يوقت وقتا فاعطاه الباقي في هذا اليوم او لم يعطه بري عن الخمسمائة
لان الابرا مطلق غير معلق بالشرط ولو قال اليوم فان اعطاه اليوم خمسمائة بري عن الباقي اجماعا وكذا
لو لم يعطه عند ابي يوسف الاول وعندهما لا يبرا اذا لم يعطه لان الابرا معلق بالشرط فلم يوجد الشرط ولو
قال ابرأتك عن خمسمائة على ان تعطيني اليوم ما بقي فان لم تعطني اليوم فالالف عليك على حالها فلم يعطه اليوم لم
يبرا بشرطه فالالف عليه وكذا لو قال في قوله متى اديت فانت بريء مما بقي فادى خمسمائة فانه لا يبرا لانه شرط
وتعليق البراءة بالشرط باطل وقيده باليوم لانه اذا لم يوقت وقتا فالمسيلة بحالها واعطاه الباقي في هذا اليوم
بري عن خمسمائة لان الابرا معلق ومن قال لاخر لا اقر لك بمالك حتى توخره عني او تحط عني شيئا
منه ففعل جاز عليه لانه ليس بمكره لامكان اقامة البينة والتحليف ومعنى المسيلة اذا قال ذلك

سوا لانه اذا قاله غلا بنه يوجد به ۞ فصل في الدين المشترك قال رحمه الله
وان صالح أحد الشريكين المطلوب في قسطه من الدين كذا كان يتبع الغريم في
نصيبه او أخذ نصف المطلوب الا اذا ضمن ربع السلف ۞ وقبضه البعض يشاع فاعرف
والطلق ان بالوفا فالنفي مع التوابقسطه بالاخر ۞ نضمنه ربع الدين ۞ فاشعر
او الطوفان انطلا في السلم اصلاح ذا بالقسط في السلم ۞ اي اذا كان الدين بين شريكين فصالح
احدهما من نصيبه على ثوب فشريكه بالخيار ان شا اتبع المديون بنصفه وان شا اخذ نصف الثوب
الذي عليه الا ان يضمن له شريكه ربع الدين واصل هذا ان الدين المشترك بين اثنين اذا قبض احدهما منه
شيئا فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب متحد كثمن
المبيع اذا كان صفقة واحدة وثمن المال المشترك الموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك فاذا
قلنا هذا فمسئلتنا له ان يتبع الذي عليه الاصل لان نصيبه باق في ذمته لان القابض قبض
نصيبه لكن له حق المشاركة وان شا اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة الا ان يضمن له
شريكه ربع الدين وقوله وقبضه البعض يشاع فاعرف اي اذا قبض احد الشريكين نصف نصيبه
من الدين كان لشريكه ان يشاركه فيما قبض ثم يرجعان على الغريم بالباقي لانهما لما اشتركا في المقبوض
لابد ان يبقى الباقي بينهما على الشركة ولو اشترى احدهما بنصيبه من الدين سلعة كان لشريكه
ان يضمنه ربع الدين لانه صار قابضا حقه بالمقاصة كملا لان مبنى البيع على المماكسة اي على
استقصا الحق بالنسبة من غير ان يحط منه شيئا بخلاف الصلح لان مبناه على الاغماض والحطيطة
فلو الزمناه دفع ربع الدين يتضرر به فيتخير القابض لما ذكرنا ولا سبيل للشريك على السلعة
في البيع لانه ملكها بعقده والاستيفا بالمقاصة بين ثمنه وبين الدين وللشريك ان يتبع الغريم في جميع
ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القابض يستوفي نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة وله ان يشاركه
ولو سلم له ما قبض يرجع على الغريم له ان يشارك القابض لانه اذا لم يسلم له ما في ذمة الغريم لم يكن راضيا
بقبض شريكه منه واذا كان السلم بين شريكين فصالح احدهما من نصيبه على راس المال لم يجز عندهما وقال ابو يوسف
يجوز الصلح اعتبارا بسائر الديون ولهما انه لو جاز في نصيبه خاصة يكون قسمة وقسمة حال كونه في الذمة لا يجوز
ولو جاز في نصيبهما لابد من اجازة الاخر لان المسلم فيه صار واجبا بالعقد والعقد قام بهما جميعا فلا ينفرد احدهما
برفعه وفي له والطرفان ابطلا والسلم اراد بالطرفين ابا حنيفه ومحمد ۞ قال رحمه الله
لو وارثون اخرجوا عن المال بعضهم جاز بكل حال ۞ في العرض والعقار او عن ذهب
بفضة او عكس ذاك فانتبه ۞ ام عن نقود وسواها بذهب لقسطه منه وان زيد وجب
لاشرطه الدين لهم وان شرط براة المديون صح فالحظ ۞ اي اذا كانت التركة بين ورثة
فاخرجوا احدهم منها بمال اعطوه اياه والتركة عقار او عروض جاز قليلا كان ما اعطوه اياه
او كثيرا لانه امكن ان نصححه بيعا وفيه اثر عثمن رضي الله عنه فانه صالح تماضر الاشجعية امراة
عبد الرحمن بن عوف من ربع ثمنها على ثمانين الف دينار وروي عن عمرو بن دينار ان احدى نسا
عبد الرحمن بن عوف صالحوها على ثلثه وثمانين الف على ميراثها منه ثم صالحوها على الشطر وكان له اربع
نسوة واولاد فحظها ربع جزو اختلف هذا الحساب ثلثة وثمانين الف وهذا دليل على ثروة عبد الرحمن بن عوف
ويساره وكان قد قاسم الله تعالى ماله اربع مرات في حياته تصدق في كل مره بالنصف وامسك النصف وفي
هذا دليل على انه لا باس بجمع المال واكتساب الغنا من حله وابن عوف رضي الله عنه كان من جملة الصحابه
من العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وايد هذا القول قوله عليه السلام
نعم المال الصالح للرجل الصالح ولكن مع هذا اترك الجمع والاستكثار والانفاق للمال في سبيل الله
تعالى هذا الطريق الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه لقوله اللهم احيني مسكينا وامتني
مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وفي حديث عبد الرحمن بن عوف ما يدل عليه فان النبي صلى الله عليه
وسلم قال له يوما ما ابطاك يا عبد الرحمن قال وما ذاك يا رسول الله قال انك اخر اصحابي لحوقا بي فقير

القسمه

ما خلصني اليك حتى الان
كنت محبوسا ماهيا سببا اكتب منك المال فقلت منعني ... ففي كل اي معاير
القيمه واقل ان كانت ذهبا فاعطوه ذهبا او كانت فضة فاعطوه فضة فهو كذلك
كما في النهاية ولو كانت التركة فضة فاعطوه ذهبا او على العكس في المجلس لانه صرف وان كانت
لانه بيع الجنس بخلاف الجنس فلا يعتبر فيه التساوي ويعتبر التقابض في المجلس
التركة ذهبا وفضة وغير ذلك فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه
من الذهب والفضة من الجنس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه من بقية التركة احترازا عن الربوا ولابد
من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر ولو كان بدل الصلح عرضا جاز مطلقا
لعدم الربا وفي له وان زيد وجب اي جاز الصلح ووجب عليهم تسليم ما صالحوه عليه فان كان في التركة دين
على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين بينهم فالصلح باطل وهذا معنى
قوله لا شرطه الدين لهم لان فيه تمليك الدين لغير من عليه وهو حصة المصالح وذلك لا يجوز وان شرطوا
ان يبرئ الغرما منه اي من الدين ولا يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح جائز لانه اسقاط اذ هو تمليك الدين ممن
عليه الدين وهو جائز وهذه حيلة الجواز وفي فالحظ اي فالحظ ما بيناه لك واحفظ هذه الجواب والله اعلم
كتاب المضاربه ۞ المضاربه في اللغه مشتقه من الضرب في الارض وهو السير قال الله تعالى
وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله اي يسافرون لطلب رزق الله واهل المدينة يسمونها مقارضة في الشرع
عبارة عن عقد بين اثنين من احدهما المال ومن الاخر العمل ويكون الربح بينهما وركنها الايجاب والقبول
وهو ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة او معاملة او خذ هذا المال واعمل به مضاربة على ان ما
رزق الله تعالى من ربح فهو بيننا نصفان فيقول المضارب قبلت او اخذت او رضيت ۞ قال رحمه الله
هذا كتاب جملة المضاربة وذلك ما الشركة في المضاربة ۞ مال شركة بمال ذا من جانب
وعمل من جهة المضارب ۞ ولا يصح بسوى النقود ۞ مع شيوع ربحها المعهود ۞ المضاربة
عقد على الشركة بمال من احد الشريكين وعمل من الاخر ولها شروط منها ان يكون راس المال دراهم او دنانير
ومنها ان يكون الربح جزا مشاعا ومنها انقطاع يد رب المال من راس المال ومنها اعلام قدر الربح ومنها
ان يكون راس المال عينا لا دينا حتى ان من كان له على اخر الف درهم فامره ان يعمل بها مضاربة لم يجز
لا يشبل مال المضاربة ان يكون امانة في يده ولا يتصور ان يكون امينا فيما عليه من الدين ۞ قال رحمه الله
لو شرطا تفضيل ذا بعشر ذا من فضله بعشرة يلغو اخر مثله وكل شرط يوجب
كل شرط يفسد المضاربة وتبطل الا الى المضارب
طريق جبت الجهالة الربح فهو موجب البطالة
وكل شرط يوجب الربح منه مطلقا
ويده في اليد كالاجانب وهو اذا ضاربه واطلقا فجاز الشرا والبيع منه مطلقا
والنقل والتوكيل والابضاع والارتهان فيه والايداع ۞ لا عقده القرض ولا مع احد
من غير نقص او اعمل ما تراه اي من شرط المضاربة ان يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق
احدهما منه دراهم مسماة لان شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها فاذا شرط زيادة عشرة
فسدت المضاربة وله اجر مثله وانما تفسد المضاربة لانه قد لا يربح الا هذا القدر فتنقطع الشركة
في الربح ويكون الربح كله لرب المال لانه نما ملكه ويجب الاجر وان لم يربح في رواية الاصل وعن
ابي يوسف انه لا يجب اعتبارا بالمضاربة الصحيحة والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون
بالهلاك اعتبارا بالصحيحة وكل شرط يوجب جهالة الربح يفسد المضاربة ولا بد ان يكون
المال مسلما الى يد المضارب لا يد لرب المال فيه اي لا يجوز ان يشترط العمل على رب المال فان شرط
ذلك فسدت المضاربة لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتمكن من التصرف ولان يد المالك يكون
باقية على المال وبقاؤها يمنع التسليم الى المضارب ولو دفع المأذون مالا مضاربة الى انسان
وشرط عمل مولاه مع المضارب ان لم يكن على المأذون دين فالمضاربة فاسدة لان المال ملك المولى
وان كان عليه دين فهي جائزة عند ابي حنيفه لان المولى لا يملك هذا المال فصار كالاجنبي
فاما المكاتب اذا شرط عمل مولاه لم تفسد المضاربة لان المولى لا يملك اكساب المكاتب
فهو كالاجنبي وان كان الاب او الوصي لما دفعا مال الصغير مضاربة شرطا ان يعملا فيه

لم تفسد المضاربه لان لكل منهما ان ياخذ المال مضاربه فصارا كالاجنبيين وقوله وهو
ا اذا ضاربه واطلق جاز الشرا والبيع منه مطلقا اى اذا صحت المضاربه مطلقه اى غير مقيد
بالزمان والمكان وبالسلعه جاز للمضارب ان يفعل يشترى ويبيع ويبضع ويودع ويوكل لاطلاق العقد
وله ان يستاجر بالمال من يعمل معه لانه من عادة التجار ولانه قد لا يقدر على العمل بنفسه وله ان
يستاجر بيتا يعمل فيه المتاع ويحفظه وله ان يستاجر الدواب لحمل المتاع وله ان يرهن ويرتهن على المضاربه
ويرتهن لان الرهن للايفا والارتهان للاستيفا وهو مسلط على ذلك واما المسافره بالمال فى المضاربه
المطلقه فالمشهور من قول اصحابنا ان له ان يسافر به فى بر او بحر وله ان يتجر به فى جميع التجارات وان
المضاربه مشتقه من الضرب فى الارض وهو السفر وعن ابى يوسف ليس له ان يسافر بالمطلقه الا ان ياذن له رب
المال فى ذلك ولكن له ان يخرج الى موضع يقدر على الرجوع منه الى اهله فى ليلته ليبيت معهم لان
السفر بالمال فيه خطر فلا يجوز الا باذنه وقوله لا يضاربه القراض ودامع الحوا من غير تعويض او اعمل ماترا اى لا يجوز
للمضارب ان يضارب الا باذن رب المال فى ذلك او يقول له اعمل برايك لان الشى لا يتضمن مثله لمساويهما
فى العقد ولا بد من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه وكان كالوكيل فان الوكيل لا يملك
ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل برايك بخلاف الايداع والابضاع لانه دونه فتضمنه وبخلاف الاقراض
حيث لا يملكه وان قال له اعمل برايك لان الاقراض ليس من صنيع التجار بل هو تبرع كالهبه والصدقه
فلا يحصل به الغرض وهو الربح لانه لا يجوز الزياده عليه قال رحمه الله
ولا يزوج امة او عبدا ولكن يبيع اجلا او نقدا لا يتعدى اذنه فى بلد
او سلعة عينها او اجل
اى لا يزوج عبدا ولا امة من مال المضاربه اما العبد فلا يلزمه دين من غير
عوض واما الامه فلا يزوجها ايضا عندهما وقال ابو يوسف يزوجها لان فى تزويجها تحصيل عوض وهو المهر
وسقوط النفقه عن المولى وهما يقولان النكاح ليس من التجاره والعقد لا يتضمن الا التوكيل بالتجاره
فصار كالكتابه والاعتاق على مال حيث لا يجوز له ذلك وقوله لا يتعدى اذنه فى بلد اى لو خص له رب
المال التصرف فى بلد بعينه او فى سلعه بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك لانه توكيل وفى التخصيص فايده فيتخصص
وكذا ليس له ان يدفعها بضاعه الى من يخرجها من تلك البلد لانه لا يملك الاخراج بنفسه فلا يملك
تفويضه الى غيره فان خرج الى غير ذلك البلد فاشترى ضمن وكان ذلك كله له وله ربحه لانه
تصرف بغير امره وقوله او اجل اى اذا وقت للمضاربه وقتا بعينه يبطل العقد بمضيه لانه توكيل فيتوقت
بما وقته والمراد بالاجل الوقت قال رحمه الله لا يشترى قريب رب المال ولا قريبه ان كان ربح حصلا
فيضمن المال ان فعلا وقيل ما ربح فاعقلا وعتق فى القسط بربح اجلا وما التعى المال ضمان جعلا
والعبد بالسعى له ان حجلا اى ليس للمضارب ان يشترى من يعتق على رب المال بقرابه او غيرها لان العقد
وضع لتحصيل الربح وذلك بالتصرف مره بعد اخرى لان الشرا متى وجد نفاذا على المشترى
نفذ عليه كالوكيل بالشرا اذا خالف وقوله ولا قريبه ان كان ربح حصلا اى ليس للمضارب ان يشترى
قريبه هو ايضا اذا كان فى المال ربح لانه تعتق عليه حصته ويفسد نصيب رب المال
فيمتنع التصرف ولا يحصل المقصود فان اشتراهم ضمن مال المضاربه لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن
بالنقد من مال المضاربه وان لم يكن فى المال ربح جاز ان يشتريهم لانه لا مانع من التصرف اذ لا شركه له فيه
ولهذا لا يعتق عليه فان زادت قيمتهم بعد الشرا عتق نصيبه منهم لملكه بعض قرابته ولم يضمن لرب المال شيا
لانه لا صنع من جهته فى زيادة القيمه ولا فى ملكه الزياده لان هذا الشى ثبت من طريق الحكم فصار كما
اذا ورثه مع غيره ويسعى العبد فى قيمة نصيبه منه لانه احتبس ماليته عنده فيسعى فيه فيكون ولاوه
بينهما على قدر الملك عند ابى حنيفه وعندهما عتق كله وولاوه للمضارب لان العتق عندهما لا يتجزا
ويسعى العبد فى راس المال وحصته من الربح لان ذلك القدر سلم له بالعتق فوجب عليه ضمانه
وصورة المسئله ان يكون راس المال مايه فاشترى بها المضارب جاريه وهو يساوى مايه ثم ازداد
قيمته بعد ذلك حتى بلغت مايتين ظهر منها خمسون وهو ربع العبد فيسعى العبد فى مايه وخمسين

لرب المال مايه براس ماله وخمسون بربحه لان ذلك القدر سلم للعبد بالعتق فوجب عليه ضمانه وان كان الذى
ربح المال امراه فاشترى به المضارب زوجها صح الشرا وانفسخ النكاح لانه دخل فى ملكها بالشرا قال رحمه الله
مضارب بالنصف بالف اشترى جاريه بالالف بشرط هاجره يابنى انت ابن شعرها فقال هو
منى وبيض الالف فادعى بنسبه فى الالف والربح قيب
وما بقى سعيها فى قيمه ربحه وعتقه الا ان يقبض المدعى على كل نصف من قيمة تلك فاسمع
اى اذا كان مع المضارب الف بالنصف فاشترى بها جاريه قيمتها الف فوطيها فجاءت بولد يساوى الفا
فادعاه المضارب ثم بلغت قيمة الغلام الفا وخمسمايه والمدعى موسر فان شا رب المال استسعى الغلام
فى الف ومايتين وخمسين وان شا اعتق فاذا قبض رب المال الفا ومايتين وخمسين وهما راس ماله وحصته من
الربح ظهر ان الامكانات كلها ربح فالقول قول المدعى نصف قيمة الام لان المطلوب ولا اما استحق
براس المال لكونها مقدمه فى الاستيفا ظهر ان الجاريه كلها ربح فيكون بينهما باب المضارب
قال رحمه الله مضارب ضارب بغير اذن لا غرم بالدفع وبالربح ضمن
مضارب بالنصف بالدفع اذن ضارب بالثلث وشرط المؤتمن نصف ما فى الربح يعطاه وذا
شيا له ذا لكه بلا اذا او نصف ما نخ وهو فدفع بالنصف فالنصف لثانيه فدفع وسواه
واشتق بالثانى ما بقى من الطمع اى اذا دفع المضارب المال الى غيره مضاربه ولم ياذن له رب المال لم يضمن بالدفع
ولا يتصرف المضارب الثانى حتى يربح فاذا ربح ضمن الاول لرب المال وهذه روايه الحسن عن ابى حنيفه وقال ابو يوسف
ومحمد اذا عمل به ضمن ربح او لم يربح وهو ظاهر الروايه وقال زفر يضمن بالدفع عمل او لم يعمل لان المملوك
له الدفع على وجه الايداع وهذا الدفع على وجه المضاربه وكان به مخالفا فيضمن ولهما ان الدفع ايداع
حقيقه وانما يتقرر كونه للمضاربه بالعمل فكان الحال مراعا قبله ولابى حنيفه ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده
ابضاع والفعلان جميعا يملكهما المضارب فلا يضمن الا انه اذا ربح فقد اثبت له شركه فى المال فيضمن وقوله مضارب
بالنصف بالدفع اذن اى اذا دفع اليه رب المال مضاربه بالنصف واذن له ان يدفع الى غيره مضاربه بالثلث فان كان
قال له على ان ما رزق الله تعالى فهو بيننا نصفان فلرب المال النصف وللمضارب الثانى الثلث وللمضارب الاول
السدس لان الدفع الى الثانى مضاربه قد صح لوجود الامر به من جهة المالك ورب المال شرط
لنفسه نصف جميع ما رزق الله تعالى فلم يبق للاول الا النصف وقد جعل للمضارب الثانى ثلث جميع الربح فلم
يبق للمضارب الاول الا السدس وقوله وشرط المؤتمن اى لو قال رب المال على ان ما رزقك الله فهو بيننا نصفان فللمضارب الثانى الثلث
والباقى بين رب المال والمضارب الاول نصفان وقوله وذا يعنى وللمضارب الاول
النصف فقال له ما رزق الله من ربح فهو بيننا نصفان وقوله او نصف ما رزقت
الثانى ثلث جميع المال وقوله وذا لبيان ما يعطى للمضارب الاول سدس الربح على هذا ايضا
للثانى الثلث وما بقى بينهما معناه اذا كان رب المال قال له على ان ما رزقك الله تعالى فهو بيننا نصفان فلمضارب
الثانى الثلث والباقى بين المضارب الاول ورب المال نصفان وهذا معنى قوله
مضاربه بالثلث فللمضارب الثانى ثلث الربح والباقى بين المضارب الاول ورب المال نصفان وهو قد دفع اى اذا كان رب
المال قال له ما كان من فضل فهو بيننا نصفان وقد دفعه المضارب الى غيره بالنصف فللثانى النصف والباقى
وما بقى بينهما اى بين المضارب الاول ورب المال نصفان لانه جعل لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الا النصف فيكون
بين المضارب الاول ورب المال
بينهما قال رحمه الله او نصف ما رزق الله او من ربح حصل وكان منه الدفع بالنصف كمل
فالربح بالثانى وحرب المال نصفان ولا اول فى الاهمال ودفعه بالثلثين يغرمه بالسدس والربح
كالنصف فى الربح لثان يلزمه اى اذا كان رب المال قال للمضارب الاول على ان ما رزق
الله تعالى فلى نصفه او قال ما كان من فضل فبينى وبينك نصفان وقد دفع الى اخر مضاربه
بالنصف فلرب المال النصف وللمضارب الثانى النصف ولا شى للمضارب الاول لانه جعل لنفسه
نصف مطلق بل يتصرف بشرط النصف الثانى الى الجميع بنصيبه فيكون للثانى النصف بالشرط فيخرج
الاول بغير شى كمن استوجر ليخيط ثوبا بدرهم فاستاجر غيره ليخيط مثله وان شرط
للمضارب الاول للثانى ثلثى الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثانى النصف والاول للثانى
سدس الربح فى ماله لانه شرط للثانى شيا هو مستحق لرب المال فلم ينفذ فى حقه لما فيه

من الابطال لكن الحمد التسمية في نصفها صحيحة فلم يسقط حقه لكون المسمى معلوما وقد ضمن له السلامة للعمه التي قابله قال رحمه الله **وشرط ثلث لرب المال وعبده وثلث على العمال ولنفسه الثلث على الافضال يصح بكل بلا ابطال** اي اذا اشترط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح على ان يعمل العبد معه ولنفسه ثلث الربح فهو جائز لان للعبد يدا معتبرة خصوصا اذا كان ماذونا له واشتراط العمل عليه اذن له فاذا صحت المضاربة يكون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولى لان كسب العبد للمولى اذا لم يكن على العبد دين فان كان عليه دين فهو للغرماء لان العبد اذا كان مديونا لم يملك المولى ما في يده قال رحمه الله

فصل في العزل والقسمة **والعقد في المضاربة يبطل بموت من يتمل او من يعمل ويفسد العقد ذي النصاب بموت ذي المال او للمضارب وردة تحصل من ذي المال لحقا دار ذوي الضلال** اي اذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة لانه توكيل وموت الموكل يبطل الوكالة وكذا موت الوكيل ولا تورث الوكالة واذا ارتد رب المال عن الاسلام والعياذ بالله ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة لان اللحوق بمنزلة الموت الا ترى انه تقسم ماله بين ورثته وقبل لحوقه يتوقف تصرف مضاربه عند ابي حنيفة لانه يتصرف له فصار كتصرفه ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها لان له عبارة صحيحة ولا توقف في ملك رب المال فبقيت المضاربة قال رحمه الله **وعزله اذا دري فان دري والمال عروض باعه وانتصبا وان ربا الربح له وانتقصا فحق في اقتضاء دين حسبا وان هو الربح خلا لن يجبر لكن يحيل ربه ويامر** اي اذا عزل رب المال المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه فان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا تمنعه العزل من ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تنبني على راس المال وانما ينض بالبيع وقوله وانتض اي ثم لا يجوز ان يشتري بثمنها شيئا اخر لان العزل انما لم يعمل في ضرورة معرفة راس المال وقد اندفعت الضرورة حيث صار نقدا فعمل العزل وقوله يجبر في اقتضاء دين اي اذا افترقا وفي المال ديون وقد ربح للمضارب فيه اجبره الحاكم على اقتضاء الديون لانه بمنزلة الاجير لان الربح كالاجر له وان لم يكن فيه ربح لم يلزمه الاقتضاء لانه وكيل محض وهو متبرع والمتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء لان حقوق العقد الى العاقد ولابد من توكيله وتوكيله كي لا يضيع حقه وفي الجامع الصغير يقال له احل مكان قوله وكل والمراد منه الوكالة قال رحمه الله **والنقص في الارباح والمنالت وان ترد لا يضمن المضارب لو بعد قسم الربح قبل القبض جري التوا في المال او في البعض يرد ما بقي بعده لراس المال وافتسما الفاضل بالكمال** **ونقصه ليس على العمال وان هما لم ينفسخ واستانفا لم يرد الربح على ما تلفا** اي ما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون راس المال لان الربح تابع وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك الى العفو في الزكوة فاذا زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب لانه امين وان كان اقتسما الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المال بعضه او كله ترادا الربح حتى يستوفي رب المال راس ماله لان قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء راس المال لانه هو الاصل وهذا انبنى عليه وتبع له فاذا هلك ما في يد المضارب امانة لا ضمان عليه وتبين ان ما استوفياه من راس المال فيضمن المضارب ما استوفاه لانه اخذه لنفسه وما اخذه رب المال محسوب من راس المال فاذا استوفى راس المال فان فضل شي كان بينهما لانه ربح وان نقص فلا ضمان على المضارب وقوله والمنالت الهالك وقوله وان هما لم ينفسخ اي اذا اقتسما الربح وفسخا المضاربة ثم عقداها ثم اجرى فهلك المال لم يترادا الربح الاول لان المضاربة الاولى قد انتهت والثانية عقد جديد وهلاك المال.

233

فصل فيما لا يفعله المضارب الاخر اذا دفع اليه مالا المال في الثانية لا يوجب النقصان في الاول كما رحمه الله **وبضاعة المالك لرب المال تصح عند الرب للابطال وان يسافر فله الركوب للبيتوتة كحل المشترف ويحسب في المال لا الدواء وللمقيم عن قضاها الدواء والمقيم المرض قضاها ونعاف وان يسافر فله الغذاء او اللبس والركوب لا الدواء وان يسافر فله الطعام والكسوة والركوب وللمقيم المرض ويقضى وتلبس ويشتري ومن ما لها في سفر لا حضر** اي اذا دفع شيئا من مال المضاربة الى رب المال بضاعة فاشترى رب المال وباع فهو على المضاربة لان التخلية قد تمت وصار المتصرف حقا للمضارب فصلح رب المال وكيلا عنه في التصرف والابضاع توكيل فلا يكون في المال المضاربة استردادا بخلاف شرط العمل عليه في الابتداء لانه يمنع التخلية واذا عمل المضارب في المال في المصر فليست نفقته في المال وان سافر فطعامه وشرابه وركوبه وكسوته في المال ومعناه شراء او كراء في المال ووجه الفرق ان النفقة تجب بالاحتباس كنفقة المرأة والمضارب في المصر ساكن بالسكنى الاصلي واذا سافر صار محبوسا بالمضاربة فيستحق النفقة فيه وهذا بخلاف الاجير لانه يستحق الاجر لا محالة فلا يتضرر بالانفاق من ماله اما المضارب فليس له الا الربح وهو في حيز التردد فلو انفق من ماله يتضرر ولهذا كان خروجه دون السفر فلو بقي شيء في يده بعد ما قدم مصره رده في المضاربة لانتهاء الاستحقاق وان كان يخرج لا يبيت باهله ان كان بحيث يغدو ثم يروح فيبيت باهله فهو بمنزلة من هو في المصر وان كان لا يبيت باهله فنفقته من مال المضاربة وقوله الا الدواء يعني انه اذا كانت له جراحة فاحتاج الى تداويها فالدواء في ماله دون مال المضاربة في ظاهر الرواية لان الدواء ليس من النفقة وعن ابي حنيفة انه يدخل في النفقة لانه لاصلاح بدنه ولا يمكن من التجارة الا به فصار كالنفقة ووجه الظاهر ان الحاجة الى النفقة معلوم الوقوع والحاجة الى الدواء بعارض المرض ولهذا كانت نفقة الزوجة على الزوج ودواؤها في مالها وينبغي في النفقة غسل ثيابه واجرة اجير يخدمه وعلف دابة يركبها والدهن في موضع يحتاج اليه عادة لان ذلك يجري مجرى النفقة وانما يكون ذلك كله بالمعروف حتى انه يضمن الفضل اذا جاوز المتعارف فيما بين التجار وقوله وللمقيم مرضها هنا اي لا يجوز للمضارب اذا كان مقيما في مصره ان ينفق على نفسه من مال المضاربة وقد بينا ذلك وقوله هنا اي باطل قال رحمه الله **وما على المال اذا ربح ما انفقه براس مال وكان في المتاع تجعل ما ثباته من ثمن في قوله اعمل ما شئت او برايك ورقص وشري ونوع فبه وهو شريك بصبغة بحسب ثوب والصبغ احمر** اي اذا ربح المضارب اخذ رب المال ما انفق من راس المال اي اخذ من الربح ما انفق المضارب من راس المال فيكون النفقة مصروفة من الربح فان باع المتاع مرابحة حسب ما انفق على المتاع من الحملان ونحوه ولا يحسب ما انفق على نفسه فان كان معه الف فاشترى بها ثيابا فقصرها او حملها بمائة من عنده وقد قيل له اعمل برايك فهو متطوع لانه استدان على رب المال فلا ينتظمه عقد المال وان صبغها احمر فهو شريك فيه بما زاد الصبغ فيه لانه عين مال قائم حتى اذا بيع كان له حصة الصبغ وحصة الثوب الابيض على المضاربة بخلاف القصارة والحمل لانه ليس بعين مال قائم به وهذا معنى قوله ونوع فجملة شرع قال في خطبه النسفي على الاتفاق ابي حنيفة رحمه الله تعالى **مضارب اشترى بكل المال بزا وباع ثم شرى ضلاله وحمله ان بقصد الكراء فيه** اي اذا اشترى بالف درهم المضاربة ثيابا وهو كل راس المال واشتغل ثيابه دون ظهر لكن له مال مع ذلك فقيل اعمل برايك فحمله الى مصر فلما ان يبيعها مرابحة على الف ومائة عند ابي حنيفة لان انفاق الثمن عليه بدلك فان كان باعها بالفين فيشتري اسمها من جملة احد عشر سهما حصة المضاربة فيكون على شرطها واحد من احد عشر سهما للمضارب خاصة لانه استقرض منه لنفسه والكراء في ماله خاصة لانه المأمور بالاستقراض بنصيب الثياب مستقرضا لنفسه ويكون حصة ذلك من الثمن له خاصة وعند ابي يوسف ومحمد يبيع الثوب مرابحة على الالف لا غير والثمن كله وهو الفان على المضاربة لانه متبرع بالكراء لانه

تعلمه باختياره فكان متطوعا به ۞ فصل آخر ۞ قال رحمه الله ان يشتر بالالف التي بالنصف
بزا وباع بزه بالضعف ۞ فاشترى عبدا بهما فضاعا ۞ قبل الاداء غرم ما اربابا
ثلثه الا ان باع ذي المال ۞ وربعه للمضارب ۞ في المولى ۞ وصار راس المال الفين
ونصف الف مع ذاك فاعلم ۞ واذ يريد بيعه مرابحا ۞ كان على الالفين ذاك فالحا
اي اذا كان معه الف درهم بالنصف فاشترى بها بزا فباعه بالفين واشترى بالالفين عبدا فلم ينقدها
حتى ضاعا يعني الالفين فانه يغرم رب المال الفا وخمسمائة والمضارب خمسمائة ويكون ربع العبد
للمضارب وثلثه ارباعه على المضاربة ويكون راس المال الفين وخمسمائة لانه دفع مرة الفا ومرة
الفا وخمسمائة ولا يبيعه مرابحة الا على الالفين لانه اشتراه بالفين ويظهر ذلك فيما اذا بيع العبد باربعة
الاف فحصة المضاربة ثلثة الاف يرفع راس المال ويبقى خمسمائة ربح بينهما وقوله فابتاع عبدا بهما
اي بالالفين وقوله فضاعا يعني الالفين ايضا وباقي النظم قد بيّن تفسيره ۞ قال رحمه الله
ان يشترِ ذو المال بنصف الالف ۞ عبدا وهذا ابتاعه بالضعف ۞ يبيعه مرابحا بالف ۞
اي اذا كان مع المضارب الف فاشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه على المضارب بالف
فان المضارب يبيعه مرابحة على خمسمائة لان هذا البيع مقضي بجوازه لتغاير المقاصد دفعا
للحاجة وان كان بيع ملكه لان فيه شبهة العدم اي شبهة عدم جواز البيع فصار كانه
لم يبع رب المال من المضارب شيئا ومبنى المرابحة على الامانة والاحتراز عن شبهة الخيانة فاعتبر
اقل الثمنين ۞ قال رحمه الله لو اشترى بالالف عبدا اشتراه بضعفا وقتل العبد خطأ منه بقيمته فدىٰ
فدى ربعه بعاقلة المضارب ۞ ونصفه وثلاثة ارباعه المضارب ۞ وصار دينا لهما تخدم مرد (؟)
يوما واثنانه بلا اذا ۞ اي اذا كان مع المضارب الف بالنصف فاشترى بها عبدا قيمته الفان فقتل
العبد رجلا خطأ فعليه ان يدفعا على رب المال وربعه على المضارب لان الفدا مؤنة الملك فيقدر
كان الملك بينهما ارباعا لانه لما صار المال عبدا واحدا ظهر الربح وهو الف بينهما والف لرب
المال براس ماله لان قيمته الفان فاذا فدا خرج العبد عن المضاربة اما نصيب المضارب
فلانه انفرد به من الربح ونصيب رب المال لقضاء القاضي بانقسام الفدا بينهما ارباعا لانه
يتضمن قسمة العبد بينهما والمضاربة تنتهي بالقسمة ولان العبد كالزائل عن ملكهما بالجناية
ودفع الفدا كابتداء الشرا فيكون العبد بينهما ارباعا لا على المضاربة فيخدم المضارب
يوما ورب المال ثلثة ايام على قدر ملكهما ۞ قال رحمه الله
ان اشترى عبدا بالف عنده وضاع من قبل ان يعطي في نقده دفع رب المال الفا اخرى
والكل راس المال مهما لو ردا ۞ اي اذا كان مع المضارب الف فاشترى بها عبدا ثم لم ينقدها حتى
هلكت يدفع اليه رب المال الفا اخرى فان هلكت يدفع اليه اخرى فان هلكت يدفع اليه الفا
اخرى ايضا وراس المال جميع ما يدفع اليه رب المال والربح يقتسمانه من بعد ذلك الثمن بلا
الاختلاف قال رحمه الله مضارب يقول نصف ما معي ربح ونصف راس مال المدعي ۞ فصل في
وان المدعي يزعم ان الكل له ۞ والقول للعامل ان تحفظ مسئله ۞ لا ان يقول النصف في المضاربة
دفع هذا البضاع ذاك صاحبه ۞ اي اذا كان مع المضارب الفان فقال لرب المال دفعت
الي الفا وربحت الفا وقال رب المال لا بل دفعت اليك الفين فالقول قول المضارب وقال زفر
القول قول رب المال لان المضارب يدعي عليه الشركة في الربح وهو ينكر فالقول قول المنكر
ولنا ان الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض وفي مثله القول قول القابض ضمينا كان
او امينا ولو اختلفا مع ذلك في مقدار الربح فالقول فيه لرب المال لان الربح يستحق بالشرط
وهو يستفاد من جهته ومن كان معه الف درهم فقال هي مضاربة لفلان بالنصف وقد ربحت
الفا وقال فلان هي بضاعة فالقول قول رب المال لان المضارب يدعي عليه تقويم عمله
او شرطا من جهته او يدعي الشركة وهو ينكر فالقول قول المنكر ولو قال المضارب ما سميت لي
شيئا فالقول للمضارب لان الاصل في المضاربة العموم والله اعلم

ان كان مع المضارب الف فقال هي قرض لي على ان يكون الربح لي او هي ... فالقول قول رب المال (؟)

كتاب الوديعة ۞ الوديعة فعيلة بمعنى مفعولة من الودع وهو الترك قال الشاعر
سل اميري ما الذي غيره ۞ عن وصالي اليوم حتى ودعه ۞ اي تركه وفي الشرع عبارة عن ترك
الاعيان مع من هو اهل للتصرف في الحفظ مع بقائها على حكم ملك المالك والفرق بين الوديعة
والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامة وحمل الخاص على العام يصح
دون عكسه فالوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة هي الشيء الذي وقع في يده من غير قصد كان
القت الريح ثوبا في حجره والحكم في الوديعة ان يبرأ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق وفي الامانة
لا يبرأ اذا عاد الى الوفاق ويرد الى المستحفظ ۞ قال رحمه الله
من امانة تلك فلم ترث تضمن بالهلاك بل ان اودع المودع ما لم يكن من غير خوف حرق
يلجئه يدا او غرق ۞ خالطها المانع لم يتميز ضمن ۞ وحبسها بعد طلاب المودع
اي الوديعة امانة في يد المودع اذا هلكت من غير تعد لم يضمن لقوله عليه السلام ليس على
المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان ولان بالناس حاجة الى الاستيداع فلو ضمناه
لامتنع الناس من قبول الودائع فيتعطل مصالحهم وللمودع ان يحفظها بنفسه وبمن في
عياله لان الظاهر انه يلتزم حفظ مال غيره على الوجه الذي يحفظ به مال نفسه ولانه لا يجد بدا
من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فان
حفظها بغيرهم او اودعها غيرهم ضمن لان المالك رضي بيده لا بيد غيره والايدي تختلف بالامانة
ولان الشيء لا يتضمن مثله كالوكيل لا يوكل غيره والوضع في حرز غيره ايداع الا اذا استأجر الحرز
فيكون حافظا بحرز نفسه الا ان يقع في داره حريق فيسلمها الى جاره او يكون في سفينة فخاف
الغرق فيلقيها الى سفينة اخرى لانه تعين طريقا للحفظ في هذه الحالة والمالك يرضى به
ولا يصدق على ذلك الا ببينة لانه يدعي ضرورة مسقطة للضمان فصار كمن ادعى
الاذن في الايداع فان طلبها صاحبها فحبسها وهو يقدر على تسليمها ضمنها لانه متعد بالمنع
ولان صاحبها لما طالبه بها لم يكن راضيا بامساكه بعده فيضمن بحبسها عنه فان خلطها
المودع بماله حتى صارت لا تتميز ضمنها ثم لا سبيل عليها عند ابي حنيفة وقالا ان خلطها
بجنسها يكون شريكا له ان شاء مثل ان خلط الدراهم البيض بالبيض والسود بالسود والحنطة
بالحنطة والشعير بالشعير لهما انه لا يمكنه الوصول الى عين حقه صورة وامكنه الوصول اليها
معنى بالقسمة فكان استهلاكا من وجه دون وجه فيميل الى ايهما شاء ولابي حنيفة انه استهلاك
من كل وجه لانه فعل يتعذر معه الوصول الى عين حقه ولا معتبر بالقسمة
لانها من موجبات الشركة فلا يصلح موجبة لها ۞ قال رحمه الله
وان اختلطت بالشعير (؟) بلا فعل اشتركا ۞ وان تفق ورد مثله الكل ضمن
لا ان تعدى وانتهى ۞ معناه اذا اختلطت بماله من غير فعله فهي شركة لصاحبها
كما اذا انشق الكيسان واختلطا لانه لا يضمنها لعدم الصنع منه فيشتركان وهذا بالاتفاق اذا
انفق المودع بعض الوديعة ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه خلط مال غيره بماله فيكون
استهلاكا فان طلبها صاحبها فجحدها فهو ضامن وقوله فان تلفها لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن الحفظ
فبعد ذلك هو بالامساك غاصب مانع فيضمنها فان عاد الى الاعتراف لم يبرأ عن الضمان لارتفاع عقد
الوديعة اذ المطالبة بالرد من المودع والجحود منه من جهته فلو جحدها عند غير صاحبها
لا يضمنها عند ابي يوسف لان الجحود عند غيره من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين
ولانه لا يملك عزل نفسه بغير محضر من صاحبها او طلبه لها وقوله لا ان تعدى يعني اذا تعدى
المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها عند غيره
ثم ازال التعدي وردها الى يده زال الضمان لان الامر بالحفظ باق على اطلاقه فاذا ارتفع التعدي عاد
لحكم العقد ۞ قال رحمه الله لا يضمن ان لم ينه او لم يمره ۞ فيسافر في النقل انتهى
ان تودع عقدا ان نهى مع زوجته ۞ ومن اليه بالنهي من عيلته ۞ اي للمودع ان يسافر

صوابه بالنصف

للمودع

المودع

بالمد فعه وان كان لها حمل ومونه عند ابي حنيفه وقالا ليس له ذلك اذا كان لها حمل ومونه
وهذا الخلاف اذا كان الطريق امنا اما اذا كان مخوفا ضمن اجماعا وكذا اذا كان الطريق امنا
ونهاه صاحبها عن المسافرة بها فسافر بها وهلكت ضمن اجماعا واما اذا لم يكن لها حمل ومونه جاز
السفر بها عندنا خلافا للشافعي والذي له حمل ومونه هو ما اذا كان ثقيلا تحتاج في حمله الى ظهر
او اجره وهما لحقي منطوق منه السفر في مقالات ابي حنيفه **لا يضمن المودع بالمسافرة**
فيه لانه انتهى والحاظر وبخلاف هند يضمن به في كل ما لحمله مؤنة
قبله بانتفاء النهي والخاطر لانه اذا نهاه ان يخرج بها فخرج بها ضمن اتفاقا وكذا اذا كان
الطريق مخوفا وقوله يطعن اي يسافر وقوله في الامن يعني اذا كان الطريق امنا واذا قال صاحب
الوديعه للمودع لا تسلمها الى زوجتك فسلمها اليها لا يضمن وفي الجامع الصغير اذا نهاه ان يدفعها
الى احد ممن في عياله فدفعها الى من لا بد له منه لم يضمن كما اذا كانت الوديعه دابه فنهاه من
الدفع الى غلامه وكما اذا كانت شيئا يحفظ على ايدي النساء فنهاه عن الدفع الى زوجته
فانه لا يضمن هكذا رحمه الله **والامر بالحفظ في البيت لم يعتبر لا يعتبر لتداعه لتفاوت ضمن ونظائر**
والنهي عن بيت من الدار اي هذا البيت والنهي عن دار بخلاف تعتبر اي اذا قال احفظها في هذا
البيت فحفظها في بيت اخر من الدار لم يضمن لان البيتين في دار واحده لا يتفاوتان في الحرز فان
حفظها في دار اخرى ضمن لان الدارين يتفاوتان في الحرز فكان يحفظها فيها التقييد قال رحمه الله
لو اودع المودع عند اخر ضمن بغير رضاه فمن خرا وبرجع الثاني بغير ان حزي
اذا اودع رجلا وديعه واودعها المودع رجلا اخر فهلكت في يد الثاني فله ان يضمن الاول وليس له
ان يضمن الثاني وهذا عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد له ان يضمن ايهما شا فان ضمن الثاني
رجع على الاول وان ضمن الاول لم يرجع على الثاني لهما انه قبض المال من يد ضمين فيضمنه كمودع
الغاصب وهذا لان المالك لم يرض بامانه غيره فيكون الاول متعديا بالتسليم والثاني متعديا
بالقبض فيخير بينهما غير انه اذا ضمن الاول لم يرجع على الثاني لانه ملكه بالضمان فظهر انه اودع
ملك نفسه واذا ضمن الثاني رجع على الاول لانه عامل له فيرجع بما لحقه من الضمان ولابي حنيفه
انه قبض المال من يد امين لانه بالدفع لا يضمن ما لم يفارقه لحضور رايه فلا تعدي منهما
فاذا فارقه فقد ترك الحفظ الملتزم فيضمنه بذلك اما الثاني مستمر على الحاله ولم يوجد منه صنع
فلا يضمنه وفي منظومه النسفي **لو اودع المودع عند الثاني فالاول المخصوص بالضمان** وهذا
عند ابي حنيفه وقال رحمه الله **لانه نعن مودع نصيبه لذا نصيبه عند الامام محمد**
من اودع المثلي شخصين فسيقسم ودايع القسمه لنا دينه عندي خلاف فال ان لا يقسم
اي اذا اودع رجلان عند رجل وديعه ثم حضر احدهما يطلب نصيبه منها لم يدفع اليه
شيئا حتى يحضر الاخر عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد يدفع اليه نصيبه وفي
الجامع الصغير ثلاثه استودعوا رجلا الفا فغاب اثنان فليس للحاضر ان ياخذ نصيبه
عند ابي حنيفه وقالا له ذلك والخلاف في المكيل والموزون لهما انه طالبه بدفع نصيبه فيومر
بالدفع اليه كما في الدين المشترك ولابي حنيفه انه يطالبه بدفع نصيب الغايب لانه
يطالبه بالمفرز وحقه في المشاع والمفرز المعين يشتمل على الحقين ولا يتميز حقه الا بالقسمه
وليس للمودع ولايه القسمه ولهذا لا يقع دفعه قسمه بالاجماع بخلاف الدين المشترك لانه
يطالبه بتسليم حقه لان الديون تقضى بامثالها واذا اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم
لم يجز ان يدفعه احدهما الى الاخر ولكنهما يقتسمانه فيحفظ كل واحد منهما نصفه وان كان
مما لا يقسم جاز ان يحفظه احدهما باذن الاخر وهذا عند ابي حنيفه وكذلك الجواب في
المرتهنين والوكيلين بالشرا اذا سلم احدهما الى الاخر وعند ابي يوسف ومحمد لاحدهما ان
يحفظ باذن الاخر في الوجهين جميعا لانه رضي بامانتهما فكان لكل واحد منهما ان يسلم الى الاخر
ولا يضمنه كما فيما لا يقسم ولابي حنيفه انه رضي بحفظهما ولم يرض بحفظ احدهما كله لان

الفعل

الفعل منى اضيف الى ما يقبل الوصف بالتجزي صار تناول البعض دون الكل فوقع التسليم الى الاخر من
غير رضا المالك فيضمن الدافع ولا يضمن القابض لانه مودع المودع وعند ابي حنيفه لا يضمن مودع المودع
وهذا بخلاف ما لا يقسم لانه لما اودعهما ولا يمكنهما الاجتماع عليه آناء الليل والنهار وامكنهما المهايأة
كان المالك راضيا بدفع الكل الى احدهما في بعض الاحوال قال رحمه الله
تنازع اثنان بالف مع ذا بغيرة الفتى اذا الحلف ابا اي من كان في يده الف ادعاه رجلان كل واحد
منهما انها له اودعها اياه وابى ان يحلف لهما فالالف لهما وعليه الف اخرى بينهما وشرح ذلك ان دعوى
كل واحد منهما صحيحة لاحتمالها الصدق فيستحق الحلف على المنكر ويحلف لكل واحد منهما على الانفراد
لتغاير الاولويه للخصمين وبايهما بدا القاضي جاز لعدم الجمع بينهما وعدم الاولويه ولو تشاحا في
البدايه اقرع بينهما تطييبا لقلوبهما ونفيا لتهمة الميل ثم ان حلف لاحدهما يحلف للثاني فان حلف
لهما جميعا لا شي لهما لعدم الحجه وان نكل للثاني بعدما حلف للاول يقضى له بدعواه لوجود الحجه وهو
النكول وان نكل للاول يحلف للثاني ولا يقضي بالنكول لان من حجة الاخر ان يقول لو بدا اقتلي بالاستحلاف
لكان ينكل ايضا اي كان للثاني ان يقول على تقدير الحلف للثاني لي نصيب في تلك الالف التي نكل للاول فيه
لانه انما نكل له لان القاضي بدا بالاستحلاف للاول فلا ينقطع الخصومة بينهما فلذلك لا يقضي للاول بالنكول

كتاب العارية

العارية مشتقة من العرية وهي العطية وقيل منسوبة الى العار
لان طلبها عار وعلى هذا يقال العارية بالتشديد لا بالتخفيف والعارة لغة فيها قال الحريري
في المقامات **حتى ان بزتي هذه عارة وبيتي لا يطور به فارة** وفي الشرع عبارة عن تمليك المنافع
بغير عوض وسميت عارية لتعريها عن العوض ومن شرط العارية ان تكون العين قابلة للانتفاع
بها مع بقا عينها حتى لا تكون عارية الدراهم والدنانير الا قرضا قال رحمه الله
تفسيرها التمليك بالمنافع من غير اعواض بقول النافع اعرت او منحت او قد اخذت منك
خلي او ثوبي قد منحت او نعلي نعلي قد حملت ان لم يرد بذاك ها وهنت العارية
جائزة لانها نوع احسان وقد جنب وهي تمليك المنافع بغير عوض وهذا قول ابي بكر الرازي وعامة
اصحابنا وقال الكرخي هي اباحة المنافع بملك العين لانها تنعقد بلفظ الاباحه والصحيح الاول لان
المستعير يملك ان يعير ولو كانت اباحة لما جاز له ان يعير كمن ابيح له طعام لم يجز ان يبيحه لغيره
وجه قول الكرخي انها لو كانت تمليكا لجاز ان يوجرها كما في الاجارة لما كانت تمليك المنافع
ملك ان يوجرها قلنا امتناع الاجارة هنا لا لانه لا يملك المنفعة لكن لمعنى ان المعير
ملكه المنافع على وجه لا ينقطع حق المعير عنها متى شا ان يرجع فلو جاز للمستعير ان يوجر
لتعلق بالاجارة الاستحقاق فينقطع حق المعير منها ويمتنع حقه في الرجوع فيها فلهذا المعنى
لم تجز اجارتها وتنعقد العارية بقوله اعرتك واطعمتك هذه الارض ومنحتك هذا الثوب
وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبه واخدمتك هذا العبد وقوله بقول النافع اي بقول
المعير سماه نافعا لانه ملكه المنافع بغير عوض وقوله خلي اي نخلي قد منحت اي منحتك ثوبي
اي يعني يعني الخل المعروف خل التمر او خل العنب قال رحمه الله
او قال داري لك سكنى او ذكر معه ذاك عمري ومتى ان شا كسر
وهلكها لا تعيد عن لكنه يضمن اذ يعجز اي وكذا اذا قال في العارية داري لك سكنى
او سكناها لك او داري لك عمري سكنى لانه جعل سكناها مدة عمره وجعل قوله سكنى تفسيرا لقوله
لك لانه يحتمل تمليك المنافع فحمل عليه بدلالة اخره وكذا لك يصح بقوله منحتك هذا الثوب
وقوله اي ومتى ان شا كسر اي متى شا المعير ان يرجع في العارية فله ذلك وقوله كسر اي رجع وانما كان
للمعير ان يرجع في العارية متى شا لقوله عليه السلام المنحة مردودة والعارية مؤداة ولان المنافع
تملك شيئا فشيئا على حسب حدوثها والتمليك فيما لم يوجد لم يتصل به القبض فصح الرجوع فيه والمنحة
بكسر الميم هي العطية والمنيحة مثله كالناقة او الشاة تعطيها غيرك ليحتلبها ثم يردها
عليك والعرب قد سميت تسمي العارية منيحة وقوله وهلكها بلا تعد هدر معناه ان العارية

اصابته الآفة هلكت بغير تعد لم يضمن لقوله عليه السلام ليس على المستعير غير المغل ضمان فان
شرط في العارية الضمان كانت مضمونة لقوله عليه السلام لصفوان بن امية حين استعار منه
ادرعا فقال له صفوان اغصبا تاخذها يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة مؤداة فاخذها بشرط
الضمان وفي الكرخي العارية والاجارة لا يضمنان ابدا ولو شرط فيهما الضمان وانما يضمنان بالتعدي
وفي الينابيع لو قال لرجل اعرني دابتك او ثوبك فان ضاع فانا ضامن لك فالشرط لغو ولا يضمن واما
اذا تعدى في العارية ضمنها لان للتعدي تاثيرا في الضمان بدليل التعدي في الوديعة ولانه اذا تعدى
فيها صار كالغاصب وكذا اذا خالف في الاستعمال الى غير ما استعار له فانه يضمن كما يضمن المستاجر
بالاستعمال في غير ما استاجره له لانه قبضها بامر المالك فاذا تعدى فيها او خالف ما امره به فكانه استعمل
العين بغير اذن مالكها فلزمه الضمان ولو استعار دابة الى موضع سماه فجاوزه الى موضع اخر فعطبت
ضمن قيمتها لان الاذن لم يتناول الموضع الذي تجاوز اليه فصار متعديا فيه غاصبا فلهذا ضمن فان رجع
بالدابة الى الموضع الذي استعارها اليه فعطبت فهو ضامن في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يضمن لانه
اذا بلغ الموضع الموقت للعارية بقيت العارية فيه على الامانة فصار كالمودع اذا تعدى في الوديعة
ثم ازال التعدي فانه يزول الضمان فكذلك هنا ولنا ان المستعير قد لزمه الضمان بالتعدي فلا يبرا من ذلك
الضمان الا بالرد الى يد صاحبها كالغاصب والخلاف في الاجارة اذا استاجرها الى موضع سماه ثم تجاوز
كالخلاف في العارية قال رحمه الله وكل ما استعاره لا يختلف يعيره ولا ضمان ان تلف
اعارة الموزون والمعدود كالقرض والمكيل والنقد ومن يعير ارضا للغرس او البنا
موقتا وقيل وقته انشا وكلف المعار قلعا غرمه وليس في المطلق غرم لهما اي يجوز
للمستعير ان يعير اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعير لان العارية
تمليك المنافع واذا كانت تمليكا فمن ملك شيئا جاز له ان يملكه على حسب ما ملكه وانما شرط ما لا يختلف
باختلاف المستعمل دفعا لمزيد الضرر عن المعير لانه رضي مطلقه باستعماله لا باستعمال غيره وانما يجوز ذلك
له ان يعير اذا صدرت العارية مطلقة بان استعار دابة ولم يسم له شيئا فان له ان يحمل ويعير غيره للحمل لان
الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق فله ان يعين حتى لو ركب
بنفسه ليس له ان يركب غيره بعد ذلك حتى لو فعله ضمن لانه قد تعين الاركاب بالاول فاما اذا استعارها
ليركبها او استعار ثوبا ليلبسه فاركبها غيره والبس الثوب غيره فتلف ضمن لان العارية مقيدة هنا بركوبه
ولبسه وان استعار دارا ليسكنها فاعارها غيره فسكنها لم يضمن لان السكنى لا تختلف باختلاف المستعمل ثم اعلم ان
العارية على وجهين مطلقة ومقيدة فالمطلقة تعار ولا تؤجر واختلفوا في ايداعها قال بعضهم يجوز لان
الايداع دون الاعارة وهو الصحيح وقال بعضهم لا يجوز وتفسير المطلقة بان يعيره انسان ولم يبين
الوقت ولا المكان ولا ركوبه ولا الحمل عليها فهذه مطلقة وله ان يستعملها في اي وقت شاء وفي اي
مكان شاء وان يحمل عليها ما يشاء ولا ضمان عليه اذا عطبت في يده عندنا وعند الشافعي يضمن فلو تعدى
من احمالها نحو ان يحمل عليها ما يعلم ان مثلها لا يحمله او يستعملها ليلا ونهارا ولو كانت العارية
مقيدة ليس له ان يتجاوز التقييد فان تجاوز ضمن الوديعة وليس فاما الوديعة فلا تعار ولا تودع ولا تؤجر
فان فعل شيئا من ذلك ضمن الوديعة وليس للمستعير ان يؤجر ما استعاره فان اجره فعطب ضمن لان الاعارة
دون الاجارة والشيء لا يتضمن ما فوقه ولانا لو صححنا الاجارة لا يصح الا لازمة لانه حينئذ يكون بتسليط
من المعير وفي وقوعه لازما زيادة ضرر بالمعير لسد باب الاسترداد الى انقضاء مدة الاجارة فابطلناه وضمنه
حين سلمه الى المستاجر لانه اذا لم يجز له كانت العارية كان غاصبا وان شاء المعير ضمن المستاجر لانه قبضه بغير
اذن المالك لنفسه ثم يرجع على المؤجر اذا لم يعلم انه كان عارية في يده دفعا لضرر الغرور بخلاف ما اذا
علم وقوله واعارة الموزون والمعدود اي عارية الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود
قرض لان الاعارة تمليك المعير المنافع ولا يمكن الانتفاع بهذه الاشياء الا باستهلاك عينها
فاقتضى ذلك تمليك العين ضرورة وذلك في القرض او لان من قضية الاعارة الانتفاع ورد العين فاقيم
رد المثل مقامه قالوا وهذا اذا اطلق الاعارة اما اذا عين الجهة بان استعار دراهم ليعاير بها ميزانا او

يزين بها دكانا لم يكن قرضا ولا يكون له الا المنفعة المسماة وصار كما اذا استعار انية يتجمل بها او
سيفا محلى يتقلده واذا استعار ارضا ليبني فيها او ليغرس جاز وللمعير ان يرجع فيها ويكلفه قلع البنا
والغرس لان العارية توجب الاسترجاع فيكلف تفريغها ثم ان لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه لان المستعير
مغتر غير مغرور حيث اعتمد اطلاق العقد من غير ان يستوثق منه بالوعد وان كان وقت العارية ورجع
قبل الوقت صح رجوعه ولكنه يكره لما فيه من خلف الوعد ويضمن المعير ما نقص البنا والغراس
بالقلع لانه مغرور من جهته حيث وقت له والظاهر الوفا بالوعد فيرجع عليه دفعا للضرر
عن نفسه كذا ذكره القدوري رحمه الله وذكر الحاكم الشهيد انه يضمن رب الارض
للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكونان له الا ان يشاء المستعير ان يرفعهما ولا يضمنه قيمتهما فيكون
له ذلك لانه ملكه قال اذا كان في القلع ضرر بالارض فالخيار الى صاحب الارض لانه صاحب
اصل والمستعير صاحب تبع والترجيح بالاصل ولو استعار ارضا ليزرعها لم تؤخذ منه حتى
يحصد الزرع وقت او لم يوقت لان للزرع نهاية معلومة ففي الترك مراعاة الحقين بخلاف
الغرس لانه ليس له نهاية معلومة فيقلع دفعا للضرر عن المالك قال في الهداية معنى قوله مقلوعة
وفي الترك مراعاة للحقين لانه لا يتلف منفعة ارضه مجانا ولا يفوت
زرع الاخر لمقابل النظر من الجانبين وقوله وليس في المطلق غرم لهما اي للبنا والغرس يعني فيما اذا كانت
العارية مطلقة وقد بينا شرح ذلك قال رحمه الله ثم على المعار دفع الاجرة والرد والغاصب والمؤجر
وان الى اصطبل المعير وقصده وكلف العقود باتساعها وان الى الحرز يرد لا اتيا
لكنه بالاجنبي ما لم يرى [illegible] ردا لا عنا [illegible] الغصب او المتاهمر
تجب اجرة رد العارية على المستعير لان الرد واجب عليه لان قبضه لمنفعة نفسه والاجرة مؤنة
الرد فتكون عليه واجرة رد العين المستاجرة على المؤجر لان الواجب على المستاجر التمكين والتخلية
دون الرد فان منفعة قبضه سالمة للمؤجر معنى فلا تكون على المستاجر مؤنة الرد واجرة رد العين
المغصوبة على الغاصب وفي الوديعة اجرة الرد على صاحب الوديعة وفي الرهن اجرة الرهن على المرتهن
وعلف الدابة المستعارة على المستعير والكسوة على المعير ولو استعار عبدا للخدمة فنفقته عليه وان
اعاره مولاه فنفقته على المولى [illegible] اعرني [illegible] الاعارة ان يقول المولى
[illegible] من غير طلب من المستعير [illegible] فردها الى اصطبل
صاحبها فهلكت لم يضمن لان اصطبله يده دلالة [illegible] عليه وفيه تكون هو اولى به ولانه لو
ردها الى المالك فالمالك يردها الى الاصطبل وهو امر [illegible] وان استعار عبدا او رده الى دار المالك
ولم يسلمه اليه ضمن لان الواجب على الغاصب نسخ فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره والوديعة
لا يرضى المالك بردها الى الدار ولا الى من في العيال لانه لو ارتضاه لما اودعها اياه بخلاف العواري لان
فيها عرفا حتى لو كانت العارية عقد جوهر لم يردها الا على المعير لعدم ما ذكرنا من العرف فيه
وقع له العبد [illegible] ذلك اشارة الى انه في آلات المنزل وعقد له رباط
[illegible] لا يضمن [illegible] الى دار المالك ولم يسلمها اليه
[illegible] اذا استعار وردها الى دار المالك [illegible] مع عبده او
ضمن وقيل لا يضمن [illegible] لانها امانة فله ان يحفظها
اجنبية لم يضمن [illegible] الاجير مشاهرة او مسانهة [illegible] لانه ليس في عياله ولكن اذا ردها مع عبد رب
[illegible] في الوديعة بخلاف الاجير مياومة لانه ليس في عياله [illegible] وقيل هذا في العبد الذي يقوم
بالدواب [illegible] انه لا يضمن لان المالك [illegible] اصح ودلت المسالة
على الدواب [illegible] وهو الاصح كذا في الهداية وان ردها مع اجنبي ضمن [illegible] بعضهم لانه يملك الايداع
على ان المستعير لا يملك الايداع [illegible] بعض المشايخ قال بعضهم يملكه لانه دون الاعارة
قال رحمه الله والشرط في المغصوب والوديعة دفعها للمالك في الشريعة [illegible]
والرد في المغصوب والوديعة يكون بدفعها الى المالك المتابع اي لو رد المغصوب او الوديعة

الى دار المالك ولو سلمها اليه ضمن لان الواجب على الغاصب الرد الى المالك دون عبده وكذا الوديعة لان
المالك لا يرضى بردها الى الدار لانه لو ارتضى ذلك لما اودعها وقد بينا ذلك ٥ قال رحمه الله
واعارة الارض بقوله اطعمتك ارضي وقالا لفظة اعرتك اى من استعار ارضا بيضاء للزراعة
يكتب انك قد اطعمتني عند ابي حنيفة وقالا تكتب انك اعرتني لان لفظة الاعارة موضوعة له والكتابة
بالموضوع اولى كما في اعارة الدار ولابي حنيفة ان لفظة الاطعام ادل على المراد لانها تختص الزراعة والاعارة
والاعارة تنتظمها وغيرها كالبناء ونحوه فكانت الكتابة بها اولى بخلاف الدار لانها لا تعار الا للسكنى
وفي منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة وكتبت لما اطعمتني انطلق لا يكتب ويكتب اعرتني ٥ معناه اذا
استعار ارضا للزراعة واراد ان يكتب ذلك فانه يكتب عندهما اعارني فلان ارض كذا ولا يكتب اطعمني لان
الاعارة لفظة متعلقة والاطعام لفظة مشتبهة فكان المتعلق اولى وعند ابي حنيفة يكتب اطعمني
فلان ارض كذا لان الاعارة تكون للزراعة وغيرها من المنافع والاطعام يختص بالاعارة للزراعة
فكان اولى لقطع الابهام وتمام الافهام وانما قيد بالارض لان في اعارة الدار تكتب قد اعرتني اجماعا واطعام
الارض انما يكون للزراعة ٥

كتاب الهبة

الهبة في اللغة التبرع وفي الشرع
عبارة عن تمليك الاعيان بغير عوض وهي جائزة عند اهل العلم جميعا والدليل على جوازها الكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا اى شيئا طيبا وقيل
الهنيء الطيب المساغ الذي لا ينغصه شيء والمريء المحمود العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذي
يقول لا تخافون منه في الدنيا مطالبة ولا في الآخرة تبعة واما السنة فقوله عليه السلام
تهادوا تحابوا واجمع المسلمون على جوازها ولا خلاف في ذلك ٥ قال رحمه الله
تصح بايجاب كلفظ نحلت هذا الشيء او اعمرتك او جعلت لك او حملتك او اطعمتك او كسوتك
هذا احصانا ناويا وهبتك ٥ وهبة تسكنها داري هبة لا هبة سكنى ولا سكنى هبة
وبالقبول وبالقبض في المجلس بغير اذن وبه اذا غبر ٥ اى الهبة تصح بالايجاب والقبول
عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقبول والقبض لا بد منه لثبوت الملك وفي المالكية يثبت الملك
فيه قبل القبض اعتبارا بالبيع ولنا قوله عليه السلام لا تجوز الهبة الا مقبوضة والمراد
نفي الملك لان الجواز بدونه ثابت ولانه عقد تبرع وفي اثبات الملك الزام المتبرع شيئا لم يتبرع
به وهو التسليم فلا يصح بخلاف الوصية لان اوان ثبوت الملك في الوصية بعد الموت
ولا الزام على المتبرع لعدم اهليته للزوم وحق الوارث متأخر عن الوصية فلم يملكها وان قبضها الموهوب
له في المجلس بغير امر الواهب جاز استحسانا وان قبض بعد الافتراق لم يجز الا باذن الواهب في القبض
وهذا معنى قوله لصحة القبض في المجلس اى في المجلس وقوله وبه اذا غبر اى بالاذن اذا بقي الواهب
في المجلس والغائب الباقي وتنعقد الهبة بقوله وهبت ونحلت واعطيت واطعمتك هذا الطعام اذ هو
هذه الطعام وجعلت هذا الشيء لك واعمرتك هذا الشيء وحملتك على هذه الدابة اذا نوى
بالحملان الهبة فقوله داري لك هبة تسكنها هبة ومعنى قوله تسكنها اى هبة اراد ان يسكنها
اسم رجل فقوله اركبتك هذا احصانا ناويا وهبتني اى اذا قال اركبتك حصانا في ارادة الحمل ونحوه
فانه يرجع فيه الى نيته لان الاركاب في الحقيقة عارية للشيء يحتمل الهبة يحتمل الاقامة فلا يتعين
بغير ويحمل على التمليك ويحمل على الهبة هبة بغير قوله كسوتك هذا الثوب بكونه هبة لان يراد به
التمليك قال الله تعالى او كسوتهم ويقال كسى الامير فلانا ثوبا اى ملكه اياه ولو قال منحتك هذه
الجارية كانت عارية لما روينا في الهبة يقال في الكرخي اذا منحه بعيرا او شاة او ثوبا او دارا فهو عارية
ولو منحه طعاما او دراهم او دنانير فهو هبة لانه لا ينتفع به الا باستهلاكه والثانية انه قرض
والاصل فيه ان كل ما ينتفع بالسكنى او اللبس او الركوب فهو عارية وكل ما لا ينتفع به الا باكله
او استهلاكه ففيه روايتان احدهما قرض والثاني هبة ٥ قال رحمه الله
في مقرر قسم او مشاع في معقود القسم من متاع لا في الذي يقسم بل ان قسمه وسلمه
جاز ٥ اذا قبضه وسلمه لا الدهن في السمسم والدقيق في الحب وان طحن وسلمه واذا كان بيد الموهوب له ملكها

اى لا تجوز الهبة فيما لا يقسم الا محوزة مقبوضة وكذلك الصدقة وهبة المشاع فيما لا يقسم
جائز لان القبض منصوص عليه في الهبة قال عليه السلام لا تجوز الهبة الا مقبوضة فيشترط كماله
القبض في الذي يقسم والمشاع لا يقبله الا بضم غيره اليه وذلك غير موهوب لان في تجويزه الزام الواهب
شيئا لم يلتزمه وهي القسمة ولهذا امتنع جوازه قبل القبض كي لا يلزمه التسليم وهبة المشاع فيما لا
يقسم جائزة كالعبد والثوب والشاة واشباه ذلك لان فيما لا يحتمل القسمة غير موجود في الهبة وهذا
معنى قوله في النظم في معزز قسم اى تجوز الهبة فيما يقسم مفرزا مقسوما مفرغا وقوله او مشاع في معقود
التقسيم اى تجوز الهبة في مشاع لا يحتمل القسمة كما ذكرنا من وهبة شقصا مشاعا فالهبة فاسدة
فان قسمه وسلمه جاز لان تمامه بالقبض وعند القبض لا شيوع والشيوع المفسد هو الشيوع المقارن
دون الطارئ حتى ان من وهب هبة ثم رجع في بعضها لا يمنع صحتها كذا في تسهيل وفي الينابيع اذا وهب له
دارا فقبضها ثم استحق بعضها بطلت الهبة لان الغير حق الشيوع المانع لو قبل القبض حتى لو وهب له
نصف دار ولم يسلمه حتى وهب له النصف الثاني وسلم اليه الجملة جاز ولو وهب شيئا متصلا بغيره لم يصح
الا اذا وقع عليه الفصل والتمييز والقبض باذن الواهب مجتمعا ففي القياس لا يجوز وفي الاستحسان مثل ان يهب
ثمرا على رؤوس النخل او الشجر وخلاف فيه وبينهما متى خلي مفصل فالهبة فاسدة فان ميزه وفصله واقبضه
جاز استحسانا فان فصله الموهوب له وقبضه بغير اذن الواهب لم يصح قياسا واستحسانا بسواء كان
الفصل والقبض بحضرة الواهب او بغير حضرته وكذا اذا وهب الاشجار دون الارض او الزرع
دون الارض ولو وهب له شيئا مفردا غير متصل بغيره فقبضه الموهوب له باذن الواهب في حضوره
او بغير حضرته ولو وهب دارا فيها متاع للواهب وسلم الدار اليه او سلمها مع
المتاع لم يصح لان الدار مشغولة بالمتاع والفراغ شرط لصحة التسليم والحيلة فيه ان يودع المتاع
اولا عند الموهوب له ويخلي بينه وبينه ثم يسلم الدار اليه فيصح لانها مشغولة بمتاع في يد الواهب
وبعكسه لو وهب المتاع دون الدار وخلى بينه وبينه صح لان المتاع لا يكون مشغولا بالدار ولو وهب
الدار والمتاع جميعا وخلى بينه وبينهما صح فيهما جميعا وان وهب احدهما وسلمه ثم وهب الآخر وسلم
ان قدم هبة الدار فالهبة فيها لا تصح وفي المتاع تصح وان قدم هبة المتاع صح فيهما جميعا لان الدار
وقت تسليمها كانت مشغولة بمتاع للموهوب له فلا يمنع القبض وقوله لا الدهن والدقيق في الحب
اى اذا وهب دقيقا في حنطة او دهنا في سمسم فالهبة فاسدة فان طحن وسلم لم يجز لان الموهوب
لم يصح العقد عليه ولهذا لا يجوز بيعه وهبة اللبن في الضرع والصوف على ظهور الغنم والزرع
والنخل في الارض بمنزلة المتاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلك يمنع القبض كالشايع فان اذن
للموهوب له في القطع والقبض جاز وجعل الكرخي هبة اللبن في الضرع بمنزلة هبة الدهن في
السمسم قال في الكرخي ولو وهب ما في بطن جاريته او ما في بطون غنمه او ما في ضروعها من
اللبن وسلطه على قبضه عند الولادة او عند استخراجه لم يجز لان الموهوب لم يصح العقد عليه
فلا تجوز هبته كما لا يجوز بيعه وليس كذلك هبة المشاع اذا قسم لانه يجوز العقد عليه
حتى يجوز رهنه عند رحمه الله وان كان العين لدى الموهوب له ملكه بلا قبض جديد فعلته
وما يهبه لابنه الصغير ان ملكه بنفس عقده وجب وان كان اجنبي وكل اجنبي
لم يقبض الاب ذلك فان التنبيه او قبضه لنفسه ان يعقل اولى ان عبده اي
اذا كانت العين الموهوبة في يد الموهوب له ملكها بالهبة ولم يحتج الى القبض فيها فيصح الاقبال في الهبة
يقتضي قبضا غير مضمون فقام قبضه الاول مقام هذا القبض والاصل انه متى تجانس القبضان
ناب احدهما عن الآخر واذا اختلفا ناب المضمون عن غير المضمون ولا ينوب غير المضمون عن
المضمون بيانه اذا كان الشيء مغصوبا في يده او مقبوضا بالبيع الفاسد ثم باعه منه بيعا
صحيحا جاز ولا يحتاج الى قبض آخر لاتفاق القبضين وكذا اذا كان عارية او وديعة فوهبه
له لا يحتاج الى قبض آخر لاتفاقهما لان كلاهما امانة ولو كان مغصوبا في يده او مقبوضا بالعقد
الفاسد فوهبه منه صاحبه لا يحتاج الى قبض آخر ولو كان وديعة او عارية فباعه

منه فانه محتاج الى قبض جديد لان قبض الامانة لا ينوب عن القبض المضمون فيه وان وهب
الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد لانه في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة ولا فرق بين ما اذا
كان في يده او في يد مودعه لان يده كيده بخلاف ما اذا كان مرهونا او مغصوبا او مبيعا بيعا فاسدا لانه
في يد غيره او في ملك غيره وكذا اذا وهبت له امه وهو في عيالها والاب ميت ولا وصي له وينبغي
للاب ان يعلم انه وهب له او يشهد عليه كي لا يجحد هو او غيره لانه لا يعلم زوال ملكه الا به لكن
وان وهب له اجنبي هبة تمت بقبض الاب لان له عليه ولاية فان لم يكن الاب حيا فقبضها
له اجنبي ان كان يعوله جاز والا فلا وكذا اذا كان القابض له اخا او عما او خالا لان القبض لمن
يعوله دون غيره وان دفعها الواهب الى الصغير ان كان يعقل جاز والا فلا وان وهب للصغيرة
هبة ولها زوج فان كانت قد زفت اليه جاز قبضه لها وان كانت لم تزف لم يجز لان الاب اذا
نقلها معه الى منزله فقد اقامه مقام نفسه في حفظها وحفظ مالها وقبض الهبة من باب الحفظ ولكن
بهذا لا تنعدم ولاية الاب حتى اذا قبض لها الاب صح قبضه وان قبضت هي لنفسها صح ان كانت تعقل
فملك الزوج القبض لها مع حضرة الاب بخلاف الام وكل من يعولها غيره فانهم لا يملكونه
الا بعد الموت او غيبته غيبة منقطعة في الصحيح لان تصرف هولاء للضرورة لا لتفويض الاب
ومع حضور الاب لا ضرورة وان ادركت الصغيرة لم يجز قبض الاب ولا الزوج عليها الا باذنها لانها قد
صارت ولية نفسها وان وهب لليتيم هبة فقبضها وليه جاز ووليه وصي ابيه او جده او وصي
جده او القاضي او من نصبه القاضي قال في النهاية لا يجوز قبض الهبة للصغير الا لاربعة الاب او
وصيه بعد الاب او وصيه اما سواهم من الاقارب لا يجوز الا اذا كان يعوله من الاجنبي
وان كان في حجره فقبضها له جاز هذا اذا كان الاب ميتا او غائبا غيبة منقطعة وكذا اذا
كان في حجر اجنبي يربيه فقبضها له جاز يعني مع عدم الاربعة الذين ذكرناهم ولو
كان الاجنبي هو الواهب فاعلمها ولياتي فقبضها جاز

قال رحمه الله وان وهبا دارا لواحد صح وبعكسه لا العكس لابي النعمان وللجميع يجوز لكبيرين
تصدق بعشرة على غنيين هبة والهبات لا العكس

اي اذا وهب اثنان من واحد دارا جاز لانهما سلماه جملة وهو قد قبضها جملة فلا شيوع وان وهبها واحد من اثنين لا يجوز عند
ابي حنيفه وهذا معنى قوله لا العكس لابي النعمان وقال ابو يوسف ومحمد يصح وهو المراد بقوله
في النظم يجوز للكبيرين يعني ابا يوسف ومحمدا لان هذه هبة الجملة منهما اذ التمليك واحد
ولهذا لو كانت فيما لا ينقسم فقبل احدهما صح ولان الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف
فيكون التمليك كذلك لانه حكمه والخلاف في هذه المسئلة في ما يقسم اما في ما لا يقسم كما
اذا وهب لهما عبدا او ثوبا فانه يجوز اجماعا ثم اذا كانت لا يجوز عند ابي حنيفه فيما يقسم
لو قسم وسلم الى كل واحد منهما حصته جاز وقال زفر لا يجوز لانه وقع في الابتداء فاسدا
فلا ينقلب جائزا الا بالاستيناف ولو قال وهبتها منكما لاحدكما ثلثاها وللاخر ثلثها لم
يجز عند ابي حنيفه وابي يوسف وقال محمد يجوز وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفه
والثانيه مثل قول محمد هذا هو الكلام في الهبة واما في الصدقة فعندهما لا فرق بين الغنيين والفقيرين
في الجواز واما عند ابي حنيفه اذا قال للغنيين تصدقت عليكما بهذه العشرة الدراهم او وهبتها منكما
لم يجز لان الصدقة على الغنيين هبة ولو كانا فقيرين جاز وفي الجامع الصغير اذا تصدق على
محتاجين بعشرة دراهم او وهبها لهما جاز ولو تصدق بها على غنيين او وهبها لهما لم يجز
وقال ابو يوسف ومحمد يجوز للغنيين ايضا قال في الاصل الصدقة على الغني هبة والهبة للفقير صدقة
وقال في المنتقى اذا وهب من اثنين ان كانا فقيرين جاز بالاجماع لانه صدقة وان كانا غنيين
فوهب لكل واحد منهما نصفها او لم يفصل فقال وهبت منكما او وهب على التفاضل فقال لهذا
ثلثها ولهذا ثلثاها فعند ابي حنيفه لا يجوز في الفصول الثلثة وعند محمد يجوز في الفصول الثلثة
وعند ابي يوسف يجوز في الفصلين وهو اذا وهب منهما او نصفين ولا يجوز على التفاضل ومن

اصحابنا

في قول ابي حنيفه يعني اذا تصدق على رجلين لم يجز ومنهم من فرق
اصحابنا من قال ان الصدقة كالهبة
بينهما على مذهبه فقال يجوز في الصدقة لانها تقع لواحد وهو الله سبحانه على ما جاء في الاثر والتي فيها فرق
بينهما ان الصدقة اذا كانت على غنيين فهو كالهبة لا يجوز وان كانت على فقيرين جاز بخلاف الهبة
لان الهبة الصدقة على الغني هبة والهبة للفقير صدقة قالوا وهذا الصحيح هو الصحيح

باب الرجوع في الهبة

قال رحمه الله يصح فيها العود دون الصدقة ويمنع الرجوع
ويمنع الرجوع دمع خزقه فالدال الزيادة المتصلة كالغرس والبناء والسمن
والميم موت احد المتعاقدين والعين العوض ان عوض عنه في العقد
والخاء خروجها عن ملكه والزاي الزوجية والقاف القرابة
والهاء الهلاك فاعلم

اي اذا وهب الرجل هبة لاجنبي فله الرجوع فيها الا انه يكره
لقوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب منها
وقال الشافعي رحمه الله لا رجوع فيها لنا قوله عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وهذا
اي ما لم يعوض عنها واما الكراهة فلقوله عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وهذا
لاستقباحه ويصح الرجوع في بعض الهبة ثم للرجوع موانع وقد جمعها المشايخ في قولهم
وموانع الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه فالدال للزيادة والميم موت احدهما
والعين العوض والخاء الخروج من ملك الموهوب له والزاي الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك
والمعنى في ذلك ان للواهب الرجوع في الهبة الا ان يعوضه عنها فاذا عوضه عنها
سقط الرجوع لقوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب عنها اي ما لم يعوض عنها
ولانه اذا قبض العوض فقد سلم له ما يبتغيه فلا يرجع فيها كالبيع ويعتبر في العوض ما يعتبر
في الهبة من اشتراط القبض وعدم الاشاعة وسواء كان العوض قليلا او كثيرا من جنس
الهبة او من غير جنسها لانها ليست بمعاوضة محضة وسواء دفع العوض في العقد او بعده
الا انه لا بد ان يقول خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او ثواب هبتك او ما اشبه ذلك فانه يكون عوضا في
هذه الوجوه كلها اذا اسلمه المعوض وقبضه الواهب والعوض هبة ثانية يبطل بما يبطل
به الهبة ولو لم يعلم الواهب انه عوض ولو وهب له هبة ولم يقل للواهب شيئا من هذه الالفاظ
ولو وهب لكل واحد منهما الرجوع في هبته اذا لم يحدث في الموهوب ما يمنع الرجوع
فانه يكون لكل واحد منهما ان يرجع في النصف الاخر ولا يرجع
وان عوضه عن نصف الهبة كان عوضا عن نصفها وكان له ان يرجع في النصف
الذي لم يعوضه عنه وان عوضه بعد ما وقع عليه عقد الهبة عن بعضها لم يكن عوضا
الثلثة كما اذا كانت الهبة الف درهم فالعوض منها مائة درهم لم يكن عوضا وكان
للواهب الرجوع في الهبة وكذا اذا كانت دارا والعوض بيتا منها وقال زفر يكون عوضا لان ملك
الموهوب له قد يجري فيها واللفظ لسائر امواله وسائر امواله يصح ان يكون عوضا فكذا هذا
ولنا انه لا يحصل لانا نعلم انه لم يهب له الا في تحصيل ما به منها
الا ان نقول مقصود الواهب بهذا لم يحصل وفي شرح ابن ابي عوف اذا وهب لرجل شيئين فولدت احداهما
للاخرى انهما كانتا فعوضه الولد عنهما لم يكن له ان يرجع فيهما لانه عوضه مال ليس له حق الرجوع
في يد الموهوب له فعوضه الولد

قال رحمه الله ويمنع الرجوع فيه ما عن الهبات او لها ما
لو قال خذ ذا عوضا او بدلا عن هبتك وان عوضه عنه اجنبي
بالغ الرجوع عنه قبض الواهب ذاك اذا استحق النصف في المعقود
لم يكن له العقد بنصف العوض والعقد في نصف
لا يمتنع حتى يرد ما فضل

اي اذا قال الموهوب
له للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها فقبل الواهب بطل الرجوع
واذا استحق نصف الهبة رجع الموهوب له بنصف العوض لانه لم يسلم له الا ما يقابل نصف
العوض واذا استحق نصف العوض لم يرجع الواهب في الهبة الا ان يرد ما بقي من العوض

ثم يرجع فيها وهذا معنى قوله في النظم لا عكس ذا حتى يرد ما فضل وقوله والعود في نصف بعاض قد
بطل معناه اذا وهب دارا فعوضه من نصفها يرجع في النصف الذي لم يعوضه عنه ولا يصح الرجوع
في النصف الذي عوضه عنه قال رحمه الله
وانما الرجوع بالتراضي بينهما او بقضا القاضي وما على الواهب للموهوب حق
في هبة بعد الهلاك تستحق كالهبة المعطاة بشرط العوض تلغوا بما شاع ونها لم يقبض
وبعده كالبيع يعتبر يرجع او بخيار رؤية وتشفع
اي لا يصح الرجوع في الهبة الا بتراضيهما او بحكم الحاكم لانه مختلف فيه بين العلما فلا بد من الفصل بالرضا او بالقضا
حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه الموهوب له قبل القبض نفذ عتقه ولو منعه منه فهلك لم يضمن
لقيام ملكه فيه وكذا اذا هلك في يده بعد القضا الا ان منعه بعد ما طلبه لانه حينئذ يكون
متعديا واما اعتبار تراضيهما فلان الرجوع فسخ بعد تمام العقد فلم يثبت الا بالتراضي كالفسخ
بالعيب واذا لم يقبض الواهب له الهبة بعد الفسخ حتى هلكت في يد الموهوب له هلكت
امانة لان القبض بالهبة لا يتعلق به ضمان فاذا انفسخ عقدها بقي القبض على ما اقتضاه العقد
غير موجب للضمان وقوله وما على الواهب للموهوب حق في هبة بعد الهلاك تستحق
اي اذا تلف العين الموهوب به في يد الموهوب له واستحقها مستحق وضمن الموهوب له لم
يرجع على الواهب بشي لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة وقوله كالهبة المعطاة بشرط
العوض يلغوا بما شاع ولم يقبض اي الهبة بشرط العوض كالهبة بغير شرط العوض في اشتراط
القبض ومعنا المسئله اذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض في العوضين فيبطل في الشيوع
لانه هبة ابتداء فان تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع يرد بالعيب وخيار الرؤية وتستحق
فيه الشفعة لانه بيع انتهاء ولانه اشتمل على الجهتين فيجمع بينهما ما امكن عملا بالشبهين
وقد امكن لان الهبة من حكمها تاخر الملك الى القبض وقد يتراخى عن البيع الفاسد والبيع
من حكمه اللزوم وقد تنقلب الهبة لازمة بالتعويض فجمعنا بينهما قال رحمه الله
فصل ومن يهب جارية دون الولد صح والاستثناء للحمل فسد
او دبر الحمل وشرط ردها او عتقها منه او ان يستولدها
او ردّ بعض المال او ذا عوض منها مضى الهبة وشرطه انتقض
اي من وهب جارية الا حملها صحت الهبة وبطل الاستثناء اي صحت الهبة في الجارية وبالولد لان الاستثناء لا يعمل الا في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في الحمل لكونه
شرطا فاسدا والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة وهذا هو الحكم في النكاح والخلع
والصلح عن دم العمد لانها لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع والاجارة والرهن
لانها تبطل بالشروط الفاسدة ولو اعتق ما في بطنها ثم وهبها جاز لانه لم يبق الجنين على ملكه ولو
دبر ما في بطنها ثم وهبها لم يجز لان الحمل على ملكه فلم يكن بمنزلة الاستثناء ولا يمكنه تنفيذ الهبة
فيه فكان كهبة المشاع او هبة شي مشغول بملك المالك فلم يجز الهبة
ولو وهبها له على ان يردها او على ان يعتقها او على ان يتخذها ام ولد او وهب دارا
او تصدق بها عليه على ان يرد عليه شيا منها اي يعوضه شيا منها فالهبة جائزة والشرط باطل
في قوله وشرط ردها اي اذا وهب له دارا على ان يرد عليه شيا منها فالهبة جائزة والشرط باطل قال رحمه الله
او علق التمليك بالدين فما او البرآت لمديون فسد
اي بان دا نصف ماله يرده اي من كان له على اخر الف درهم فقال له اذا جا غد فهي لك او انت
بري منها او قال اذا اديت الى النصف منها فلك نصفها الباقي او انت بري من النصف الباقي
فهو باطل لان الابرا تمليك من وجه اسقاط من وجه وهبة الدين ممن عليه الدين ابرا وهذا
لان الدين مال من وجه ومن هذا الوجه تمليكا ووصف من وجه ومن هذا الوجه كان اسقاطا
ولهذا قلنا انه يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول والتعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة
الحق

ويسكن م
وهبة الدين
ممن عليه الدين

قال رحمه الله
التي يحلف بها كالطلاق والعتاق فلا تتعداها
ويجوز العمرى للمعمر طول العمر ثم للوارث ومنع الرقبى
وقوله داري لك رقبى تبطل وعند يعقوب تكون كما عنوا
معناه العمرى جائزة للمعمر حياته ولورثته من بعده ويبطل الشرط لان النبي عليه السلام اجاز العمرى وابطل الشرط
شرط المعمر وصورة العمرى ان يجعل داره عمره فاذا مات يردها اليه فيصح التمليك ويبطل الشرط
لان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة وفي الينابيع صورة العمرى ان يقول جعلت داري هذه لك
عمرك او هي لك عمرك او هي لك حياتك فاذا مت فهي رد علي وهذه الالفاظ كلها هبة
وهي له حياته ولورثته من بعده والشرط باطل واذا كانت هبة اعتبر فيها ما يعتبر في الهبة
والرقبى باطلة عند ابي حنيفة ومحمد وصورتها ان يقول ارقبتك هذه الدار وهي من المراقبة وهي
الانتظار ومعناها ان مت قبلك فهي لك وان مت قبلي عادت الي فكل منهما ينتظر موت صاحبه على هذا تكون
عارية عند ابي حنيفة ومحمد لانه يتضمن اطلاق الانتفاع بها وقال ابو يوسف انه يجوز له اخذها
متى شا وقال ابو يوسف هي هبة صحيحة لان قوله داري لك تمليك وقوله رقبى شرط
فاسد كالعمرى ولهما ان النبي عليه السلام اجاز العمرى ورد الرقبى ولان معناها ان مت
قبلك فهي لك وهذا تعليق التمليك بالخطر فيبطل واذا لم يصح هبة كانت عارية لانها تتضمن
اطلاق الانتفاع بها ولو قال داري رقبى لك او حبس لك كانت عارية اجماعا كذا في الينابيع
قال رحمه الله
فصل في الصدقة والصدقات تجري في القبض والشيوع في ذي
يقسم كالهبة الا في الرجوع
وندب ان تصدقا بالمال على الفقير ذاك لا الكمال وعم في الملك ولكن يلزم
يعني ما يخرجه وتعم
الصدقة كالهبة لا تصح الا بالقبض ولا تجوز في مشاع يحتمل
القسمة ولا رجوع في الصدقة وانما كانت الصدقة لا تصح الا بالقبض لانها تبرع كالهبة ولا رجوع
فيها لان المقصود بالصدقة هو الثواب وهو قد حصل وكذا اذا تصدق على غني استحسانا
لانه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب وكذا اذا وهب لفقير لان المقصود الثواب وقد حصل
ولو نذر ان يتصدق بماله لزمه ان يتصدق بجنس ما تجب فيه الزكاة وهذا معنى قوله في النظم
على الموكا اي تصدق على مال الزكاة وهذا استحسان والقياس ان يلزمه التصدق بجميع
ماله لان المال عبارة عن ما يتمول كما ان الملك عبارة عن ما يملك والوجه ان ينصرف الى ملك
لزمه ان يتصدق بجميع ما يملكه فكذلك هذا ووجه الاستحسان ان الله تعالى
على صفتها في العروض والمال الذي يتعلق به الزكاة هو بعض ما يملكه فالسبب يتعالى
خذ من اموالهم صدقة وقوله لا الكمال اي لا يلزمه ان يتصدق بجميع ما يملكه حتى انه لا يلزمه
التصدق بدور السكنى وعبيد الخدمة والاثاث والعوامل والعروض التي لا يقصد بها
التجارة ولا ارض الخراج لان صفة الاسبا لا تكون فيها قال في الينابيع قال محمد اذا قال مالي في
المساكين صدقة ولا نية له يدخل فيه ارض العشر دون ارض الخراج ولو نوى بهذا النذر التصدق
بجميع ما يملكه دخل جميع ذلك في نذره لانه شدد على نفسه وقوله وعم في الملك اي
متى نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان يتصدق بالجميع لان الملك عبارة عن ما يملك وذلك
يتناول جميع ما يملكه ويروى ان هلذا او الاول سوا وهو الصحيح كذا في الهداية وقوله
امسك منه ما ينفقه على نفسك وعيالك الى ان تكتسب مالا فاذا اكتسبت مالا تصدقت
بمثل ما انفقت وان اوصى بثلث ماله فهي على كل شي لان الوصية اخت الميراث لانها
خلافة [illegible] ما لعده حال [illegible] وعم في الملك [illegible] ما يحتاجه
اي يقال امسك منه ما تنفقه على نفسك وعيالك الى ان تكتسب مالا لان [illegible] يتصدق
بجميع ماله والحال اضرارا به فيمكنا التوصل الى تقويته الحقين من غير اضرار بان يقول له
امسك ما يكفيك لنفسك وتنفقه عيالك وتصدق بالباقي فاذا اكتسبت مالا تصدقت
بمثل ما امسكت وهذا معنى قوله ويغرم مسائل شتى من

الواقعات وغيرها مما يتعلق بهذا الباب اذا وهب شيئا فقبل في نصفه لا يصح كالبيع
وكذا لو وهب له عبدين فقبل في احدهما لم يجز ولو اعطاه درهما وقال الحد لك بها نعلا
او كل فيه اهبيم اوما ان كله اوا دخل به الحمام ونحو ذلك بالقبض ويصنع فيه كيف شا ولا يتعين
ما ذكره الواهب ولو قال جميع ما املك لفلان هذه هبة لا تجوز بدون القبض رجل بعث اليه بهديه
في انا او ظرف هل يباح له ان ياكل في ذلك الانا ان كان ثريدا او نحوه يباح له لانه ماذون في ذلك
دلاله لانه اذا جعله في انا اخر ذهبت لذته وان كان شيئا من الفواكه او نحوه ان كان بينهما انبساط
يباح له ايضا والا فلا ويقال اذا بعث اليه بهديه في ظرف او انا ومن العاده رد الظرف والانا لم يملك
الظرف والانا وذلك كالقصاع والجراب وما اشبه ذلك وان كان من العاده ان لا يرد الظرف
كعواصر التمر واشباه ذلك فالظرف هديه لا يلزمه رده ثم اذا لم يكن الظرف هديه كان امانه
في يده ليس له ان يستعمله في غير الهديه وله ان ياكل الهديه فيه اذا لم يقتضي العاده تفريغه
فان اقتضت تفريغه ونحو بله هنه لزمه تفريغه رجل كتب الى رجل كتابا وذكر فيه اكتب الجواب
على ظهره لزمه رده وليس له التصرف فيه والا فهو هديه يملكها المكتوب اليه عرفا رجل دعا قوما
الى طعامه ففرقهم على خوانه ليس لاهل هذا الخوان ان يتناولوا من طعام خوان اخر لانه انما اباح
لهم هذا الطعام دون غيره وكذا ليس لاهل خوان ان يعطوا ولو من خوان اخر من طعامهم شيئا
لانه اباح لهم خاصه فان ناولوهم لم يحل لهم لانه ياكله ومنهم من قال يجوز استحسانا
رجل كان ضيفا عند انسان لا يجوز له ان يعطي سايلا لانه لم ياذن له في ذلك ولا يجوز ان يعطي
انسانا دخل هناك لحاجه ولا يجوز ان يناول له بعض الخدم الذي هو قايم على راس المايده وان ناول
اذا هرم ان كانت الهره لصاحب البيت جاز استحسانا وان كانت لغيره لم يجز ولو كان هناك كلب
لصاحب البيت لا يجوز ان يعطيه لانه لا اذن له فيه عاده فان ناوله الخبز المحترق وسعه ذلك
لان فيه اذنا عاده رجل مات فبعث رجل الى بيت الميت بثوب ليكفنه فيه هل يملكه الابن حتى
يكون له ان يكفنه في غيره ويمسكه لنفسه ان كان الميت ممن يتبرك بتكفينه لفقه او لورع فان
الابن لا يملكه ولو كفنه في غيره وجب عليه رده الى صاحبه وان لم يكن كذلك جاز للابن ان يصرفه
الى حيث احب رجل قال لمكاتبه وهبت لك مالي عليك فقال المكاتب لا اقبل عتق المكاتب
والمال دين عليه لان هبة الدين ممن عليه الدين تصح من غير قبول وترتد بالرد
فلم يظهر انتقاض الهبه في حق انتفاض العتق رجل قال ان فعلت كذا فما لي صدقه للمساكين
وله ديون على الناس لا يدخل الديون في يمينه لانها ليست بمال مطلق الزوج
اذا قال لامراته ابريني من مهرك حتى اهب لك كذا فابرأته فابى ان يهب لها قال نصير بن يحيى
يعود المهر في ذمته كما كان وخالفه امراه تركت مهرها للزوج على ان يحج بها فلم يحج
فان يعود المهر في ذمته على حاله لان الرضا بالهبه كان بشرط الوفا رجل وهب جاريه حاملا
او بهيمه حاملا فرجع فيها قبل الوضع ان كان رجوعه قبل ان يمضي مده يعلم فيها زياده حمل جاز رجوعه
والا فلا وذلك لان الولد يحدث شيئا فشيئا فمتى مضت مده يزداد فيها الولد قبل ان يرجع في الهبه
لم يجز رجوعه بعد ذلك لانه في معنى الزياده المتصله ولو وهبها له وهي حايل فحبلت لم يمنع
الرجوع فيها قبل الوضع ولو وهب له بيضا فصار فروخا لم يكن له ان يرجع فيه ولو وهب له جاريه
فوطيها الموهوب له هل له ان يرجع فيها قال بعضهم له ان يرجع ثم الحبل وقال بعضهم لا يرجع
لانه قد تعلق بوطيه حكم الا ترى ان الواهب لو كان ابا للموهوب له من الرضاعه حرم عليه
وطيها لانها موطوه ابنه من الرضاعه والاصح ان له الرجوع ولو وهب له جاريه فهو بها فسمنت
او دارا فبنى فيها الموهوب له او ارضا فغرس فيها او وهب فيها ثوبا او ثوبا فصبغه احمر
او قطعه وخاطه قميصا فان في جميع ذلك لا يرجع له لان الزياده المتصله تمنع الرجوع ولو وهب
له جاريه فولدت في يد الموهوب له فان للواهب ان يرجع في الجاريه دون الولد لان العقد في الام
لا يستتبع الولد وكذا في جميع الحيوانات قال ابو يوسف وانما يرجع في الام اذا استغنى

ولو وهب له عبدا فاكتسب كسبا كان له الرجوع في العبد دون الكسب ولو وهب
الى ابن هنها وكبير اذا او وهب له عبدا فاكتسب كسبا كان له الرجوع في العبد دون الكسب
له جاريه عجميه فعلمها القران والكتابه والكلام فله الرجوع فيها خلافا لمحمد وفي قاضيخان ليس له الرجوع
فيها لحدوث الزياده ولو وهب له عبدا كافرا فاسلم فلا رجوع له لان الاسلام زياده
ولو وهب له وصيفا فشب او كبيرا ثم شاب شيخا فلا رجوع وان كانت الزياده شعرا لا يمنع الرجوع
ولو وهب له سويقا فلته بالما فله الرجوع لان هذا انقصان كمن له حنطه فبلها بالما بخلاف ما اذا وهب
له ترابا فبله بالما حيث لا يرجع لان اسم التراب لا يبقى بعد البل لانه يسمى طينا ولا يسمى ترابا ولو
وهب له تمرا ببغداد فحمله الموهوب له الى بلخ فلا رجوع له فيه وكذا اذا وهب لمحاربيه في دار
الحرب فاخرجها الى دار الاسلام لا رجوع له فيها رجل قال لاخر على وجه المزاح هب لي هذا الشي فقال
وهبته لك فقال قبلت وسلم الهبه جازت لان هذه هبه مستجمعه الشرايط والدليل عليه ما روي
ان عبد الله بن المبارك مر على قوم يضربون في الطنبور فقال لهم هبوا مني هذا حتى ترو الكيف
اضرب فدفعوا اليه فضرب به الارض فكسره وقال ان النبي كيف ضربت فقالوا جاه هذا انها النصيحة ولا
قال لهم ذلك تحرزا عن قول ابي حنيفه في وجوب الضمان رجل قال لاخر ادخل كرمي وخذ من
عنبه فله ان ياخذ منه مقدار ما يشبع انسانا واحدا الا عنبه رجل اخرج رغيفا الى المسكين
فلم تدع فعوقب بالحبات ان شا اعطاه مسكينا اخر وان شا لم يعطه لانه لم يخرج عن ملكه امرات
وهبت مهرها الذي لها على زوجها لابنها الصغير من زوجها فقبل الاب لم تصح الهبه لانها تمليك
لا ان هبه الدين لغير من عليه الدين قال في الينابيع امراه قالت لزوجها في مرض موتها ان مت
من مرضك هذا فانت في حل من مهري او هو عليك صدقه فمات من مرضه ذلك فذلك باطل والمهر
على حاله رجل دفع بنته الى رجل ودفعها اليه وعليها حلي جاز ويكون الحلي للذي دفع
رجل له ابن وبنت فاراد ان يهب لهما شيئا فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند
محمد وقال ابو يوسف يجعل بينهما سوا وهو المختار قال الحجندي ينبغي للرجل ان يعدل بين
اولاده في العطايا والعدل في ذلك التسويه بينهم ذكرا كان او انثى في قول ابي يوسف وعند
محمد يعطيهم على سبيل الميراث للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك الوالد اذا وهب لولديه
فانه يسوي بينهما وقال بعضهم لا باس ان يفضل الاخر وذكر في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير
قال تصدق علي ابي ببعض ماله فقالت امي عمره بنت رواحه لا ارضى حتى يشهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ذلك قال فاخذ ابي بيدي وانا يومئذ غلام فانطلق بي الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتي فقال يا رسول الله ام هذا بنت رواحه اعجبها
ان اشهدك على الذي وهبت لابنها فقال عليه السلام يا بشير الك ولد سوى هذا قال نعم
اكلهم وهبت له مثل هذا قال لا قال فلا تشهدني اذا فاني لا اشهد على جور وروي على هذا
عليه وروي انه قال ليس يصلح هذا واني لا اشهد الا على حق وقال عليه السلام اتقوا
الله واعدلوا بين اولادكم رجل قال لاخر وهبت لك هذه الغراره الحنطه او هذه الزق
دون السمن دخلت الحنطه في الهبه دون الغراره والسمن دون الزق ولو قال وهبت لك غراره
الحنطه او زق السمن دخلت الغراره دون الحنطه والزق دون السمن قال في الينابيع رجل اتخذ
وليمه للختان فاهدى اليه الناس هدايا هل يكون للوالد او للولد قال بعضهم يكون للوالد فيقول
قالوا هي للصغير او لم يقولوا لانه هو الذي اتخذ الوليمه وقال بعضهم انما قالوا هي للولد فهي للولد
وان لم يقولوا شيئا فهي للاب وقال الفقيه ابو الليث ان كان شيئا مما يصلح للولد مثل ثياب الصبي

بهم

ه شي يستعمل للصبيان فهو للاب وان كان دراهم او دنانير او شي من الحيوانات فان اهدى له
احد من قرابة الاب او معارفه فهي للاب وان اهداه احد من قرابة الام او من معارفها فهي للام
قال في الواقعات رجل تصدق على الميت يصل الثواب الى الميت والصبي قبل ان تجري عليه
القلم اذا عمل شيئا من الحسنات كالصلوة وغيرها كان الثواب له لا لابويه لانه ليس للانسان الا
ما سعى مسئلة اجمع العلما على ان الدعا للاموات ينفعهم لقوله تعالى والذين جاوا من
بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقوله عليه السلم اللهم اغفر
لحينا وميتنا واختلفوا في قراءة القران اذا قال القاري اللهم اوصل ثواب ما قرات
الى فلان قال بعضهم لا يصل اليه لانه ليس من سعيه والانسان ليس له الا ما سعى وقال بعضهم
يصل اليه وهو الصحيح يعرف ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مات العبد انقطع
عمله الا من ثلث صدقة جارية وولد صالح يدعو له بالخير وعلم ينتفع به وعن انس
رضي الله عنه انه قال سبع يجري ثوابها للميت في قبره من علم علما او اجرى نهرا او حفر بيرا
او غرس نخلا او بنا مسجدا او كتب مصحفا او ترك ولدا يستغفر له والله اعلم

كتاب الاجارات

الاجارة في اللغة هي الكرى
وفي الشرع عبارة عن عقد على المنافع المعلومة بعوض مالي تنعقد انعقادا بحيث
حدوث المنافع [illegible] والدليل على جوازها قوله عليه السلام اعطوا الاجير اجره قبل ان
يجف عرقه وقال عليه السلام ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه فقد خصمته
رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه
عمله ولم يوفه اجره فقوله عليه السلام اعطى بي ثم غدر اي اعطى الامان باسمي ثم غدر
قال رحمه الله وهو بيع منفعة معلومة في مدة باجرة معلومة
[illegible] واي وقت عيناه نبينا وتارة اعلامها بالتسمية
كالصبغ والخياطة والاشارة كنقل ذا الى كذا
[illegible] على المنافع بعوض لانه [illegible] المستاجر [illegible]
مانع [illegible] الدار لم يلزمه العوض لان المنافع لم تحصل له بخلاف النكاح [illegible] على
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجارة [illegible]
[illegible] الاجارة حتى تكون المنافع معلومة والاجرة معلومة لان
[illegible] العقد عليه [illegible] في البيع [illegible]
ثمنا في البيع [illegible] ان يكون الاجرة [illegible]
ثمنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجارة الا ببين [illegible] وان كانت الاجرة [illegible]
[illegible] الحمل والمؤنة [illegible] بيان موضع
الايفا [illegible] ابي حنيفة [illegible] وكذا الارض المستاجرة ولا يحتاج
الى بيان الاجل فان اجله [illegible] الثمن في البيع وان كانت عروضا او ثيابا يشترط

فيها

241

فيها بيان القدر والصفة والاجل لانها تثبت في الذمة الا سلما فيراعى فيها شرايط السلم وان
كانت من العبيد والجواري وساير الحيوانات فلا بد ان تكون معينة مشارا اليها وان
كانت منفعة فهو على وجهين ان كانت من خلاف الجنس كالسكنى بالركوب او المزارعة
باللبس او استاجر دارا بخدمة عبد مدة معلومة فالاجارة جايزة وان قوبلت بجنسها كما اذا
استاجر دارا بسكنى دار اخرى او ركوب دابة بركوب دابة اخرى او زراعة ارض بزراعة ارض
اخرى فهي فاسدة عندنا وقال الشافعي تجوز كما في البيع [illegible] قوله طول بسكنى وازدراع
الطول [illegible] ومعناه ان المنافع تارة تصير معلومة بالمدة كاستيجار الدور للسكنى والارض
للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة لان منافع الدور والارض لا تكون معلومة الا بتقدير المدة
لان المدة اذا لم تكن معلومة اختلف المتعاقدان فيها فيقول احدهما شهرا ويقول الاخر اكثر فلهذا
كان تقدير المدة شرطا وقوله واي وقت عيناه نبينا يعني انها تصح على مدة معلومة اي مدة
كانت طالت او قصرت لكونها معلومة كما اذا استاجرها الى سنة او سنتين او الى عشر سنين
او اكثر وهذا اذا كانت الارض مملوكة فانه يجوز سوا رخص بعد ذلك اجر مثلها او غلا واما
اذا كانت الارض موقوفة استاجرها من المتولي الى طويل المدة فانه ينظر فان كان السعر
بحاله لم يزدد ولم ينتقص فانه يجوز وان غلا اجر مثلها فانه يفسخ ذلك ويجدد العقد ثانيا
وكذا اذا استاجرها سنة باجرة معلومة فلما مضى نصف السنة غلا سعرها وازداد اجر مثلها
فانه يفسخ العقد وفيما مضى من المدة يجب من المسمى بقدره وبعد ذلك يجدد العقد ثانيا على
اجرة معلومة وفي الهداية الاجارة في الاوقاف لا تجوز اكثر من ثلث سنين وفي العقد سنة
فلو اجر الوقف باجر المثل ولم تزد الرغبات ولا غلا السعر لم تفسخ الاجارة وعلى هذا
ارض اليتيم [illegible] المعتبر في الزيادة انما هو عند الكل اما اذا زاد واحد في اجرتها مضارة فلا يعتبر
ذلك وكذلك الحكم في الحوانيت الموقوفة [illegible] وتارة اعلامها بالتسمية معناه ان
الاجارة تصير تارة معلومة بالتسمية كمن استاجر رجلا على صبغ ثوبه او خياطته او
استاجر دابة ليحمل عليها مقدارا معلوما او يركبها مسافة سماها لانه اذا بين الثوب ولون الصبغ
وقدره وجنس الخياطة والقدر المحمول على الدابة وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة
فيصح العقد [illegible] هو معروف وقوله وتارة تعلم بالاشارة اي وتارة
تصير المنفعة معلومة بالتعيين والاشارة كمن استاجر رجلا لينقل له هذا الطعام الى
موضع معلوم لانه اذا اراه ما ينقله والموضع الذي يحمل اليه كانت المنفعة معلومة
فيصح العقد وقوله الى كذا اي الى بلده الاجر متى يستحق قال رحمه الله

باب

والاجر لا يملك بالعقد بل باشتراط التعجيل او بالتعجيل
او بالاستيفاء او بالتمكن منه [illegible] منفعة في العقد [illegible] اجرة ما استوفى [illegible]
والطبخ بالغرف [illegible]
[illegible] ما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة [illegible] الاجارة
لا ان يكون [illegible] الحيوان لا يكون ثمنا ويكون اجرة [illegible]
تجب عند ابي حنيفة ولم يجز ذلك ان يكون ثمنا وقوله والاجر لا يملك بالعقد معناه ان الاجرة لا تجب
بالعقد وتستحق باحد ثلاثة معان اما ان يشترط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء
المعقود عليه لان العقد ينعقد شيا فشيا على حسب حدوث المنافع والعقد معاوضة
ومن قضية المعاوضة المساواة [illegible] اذا اشترط تعجيل الاجرة في العقد كان له حبس

المدة وحتى يستوفى الاجر لان المنافع كالمبيع والاجر كالثمن وقوله او بالنقد اى بالتعجيل
من غير شرط ... ثم اذا عجل بلا الاجارة ثم انفسخت الاجارة له ان يحبس العين المستاجرة
بالاجر ولا ... [illegible] يضمنها اذا هلكت من غير تعدى قال فى شرح ابن ابى عوف اذا عجل المستاجر
الاجر ملكها الموجر حتى اذا استاجرها على عبد بعينه ودفعه الى صاحب الدار
فاعتقه صاحب الدار نفذ عتقه لانه ملكه بالتعجيل فان ابعد من الدار قبل قبضها
او استحقت او حرقت او مات احدهما فعلى المعتق قيمة العبد ولو اعتقه المستاجر بعد
تسليمه الى الموجر لم يصح عتقه لان الموجر قد ملكه بالتعجيل وزال ملك المستاجر عنه وقوله
او بعد ما منفعة فى العقد معناه او باستيفا المعقود عليه فان شرط ان لا يسلم الاجر الا فى
اخر المدة او بعد استيفا العمل فهو جائز لانه شرط مقتضى العقد وقوله او قدر عليه اى اذا
قبض المستاجر الدار وتمكن من الانتفاع بها من غير مانع فعليه الاجر وان لم يسكنها لان التمكن
من الانتفاع والقدرة عليه تحصله فتجب عليه الاجر وقوله لكن يبطل اجر ما استوجر غصب
تحصل اى اذا غصبها غاصب من يد المستاجر سقطت الاجر لان تسليمها انما اقيم مقام تسليم
المنفعة اذا تمكن من الانتفاع اما اذا فات التمكن فات التسليم وانفسخ العقد فسقطت الاجر
وان وجد الغصب فى بعض المدة سقط من الاجر بقدره وقوله والطبخ بالغرف لذا اى يكمل
اى من استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فالغرف عليه اعتبارا للعرف ولان
الغرف من تمام العمل وهذا اذا طبخ طعاما للوليمة اما اذا طبخه لاهل البيت فلا غرف عليه
قال رحمه الله لكن لرب الدار والارض الطلب ۞ ما لم توقت اجر يومه وكذا
للجمال قسط المرحلة ۞ ومن يخط حتى يفى فى عمله
ومثله القصار فاحفظ مسئلة ۞ والخبز بالاخراج يوفى بدله
وبعده لا يضمن مهما احترقا ۞ عليه والاجر له تحققا ۞ اى من استاجر دارا
فللموجر ان يطالبه باجر كل يوم لانه منفعة مقصودة الا ان يبين وقت
الاستحقاق فى العقد لانه بمنزلة التاجيل وكذلك اجارة الاراضى ومن استاجر بعيرا
الى مكة فللجمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة لان سير كل مرحلة منفعة مقصودة وكان
ابو حنيفة اولا يقول لا تجب الاجرة الا بعد انقضا المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر لان المعقود
عليه جملة المنافع فى المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المعقود عليه العمل
وعن ابى يوسف لا تجب عليه الا ان يسلم الاجر حتى يبلغ ثلث الطريق او نصفه وليس للقصار
والخياط ان يطالبا بالاجر حتى يفرغا من العمل لان العمل فى البعض غير منتفع به فلا
يستوجبان الاجر وكذا اذا عملا فى بيت المستاجر لا يستوجبان الاجر قبل الفراغ كذا فى البداية
ومن استاجر خبازا ليخبز له فى بيته قفيزا من دقيق بدرهم لم يستحق الاجر حتى يخرج الخبز
من التنور لان تمام العمل بالاخراج ولو احترق او سقط من يده قبل الاخراج لا اجر
له بالهلاك قبل التسليم وان اخرجه ثم احترق من غير فعله فله الاجر لانه صار
مسلما بالوضع فى بيته ولا ضمان عليه لانه لم يوجد منه الجناية قال فى الهداية وهذا عند ابى حنيفة
لانه امانة فى يده وعندهما يضمن مثل دقيقه ولا اجر له لانه مضمون عليه فلا يبرا الا بعد حقيقة
التسليم وقوله يوفى بدله اى يضمنه وهذا عندهما اما عند ابى حنيفة فلا ضمان عليه على ما
ذكرنا ومعنى قوله يوفى بدله اى يضمن مثل دقيقه عندهما وقوله وبعده لا يضمن اى بعد اخراجه

من

من التنور فى بيته ۞ قال رحمه الله ۞ ويستحق الاجر والالبان ۞ اذا اقامها لبانى النعمان
وعند الشيخ ذاى الحنان ۞ اى من استاجر رجلا ليضرب له لبنا استحق الاجر اذا اقامه
عند ابى حنيفة وقالا لا يستحقها حتى يشرجه لان التشريج من تمام عمله اذ لا يومن عليه من
الفساد قبله فصار كاخراج الخبز من التنور ولابى حنيفة ان العمل قد تم بالاقامة والتشريج عمل
زايد كالنقل من موضع الى موضع الا ترى انه ينتفع به قبل التشريج بخلاف ما قبل الاقامة
لانه طين منبسط وبخلاف الخبز لانه غير منتفع به قبل الاخراج والتشريج هو ان يركب بعضه
على بعض بعد الجفاف والاقامة هو النصب بعد الجفاف فائدة الخلاف انه اذا تلف بعد النصب
قبل التشريج فعند ابى حنيفة يتلف من مال المستاجر وعندهما من مال الاجير ۞ قال رحمه الله
ويحبس العين التى لصنعته ۞ فى العين تاثير لاخذ اجرته ۞ كالقصر والصبغ وان معه يضيع ۞ كالاجير للنقل
لكنما الجمال والملاح ۞ حبسهما للعين لا يباح ۞ وان شرط عملا كان فعل الصانع ۞ بنفسه لا يستنيب فاسمع
وجاز ان يطلق له ذاك فعى ۞ اى كل صانع لعمله اثر فى العين كالقصار والصباغ فله ان يحبس
العين حتى يستوفى الاجر لان المعقود عليه وصف قائم فى الثوب فله حق الحبس لاستيفا البدل كما
فى المبيع ولو حبسه فضاع لا ضمان عليه عند ابى حنيفة لانه غير متعد فى الحبس فيبقى امانة كما كان
عنده ولا اجر له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعندهما العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا
بعده لكنه بالخيار ان شا ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له وان شا ضمنه معمولا وله الاجر وكل
صانع ليس لعمله اثر فى العين فليس له ان يحبس العين باجل الاجر كالجمال والحمال والملاح لان
المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم فى العين فلا يتصور حبسه فليس له ولاية الحبس وغسل
الثوب نظير الحمل وهذا خلاف زفر حيث يكون للراد حق حبسه لاستيفا الجعل ولا اثر لعمله
لان الابق كان على شرف الهلاك وقد احياه فكانه باعه منه فله حق الحبس وقوله
وان معه يضيع اى وان ضاع الثوب مع القصار او الصباغ على ما ذكرنا وقوله والملاح اراد بالملاح
صاحب السفينة واذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه فله ان يستاجر من يعمل له لان المستحق
عليه عمل فى ذمته فى ممكن ايفاوه بنفسه وبالاستعانة بغيره بمنزلة ايفا الدين ۞ فصل ۞ قال رحمه الله
مستاجر لنقل اهل بعضهم ۞ مات له الاجر بقسط حيهم ۞ وعوده بالطرس او بالبر
موتا ذاك مسقط للاجر ۞ مهما اتى فى الطرس اجر الكر ۞ يقضى به وقت فى البر
اى من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة فيجى بعياله فذهب فوجد بعضهم قد مات فجى
بمن بقى فله الاجر بحسابه لانه اوفى بعض المعقود عليه فيستحق العوض بقدره ومراده اذا كانوا معلومين
واذا استاجره ليذهب بكتابه الى فلان بالبصرة ويجى بجوابه فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر
له عندهما وقال محمد له الاجر فى الذهاب لانه اوفى بعض المعقود عليه وهو قطع المسافة وهذا
لان الاجر مقابل بما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة مونته ولهما ان المعقود عليه
نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة الى المقصود وهو العلم بما فى الكتاب ولكن الحكم معلق
به وقد نقضه فيسقط الاجر وان ترك الكتاب فى ذلك المكان وعاد يستحق الاجر بالذهاب
اجماعا لان الحمل لم ينتقض بالعود وان استاجره ليذهب بطعام الى فلان بالبصرة فذهب
فوجد فلانا قد مات فرده فلا اجر له فى قولهم جميعا لانه نقض تسليم المعقود عليه هناك وهو حمل
الطعام بخلاف مسئلة الكتاب على قول محمد لان المعقود عليه هناك قطع المسافة
على ما ذكرنا والمراد بالطرس الكتاب يقول له اجر الكرى اذا جا بالكتاب الذهاب دون الرجوع وقوله

ورضي الله عنه معناه ان عند زفر في مسئلته له الاجر في الذهاب كما قال محمد في الكتاب

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها ♡ قال رحمه الله

اجارة الحانوت والدار بلا بيان ما يعمل جائزة كملا ويعمل ما يشا سوى الاسكان للقين والقصار والطحان والارض للزرع بان يزرع ما يشا او يزرع نوعا علما وستوسنها واللقما

القين هو الحداد واللقم الطريق ومعناه انه يجوز استيجار الدور والحوانيت للسكنا وان لم يبين ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه ولانه لا يتفاوت فيصح العقد وله ان يعمل كل شي للاطلاق الا انه لا يسكن حدادا ولا قصارا ولا طحانا لان فيه ضررا ظاهرا لانه يوهن البنا فيتقيد العقد بما سوى ذلك دلالة ويجوز استيجار الارض للزراعة لانها منفعة مقصودة معهودة فيها وللمستاجر الشرب والطريق لان الاجارة تعقد للانتفاع ولا انتفاع في الحال حتى يجوز بيع الجحش والارض السبخة ولا يدخل الشرب والطريق في البيع من غير ذكر الحقوق وقد بيناه في البيع ولا يصح العقد حتى يسمي ما يزرع فيها لانه قد يستاجر للزراعة ولغيرها وما يزرع فيها متفاوت فلا بد من التعيين كي لا تقع المنازعة او يقول على ان يزرع فيها ما شا لانه لما فوض الخيرة الى نفسه ارتفعت الجهالة المفضية الى المنازعة قال رحمه الله

وللبنا والغرس وقتا واذا مضى عاد الارض بعد قلع ذا ما لم يرد قيمة المقلوع ذي الارض او يتركه كالمطبخ للواضع البنا والكرم والزرع والقضب مثل الشجر الموضوع

يجوز ان يستاجر الساحة ليبني فيها او يغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد بالارض ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البنا والغرس ويسلمها فارغة لانه لا نهاية لهما وفي ابقائهما اضرار بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدة والزرع بقل حيث يترك باجر المثل لان له نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة البنا والغرس مقلوعا ويتملكه فله ذلك برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فحينئذ يتملكهما بغير رضاه او يرضى صاحب الارض بتركه على حاله فيكون البنا لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا يستوفيه وفي الجامع الصغير اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لا نهاية لها فاشبهت الشجر وقوله كالمطبخ اي كالمساعد ان يختار صاحب الارض الترك كان البنا لصاحبه وقوله والقضب مثل الشجر اي القضب والرطبة حكمهما حكم الشجر يكلف قلعهما لانه لا نهاية لهما قال رحمه الله

والحاملات للركوب تكترى والحمل ان اطلق او ان اظهرا لكن اذا اطلق يركب من يشا وان يقيد بغيره يضمن كذلك الثوب وما استعماله مختلف بالفاعلين حاله اما العقار والذي لا يختلف بذي العمل استعماله ليس يقيد

يجوز استيجار الدواب للركوب والحمل لانه منفعة معلومة فان اطلق الركوب جاز له ان يركب من يشا عملا بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تعين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فكانه نص على ركوبه وكذا اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فيما ذكرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس في اللبس فان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او البسه غيره فعطب كان ضامنا لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل وقوله وان يقيد اي اذا قيد الركوب بفلان فاركب غيره لزمه الضمان ومعنى قوله يضمن اي يلزمه الغرامة

لنا

لى

الى صاحب الدابة فاما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل اذا اشترط سكنى واحد فله ان يسكن غيره لان التقييد فيه غير مفيد لعدم التفاوت في ذلك قال رحمه الله

وان يسم النوع والقدر لما تحمل فلا اضر منه تحملا وان تعدى المقر فضمن المعتبا وقف الكرا ثم عاد ضمنا

اي اذا سمى قدرا او نوعا يحمله على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والسمسم لانه دخل تحت الاذن لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة كالملح والحديد لانعدام الرضا فيه وقوله فلا اضر منه تحملا اي ما كان اضر على الدابة يمتنع منه وان استاجرها ليحمل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون اضر بالدابة فان الحديد يجتمع في مكان واحد من ظهر الدابة والقطن ينبسط على ظهرها ولو استاجر دابة الى مكان فجاوز ذلك المكان فانه يضمنها لتعديه وبالخلاف صار ضامنا فان رجع بها الى المكان الذي استاجرها اليه فهلكت فهو ضامن قال في الهداية اذا استاجر دابة الى الحيرة فجاوز بها الى القادسية ثم ردها الى الحيرة فنفقت فهو ضامن وكذلك العارية

على حمار

قال رحمه الله ويضمن الراكب بالارداف لغيره النصف لدى الثلاف مستاجر الحمل زاد يضمن بقدر ما زاد عليه فافطنوا

اي اذا استاجر دابة ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها ولا معتبر بالثقل لان الدابة يعقرها جهل الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية لان الادمي غير موزون فلا يمكن معرفة الوزن فيه فاعتبر عدد الراكب كعدد الجناة في الجنايات وهذا كله اذا كانت الدابة تطيق حملهما اما اذا كانت لا تطيق ضمن جميع قيمتها كذا في المستصفى وان استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل لانها عطبت بما هو ماذون فيه وغير ماذون فيه والسبب الثقل فانقسم عليهما الا اذا كان حملا لا يطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيه اصلا لخروجه عن عادة طاقة الدابة والثقل هو بكسر الثا وتحريك القاف وهو مصدر وسكون القاف للحمل وقوله فافطنوا اي فافهموا الفرق بين ما اذا اردف معه رجلا وبين ما اذا زاد على الحنطة التي استاجر على حملها حيث يعتبر الثقل في مسئلة الحنطة ولم يعتبر الثقل فيما اذا اردف معه رجلا وقد بينا الفرق بينهما قال رحمه الله

والكبح والضرب لدى النعمان يضمن وخالف الخلان كمن كف المستاجر بالمعتاد وضمناه مبلغ الزياده وملتوي الحمار بالسرج اذا اوكفه بمثله يضمن ذا

اي اذا كبح الدابة بلجامها او ضربها فعطبت ضمن عند ابي حنيفة وعليه الفتوى وعندهما لا يضمن اذا فعل فعلا متعارفا اما اذا ضربها ضربا غير معتاد او كبحها كبحا غير معتاد فعطبت ضمن اجماعا والكبح هو ان يجذب بلجامها اليه حتى تقف لهما ان المتعارف مما يدخل تحت مطلق العقد فكان حاصلا بالاذن فلا يضمن ولابي حنيفة ان الاذن يتقيد بشرط السلامة اذ يتحقق السوق بدونه وانما الضرب والكبح للمبالغة فيه فيتقيد بوصف السلامة وقوله الحبران هما ابو يوسف ومحمد ومن اكترى حمارا بسرج فنزع السرج واسرجه بسرج يسرج بمثله ذلك الحمار فلا ضمان عليه وان كان لا يسرج بمثله ضمن وان اوكفه باكاف يوكف بمثله الحمر ضمن عند ابي حنيفة جميع القيمة وعندهما يضمن بحسابه لانه اذا كان يوكف بمثله الحمير كان هو والسرج سوا فيكون المالك

المتعارفه

راضيا به الا انه اذا كان زائدا على السرج يضمن الزيادة لانه لم يرض بها فصار كالزيادة في الحمل
المسمى اذا كانت الزيادة من جنسه ولابي حنيفة ان الاكاف ليس من جنس
السرج لانه للحمل والسرج للركوب ولان احدهما ينبسط على ظهر الدابة ما لا ينبسط عليه الاخر
فكان مخالفا كما اذا حمل الحديد وقد شرط له الحنطة وفي منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة المكاري
وقيمة الحمار بالسرج اذا اوكفه يغرم كل الكرا اي اذا اكترى حمارا بسرج فنزع السرج
واوكفه باكاف يوكف مثله الحمير فهلك ضمن كل قيمته عند ابي حنيفة وعندهما يضمن
قدر الزيادة لعدم الاذن بتلك الزيادة ولابي حنيفة انه خالف الى جنس اخر غير المسمى
فيضمن الكل وصورته عندهما اذا كان السرج ياخذ من ظهر الدابة قدر ثلثة اشبار والاكاف
قدر اربعة اشبار يضمن الربع وعلى هذا فقس قال رحمه الله
وسالك المعتاد في الطرق اذا كان سوى المشروط لا غرم بلا
وتارك المطلبه والمشروط يضمن ما ينقص والاجر سقط اي اذا استاجر
حمالا ليحمل له متاعا في طريق كذا واخذ في طريق غيره يسلكه الناس فهلك المتاع فلا ضمان
عليه وان بلغ فله الاجر وهذا اذا لم يكن بين الطريقين تفاوت لان عند ذلك التقييد غير مفيد
اما اذا كان متفاوتا يضمن لصحة التقييد فانه تقييد مفيد الا ان الظاهر هو عدم التفاوت
اذا كان طريقا يسلكه الناس وان سلك طريقا لا يسلكه الناس فهلك ضمن لانه صح التقييد
فصار مخالفا وان بلغ فله الاجر لانه ارتفع الخلاف معنى ومن استاجر ارضا ليزرعها حنطة
فزرعها رطبة ضمن ما نقصها لان الرطاب اضر بالارض من الحنطة لانتشار عروقها فيها
وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شر فيضمن ما نقصها ولا اجر له لانه غاصب للارض
لانه لم يبق له في ذلك قال رحمه الله وخايط القبا وبالذرع امر فقيمة الثوب عليه يستقر
وان يرد صاحبه اخذ القبا ودفع اجر المثل جاز فاكتنا اي اراد بالذرع ههنا القميص
ومعناه اذا دفع الى خياط ثوبا ليخيطه قميصا بدرهم فخاطه قباء فان شاء ضمنه قيمة الثوب
وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله لا يجاوز به درهما ولو خاطه سراويل وقد امر بالقباء قيل
يضمن من غير خيار للتفاوت في المنفعة والصحيح انه يخير للاتحاد في اصل المنفعة

باب الاجارة الفاسدة قال رحمه الله

تفسد بالشرط واجر المثل له لا يتعدى المسمى فلو اجر دارا كل شهر بكذا
صح بشهر واذا الكل ذكر صح بها وكل شهر يسكن منه قبلا صح فيه فافطنوا
وان تجز سنة صح بلا بيان قسط كل شهر بلا الاجارة تفسدها الشروط كما
تفسد البيع والواجب في الاجارة الفاسدة اجر المثل ولا يجاوز به المسمى ومن استاجر دارا
كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمي جملة شهور
معلومة لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تنصرف الى الواحد لتعذر العمل
بالعموم فكان الشهر الواحد معلوما فيصح العقد فيه فاذا تم الشهر كان لكل واحد منهما ان ينقض
الاجارة لانتهاء العقد الصحيح ولو سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة
فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي الشهر
وكذلك كل شهر سكن في اوله لانه تم العقد فيه بتراضيهما وان استاجر دارا سنة
بعشرة دراهم جاز وان لم يسم قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة

بدون

بدون التقسيم فصار كاجرة شهر واحد فانه جائز وان لم يبين قسط كل شهر ثم يعتبر ابتداء
المدة مما سمي وان لم يسم شيئا فهو من الوقت الذي استاجره لان الاوقات كلها في حق
الاجارة على السواء ثم ان كان العقد حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لان الاهلة
هي الاصل وان كان في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة وعندهما الشهر الاول بالايام
والباقي بالاهلة لان الايام يصار اليها ضرورة والضرورة في الاول ولابي حنيفة انه متى تم
الاول بالايام ابتدأ الثاني بالايام ضرورة وكذلك الى اخر السنة ونظيره العدة وقد بيناه
في الطلاق قال رحمه الله وجاز اخذ اجرة الحمام واجرة الحجام لا الامام
ولا بعسب التيس والاذان والحج والتعليم للقران والنوح والغناء والمشاع من
غير [illegible] اي يجوز اخذ اجرة الحمام والحجام اما الحمام
فللتعارف بين الناس فلم تعتبر الجهالة لاجماع المسلمين قال عليه السلام ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن واما الحجام فلما روي ان النبي عليه السلام احتجم واعطى
الحجام اجرته ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه كذا في الهداية
ولا يجوز الاستيجار على الاذان والاقامة والحج والامامة وتعليم القران والفقه والاصل
ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا لقوله عليه السلام
اقرءوا القران ولا تاكلوا به وفي اخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عثمان بن ابي العاص
وان اتخذت مؤذنا فلا تاخذ على الاذان اجرا ولان القربة متى حصلت وقعت عن العامل
ولهذا تعتبر اهليته فلا يجوز له اخذ الاجرة عليها من غيره كما في الصلوة والصيام
ولان التعليم مما لا يقدر عليه المعلم الا بمعنى من قبل المتعلم فيكون ملتزما ما لا يقدر
على تسليمه فلا يصح قال في الهداية وبعض مشايخنا استحسنوا
جواز الاستيجار على تعليم القران اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع
عن ذلك تضييع حفظ القران وعليه الفتوى وانما كان لا يجوز الاستيجار عليه على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان حملة القران كانوا قليلين فكان التعليم
واجبا عليهم فاما الان فهم كثيرون فلا يجب عليهم التعليم فجاز اخذ الاجرة عليه
واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجماع لانه لا يقدر على الوفاء به ويجوز
الاستيجار على تعليم اللغة والادب بالاجماع ويجوز الاستيجار على كتبة مصحف او كتابا
فيه فقه لانه استيجار على ما يقدر على الوفاء به واما الاستيجار على تعليم الحرف فيجوز على
رواية القدوري ولا يجوز في رواية المبسوط واختلفوا في الاستيجار على قراءة القران على الميت
الغير مدة معلومة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار ولا يجوز
الاستيجار على الغناء والنوح وسائر الملاهي لانه استيجار على المعصية والمعصية حرام
لا تستحق بالعقد ولا يجوز الاستيجار على القصاص في النفس عند ابي حنيفة وابي يوسف
لان القصاص في النفس هو اماتة الروح وذلك لا يقدر عليه لانه ليس من فعله وقال محمد
يجوز لانه استيجار على قصاص كما اذا كان فيما دون النفس واما الاستيجار على القصاص
فيما دون النفس فيجوز اجماعا لان المقصود منه ابانة العضو وذلك يقدر عليه بخلاف القصاص
في النفس لان المقصود منه اخراج الروح وهو لا يقدر على ذلك ويجوز الاستيجار على الذكاة
لان المقصود منه قطع الاوداج دون اخراج الروح وذلك يقدر عليه ولا يجوز اجارة

لا يجوز الاستيجار على الغناء والنوح

محمد

ولا يجوز اجارة المشاع

المشاع عند ابي حنيفة الا من الشريك سوا كان مما يقسم او مما لا يقسم وعندهما يجوز
اجارة المشاع من الشريك وغيره لان للمشاع منفعة والتسليم ممكن بالتخلية او بالتهايؤ
فصار كما اذا اجر من شريكه * ولابي حنيفة انه اجر ما لا يقدر على تسليمه فلا يجوز وهذا
لان تسليم المشاع وحده لا يتصور * قال رحمه الله * تستأجر الظئر باجر معلوم
وزوجها عن وطئها لا يمنع * ثم على المرضع اصلاح الغذا * وفسخت بالحمل ان خيف اذا
لكن متى ترضعه بلبن * من نعم ليس لها من اجر * اي تجوز استئجار الظئر
باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن بالمعروف ولان التعامل
به كان جاريا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبله فاقرهم على ذلك عليه ثم قيل ان
العقد يقع على المنافع وهي خدمة الصبي والقيام به واللبن يستحق على طريق التبع وقيل ان
العقد على اللبن والخدمة تابعة ولهذا لو ارضعته بلبن شاة لا تستحق الاجرة والاول اقرب الى يقع
الفقه لان عقد الاجارة لا ينعقد على اتلاف الاعيان مقصودا كما اذا استاجر بقرة ليشرب
لبنها ويجوز بطعامها وكسوتها استحسانا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز
لان الاجرة مجهولة فصار كما اذا استاجرها للخبز والطبخ بطعامها وكسوتها ولابي حنيفة
ان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان في العادة التوسعة على الاظآر شفقة على الاولاد بخلاف
الخبز والطبخ لان الجهالة تفضي الى المنازعة وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطئها لان
الوطء حق الزوج فلا يتمكن من ابطال حقه الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم بها صيانة
لحقه الا ان المستاجر يمنعه من غشيانها في منزله لان المنزل حقه فاذا حبلت كان لهم
ان يفسخوا الاجارة اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يفسد الصبي ولهذا كان لهم
الفسخ اذا مرضت ايضا لان لبن المريضة يضر بالصبي ولها ايضا ان تفسخ لان المرض عذر *
وعليها ان تصلح طعام الصبي بان تمضغ له الطعام وان لا تاكل شيئا يفسد لبنها وعليها
ايضا طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يعالج به الاطفال من الدهن والريحان وغير ذلك واما
طعامه فعلى اهله وعليها ان تهيئه فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها وان استاجرت
الظئر للصبي ظئرا اخرى فارضعته فلها الاجر استحسانا والقياس ان لا اجر لها لان
العقد وقع على عملها ومن استوجر على ان يعمل بنفسه لم يجز له ان يقيم غيره مقامه
وجه الاستحسان ان ارضاع الظئر الثانية يقع للاولى فكانها عملت بنفسها ولو كانت
الظئر معروفة ممن يشينها الرضاع فلاهلها ان يفسخوا ذلك عليها لانهم يعيرون به ولو كانت
سارقة وخافوا على ثياب الصبي ومتاعه كان لهم الفسخ ولو كان الصبي لا ياخذ من لبنها
ولا ياخذ منه الا ثديا فلهم ان يفسخوا الاجارة لان هذا عذر والاجارة تفسخ بالاعذار
وكذا اذا كانت فاجرة بينة الفجور كان لهم الفسخ لانها تشتغل بالفجور عن حفظ
الصبي وان ارادوا سفرا بالطفل فابت ان تخرج معهم فهذا عذر وان ماتت الظئر او مات
الصبي بطلت الاجارة وان كانوا يؤذونها بالسنتهم امروا ان يكفوا عنها فان فعلوا والا كان
لها ان تفسخ وان ضاع الصبي من يدها او سقط فمات او سرق شيء من ثيابه فلا ضمان عليها في
شيء من ذلك * قال رحمه الله * فسد لنسج غزله بالعشر * بالعشر للنساج مثل الاجر
او بقفيز منه حمل البر * او خبز اليوم كذا بقفيز * ومزرع في كذا ذاك فادري
اي اذا دفع الى حائك غزلا لينسجه بالنصف او بالثلث فله اجر مثله وكذا اذا استاجر حمارا ليحمل
حمالا

له طعاما بقفيز منه فالاجارة فاسدة وله اجر مثله لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فيصير
في معنى قفيز الطحان وقد نهي عنه وهو ان يستاجر ثورا ليطحن له كر حنطة بقفيز من دقيقه
وهذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجارات والمعنى فيه ان المستاجر عاجز عن تسليم
الاجر وهو بعض المنسوج والمحمول وحصوله بفعل الاجير فلا يعد هو قادرا بقدرة غيره وهذا
بخلاف ما اذا استاجره ليحمل له نصف طعامه بنصفه الاخر حيث لا يجب الاجر لانه ملكه النصف في
الحال بالتعجيل فيصير الطعام مشتركا بينهما ومن استاجر رجلا ليحمل طعاما مشتركا بينهما
لا يجب الاجر لان ما من جزء يحمله الا وهو عامل لنفسه فيه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه
ولا يجاوز بالاجر قفيزا لانه لما فسدت الاجارة فالواجب الاقل مما سمى ومن اجر المثل لانه قد
رضي بحط الزيادة وهذا بخلاف ما اذا اشتركا في الاحتطاب حيث يجب الاجر بالغا ما
بلغت عند محمد لان المسمى هناك غير معلوم فلم يصح الحط * ومن استاجر رجلا ليخبز له
هذه العشرة المخاتيم اليوم بدرهم فهي فاسدة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
هو جائز قال في منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة رضي الله عنه
ولا يجوز قوله لمسلم * اخبز لي اليوم كذا بدرهم * اي اذا استاجر رجلا ليخبز له هذه
العشرة الاقفزة اليوم بدرهم او ينقل له هذا الطعام الى موضع كذا اليوم بدرهم
فالاجارة فاسدة لانها وقعت على مجهول لانه جمع بين شيئين يجوز ان يكون كل واحد
منهما معقودا عليه بانفراده لانه لو ذكر العمل وحده صح ويكون هو المعقود عليه ولو ذكر الوقت
وحده فكذلك ولا يمكن الجمع بينهما لان العقد اذا وقع على الوقت يقع على تسليم النفس في المدة
ويجب الاجر عمل او لم يعمل واذا ذكر العمل لا يجب الاجر ما لم يعمل فثبت انه مجهول وعندهما
يجوز ويقع العقد على العمل حتى لو فرغ من العمل في نصف اليوم فله الاجر كاملا وان
لم يفرغ في اليوم فعليه العمل في الغد لانهما عقدا على العمل وذكر الوقت للاستعجال فيجوز قال رحمه الله
اجد ذلك ارضا شارط الكراب * والزرع والسقي من الصواب * لا شارطا تثنية وزرعها
بالذرق والكري لنهر قطعا * ولا ان زرع بارض زرع اخرى * كذاك السكنى بسكنى اخرى
اي من استاجر ارضا على ان يكربها او يسقيها او يزرعها فهو جائز لان الزراعة مستحقة
بالعقد ولا تتاتى الزراعة الا بالسقي والكراب فكان كل واحد منهما مستحقا وكل شرط هذه
صفته من مقتضيات العقد فذكره لا يوجب الفساد فان شرط ان يثنيها او يكري انهارها
او يسرقنها فهو فاسد لانه يبقى اثره بعد انقضاء المدة وهو ليس من مقتضيات العقد وفيه
منفعة لاحد المتعاقدين وما هذا حاله يوجب الفساد لان مؤجر الارض يصير مستاجرا منافع
الاجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقتان في صفقة وهو منهي عنه ثم قيل المراد بالتثنية ان
يردها مكروبة ولا شبهة في فساده وقيل المراد به ان يكربها مرتين وهذا في موضع تخرج الارض
الريع بالكراب مرة والمدة سنة واحدة الريع لا يحتاج الى الزيادة وان كانت ثلث سنين لا تبقى
منفعته وليس المراد بكري الانهار الجداول بل المراد منها الانهار العظام هو الصحيح لانه تبقى
منفعته في العام القابل كذا في الهداية وان استاجرها ليزرعها بزراعة ارض اخرى فلا خير
فيه وعلى هذا اجارة السكنى بالسكنى واللبس باللبس والركوب بالركوب لان الجنس بانفراده يحرم
النسا عندنا فالبيع الهروي بالهروي نسيئة * قال رحمه الله
مشتركا يجز شركة لحمل ما بينهما لا اجر فيه فاعلما * مستاجر الارض بلا بيان ما *

بنصفه ان كان لرفع نايما وانقضت المدة تلك سلما فقدر المسمى اذ جرى عقدهما
اى اذا كان الطعام بين رجلين فاستاجر احدهما صاحبه او حمار صاحبه على ان يحمل نصيبه فحمل
الطعام كله فلا اجر له لانه استاجره لحمل لا وجود له لان الحمل فعل حسى لا يتصور فى الشايع
ولان ما من جزء يحمله الا وهو شريكه فيه فيكون عاملا لنفسه فلا يتحقق التسليم ومن استاجر ارضا
ولم يذكر انه يزرعها فالاجارة فاسدة لان الارض تستعمل للزراعة ولغيرها وكذا ما يزرع فيها مختلف
فمنه ما يضر بالارض ومنه ما لا يضر فلم يكن المعقود عليه معلوما فان زرعها ومضى الاجل فله المسمى
وهذا استحسان والقياس لا يجوز وهو قول زفر لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جايزا ووجه الاستحسان
ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب جايزا وصار كما اذا اسقط الاجل المجهول قبل
مضيه والخيار الزايد فى المدة قال رحمه الله
بالعين المعين
ومكن الى بلاد اتهما فبذل الذى يحمله وعمهما وان تبلغه الى موضع ما
حمل ما يحمله الناس فما يعقر فى الطريق هلكا فهما وان تبلغه الى موضعهما
فلم يشترط له المسمى حتما لكن اذا ما طبا وعاشحهما من قبل حمل وان دابع عليه
ينقض ذاك العقد منهما اختصما دفعا لاثار الفساد فافهما اى من استاجر حمارا الى
بغداد بدرهم ولم يسم ما يحمل عليه فحمل عليه ما يحمل الناس فمات الحمار فى بعض الطريق فلا
ضمان عليه لان العين المستاجرة امانة فى يد المستاجر وان كانت الاجارة فاسدة وان بلغ بغداد
فله الاجر المسمى استحسانا على ما ذكرنا فى المسيلة الاولى وان اختصما قبل ان يحمل عليه
وفى المسيلة الاولى قبل ان يزرع نقضت الاجارة دفعا للفساد والمنازعة اذ الفساد قايم بعد وقوله
وعمهما اى لم يبين ما يحمل عليه ماخوذ من العمغمة وهو الصوت الذى لا يفهم والله اعلم

باب ضمان الاجير قال رحمه الله

والعين فى يد الاجير المشترك امانة وضمناه ان هلك الا بالحريق الغالب والعدو ان فتك
وهو الذى بالعمل الاجر استحق كالقصار لا بغرم خرقه بدقه الاجرا على ضربين
اجير مشترك واجير خاص فالمشترك من لا يستحق الاجرة حتى يعمل كالصباغ والقصار
والمتاع امانة فى يده اذا هلك لم يضمن شيئا عند ابى حنيفة وبه قال زفر وعندهما يضمنه
عندهما الا من شىء غالب كالحريق الغالب والعدو المكابر وهو ان يكون مع المنعة والقاطع
الغالبة لهما ما روى عن عمر وعلى رضى الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك
ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكنه الاحتراز عنه
كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف ما لا
يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب ونحوه لانه لا تقصير من جهته
ولابى حنيفة ان العين امانة فى يده لان القبض حصل باذن صاحبها ولهذا لو هلكت بسبب لا يمكن
الاحتراز عنه لا يضمنها ولو كانت مضمونة يضمنها كما يضمن فى المغصوب والحفظ مستحق
عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق عليه
مقصودا حتى يقابله الاجر واختار المتاخرون للفتوى فى الاجير المشترك الصلح على بقيل
النصف وذكر ابو الليث ان الفتوى على قول ابى حنيفة والمشترك هو من يتقبل العمل من غير
واحد ثم على قول ابى يوسف ومحمد انما يضمن اذا كان المتاع محدثا فيه عملا ما لو اعطاه
مصحفا او السيف او السكين فلا ضمان عليه اجماعا لانه لا يستاجر على ايقاع العمل فى ذلك

وانما

وانما استاجره على عمله فكانت عينه على سبيل الوديعة لا يضمن من غير تعد وانما ضمن الوديعة
ابو يوسف ومحمد الاجير المشترك احتياطا لاموال الناس لان الاجرا اذا علموا انهم
يضمنون اجتهدوا فى الحفظ ثم اذا وجب الضمان على قولهما اذا هلكت قبل العمل يضمن قيمتها غير
معمول ولم يكن له اجر وان هلكت بعد العمل فصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها غير
معمول ويعطيه الاجر فيجعلها من الضمان وان شاء ضمنه غير معمول ولم يكن عليه اجر ولو قيمتها
ادعى الاجير الرد على صاحبها وهو ينكر فالقول قول الاجير مع يمينه عند ابى حنيفة لانه
امين فى قبضها وعندهما القول قول صاحبها لانها مضمونة عند الاجير فى قولهما ولا يصدق
على الرد الا ببينة وقوله بل بغرم خرقه بدقه اى ما تلف من عمله كتخريق الثوب من دقه
وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذى يشد به المكارى الحمل مضمون عليه اما تخريق الثوب
فلا يخلو اما ان تكون فيه متعديا ام لا فان كان متعديا ضمن اجماعا وان كان غير
متعد فكذا عند اصحابنا الثلثة تجب عليه الضمان خلافا لزفر واما زلق الحمال اذا تلف به المتاع
اما بكسر الجب فانه يضمن لانه حصل بفعله ولا فرق بين ما ان يكون صاحب المتاع معه
او لم يكن لانه جنايته ولو زحمه الناس فى الطريق حتى انكسر لا يضمن بالاجماع لانه بمنزلة
الحريق الغالب فان سرق المتاع من راس الحمال ان كان صاحبه معه فلا ضمان عليه اجماعا
وان لم يكن صاحبه معه ضمن عندهما قال رحمه الله
ثم المكارى ضامن اذا انقطع حبل به يشد كما زبع وغير انسان يهلك غرقا
بالمد او حمال بنى زلقا وفى انكسار الدن فى السبيل قيمته فى موضع التحميل
بغير اجر او موضع انكسر واجره على الحساب يعتبر اى ما تلف بعمله مضمون
عليه مثل انقطاع الحبل الذى يشد به المكارى الحمل وغرق السفينة من مده مضمون ايضا
الا انه لا يضمن بنى ادم ممن غرق منهم فى السفينة او سقط من الدابة وان كان بسوقه
وقوده لان الواجب ضمان الادمى وهو لا يجب بالعقد وانما يجب بالجناية ولهذا يجب على
العاقلة وضمان العقود لا تتحمله العاقلة قال ابو الليث انما لم يضمن بنى ادم لانه لو ضمنهم
لكان موجب ضمانه على العاقلة والعاقلة لا تضمن بالاقرار وهذا الاجير قول ولان بنى ادم فى
ايدى انفسهم واختلف المتاخرون فى العبد الصغير الذى لا يعقل ولا يمسك نفسه فمنهم
من قال هو داخل فى ذلك لانه ضمان ادمى وضمانه على العاقلة ومنهم من قال يضمنه وهو الصحيح ممن صح
لانه لا يحفظ نفسه فصار كالمتاع واذا استاجر من يحمل له دنا من الفرات فوقع فى الطريق
وانكسر فان شاء ضمنه قيمته فى المكان الذى حمله ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته فى الموضع
الذى انكسر واعطاه الاجر بحسابه اما الضمان فلانه بفعله والسقوط بالعثار او بانقطاع
الحبل وذلك من صنعه واما الخيار فلانه اذا انكسر فى الطريق والحمل شىء واحد تبين انه
وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه اخر وهو ان ابتداء الحمل حصل باذن صاحبه فلم
يكن تعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيميل الى اى الوجهين شاء وفى الوجه الثانى له الاجر
بقدر ما استوفى وفى الاول لا اجر له لانه ما استوفى فاشبه اصلا وقوله واجره على الحساب
نعتبره اى بالقسط على ما ذكرناه قال رحمه الله
لا يغرم النزاع والفصاد ما يعطب من غير تعد فافهما وعاك
وما على البزاع والفصاد عن تم يتق الموضع المعتاد

وما على الوحد ضمان ما عطب ٭ بفعله بمنزلة الاجير يجب بتسليم نفسه في مدته ٭ وان خلا عن
وان خلا عن عمل كمن ... فصد ... الغنم ٭ برعاة او نخص بعض الجلد من

اي اذا فصد الفصاد او بزغ البزاغ ولم يجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب من ذلك
وفي الجامع الصغير بيطار بزغ دابة بدانق فنفقت او حجام حجم عبدا بامر مولاه فمات
لا ضمان عليه وفي كل واحد من العبارتين نوع بيان ووجهه انه لا يمكن التحرز عن السراية
لانه يبنى على قوة الطباع وضعفها في تحمل الالم فلم يمكن التقييد بالمصلح من العمل ولا كذلك دق الثوب
ونحوه لان قوة الثوب ورقته وضعفه يعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد وقوله وما
على الوحد اراد به الاجير الخاص وهو الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل
كمن استاجر رجلا شهرا للخدمة او لرعي الغنم وانما سمي اجير وحد لانه لا يمكنه ان يعمل
لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة والاجر مقابل بالمنافع ولهذا يبقى الاجر مستحقا
وان لم يعمل مثل ان يموت نفق الغنم في المدة فانه يستحق الاجر كملا بخلاف هلاك الجميع
حيث سقط لانه لم يبق شيئا يكون مسلما نفسه له ولو قطع الختان حشفة الصبي فمات
منه يجب نصف الدية وان برأ منها يجب كل الدية لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما
ماذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة واما اذا برأ جعل
قطع الجلدة كانه لم يكن وقطع الحشفة غير ماذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو
الدية ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا فيما تلف من عمله اذا لم يتعمد اما الاول
فلان العين امانة في يده لانه قبضها بالاذن واما الثاني فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر
فاذا امره بالتصرف في ملكه صح ويصير نائبا منابه فصار فعله منقولا اليه كانه فعله بنفسه
فلهذا لا يضمن وقوله وما على الوحد ضمان ما عطب بفعله اي لا ضمان على الاجير الخاص
فيما تلف في يده بان سرق منه او غصب ولا ما تلف من عمله بان انكسر القدوم او الفاس ومن عمله
ثم قوله ولا ما تلف من عمله يعني المعتاد المتعارف اما لو ضرب شاة ففقأ عينها او كسر رجلها
كان متعديا ضامنا وليس للراعي ان ينزي على شيء من الغنم بغير اذن صاحبه لان الانزاء
حمل على الشاة فلا يجوز بغير اذن صاحبها فان فعل فعطبت فهو ضامن لانه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فان كان الفحل نزى عليها بنفسه من غير ان ينزيه فعطبت فلا ضمان عليه لانه
بغير فعله واذا ندت من الغنم واحدة فخاف الراعي ان تبعها ضاع الباقي فانه لا يتبعها ولا ضمان
عليه فيها عند ابي حنيفة لانه لو تبعها لضاع الاكثر وهو مامور بحفظه ولا يصل الى حفظه
الا بتركها وانما لم يضمنها لان الغنم امانة في يده والند ليس من فعله وما تلف بغير فعله لا يلزمه
ضمانه وقال ابو يوسف ومحمد هو ضامن للتي ندت لانها مضمونة في يده عندهما فان استاجر
الراعي من يأتيه بها فهو متطوع لانه عقد لم ينفذ على غيره وهو لا يلي على غيره كذا في شرح
ابن ابي عوف ٭ باب الاجارة على احد الشرطين ٭ قال رحمه الله مقابله
لو ردد الاجر بترديد عمل ٭ ثلثة مضى وفي ثمانية بطل ٭ يصح في الاول دون الثاني ٭
وذاك مذهب شيخنا النعمان ٭ وجوزا ذاك وقد قال اذا ٭ ردد في الدكان والمنزل ذا ٭
والحمل في الدواب والمسافة ٭ صح وقالا فيهم خلافه ٭ اي اذا قال للخياط ان خطت
هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز واي العملين من هذين عمله
الذي عمله استحق الاجر وكذا اذا قال ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته بزعفران

فبدرهمين

فبدرهمين نصف جاز وهذا معنى في النظم لو ردد الاجر بترديد عمل ثلثة مضى اي مضى على
الجواز فيصح وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم فان خاطه
اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله عند ابي حنيفة لا يجاوز به المسمى نصف الدرهم
وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزاد على درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان
جميعا جائزان وهذا معنى قوله وفي ثمانية بطل اي بطل عند ابي حنيفة وقوله وجوزا ذا اي
اي جوز ابو يوسف ومحمد العقدين كليهما وان خاطه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم
وان قال ان خطته عند ابي حنيفة وهو الصحيح وعندهما له اجر مثله لا يجاوز به نصف درهم
درهم وان قال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلا شيء لك قال محمد ان
خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله لا يزاد على درهم لانه نفا موجب العقد
العقد الاول حين نفا الاجر في اليوم الثاني فوجب له اجر المثل وقوله اذا ردد في الدكان والمنزل
ذا اي اذا قال ان سكنت هذا الدكان عطارا فبدرهم وان سكنته حدادا فبدرهمين
جاز واي الامرين فعل استحق المسمى فيه عند ابي حنيفة وقالا الاجارة فاسدة ومعنى
قوله وقد قال اي قال ابو حنيفة اذا ردد في الدكان والمنزل ذا اي هو الصحيح وقوله الاجرة المسماة
اي اذا استاجر بيتا على انه ان سكن فيه بزازا فبدرهم وان سكن فيه حدادا فبدرهمين
فهو جائز كما سبق له في الدكان وهذا قول ابي حنيفة وعندهما الاجارة فاسدة وابو حنيفة يقول
سكناه عطارا مخالف لسكناه حدادا فقد عقد على منفعتين مختلفتين وسمى لكل واحدة
بدلا وخير بينهما فصار كخياطة الفارسية والرومية وقوله والحمل في الدواب والمسافة
صح وقالا بخلافه اي من استاجر دابة الى الحيرة بدرهم فان جاوز بها الى القادسية
فبدرهمين فهو جائز وان استاجرها الى الحيرة على ان يحمل كر شعير فبنصف درهم وان حمل عليها
كر حنطة فبدرهم فهو جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ٭ باب
اجارة العبد قال رحمه الله والعبد للخدمة اذ يستاجر بلا شرط عليه سفر محرمه
مستاجر عبدا يجر العمل ٭ او ... لو غاصب عند الاخذ اكل فهو برئ مع نحت الاكل
اذا استاجر عبدا للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك لان خدمة السفر اشق من خدمة
الاقامة وهذا اذا استاجره في المصر ولم يكن على هيئة السفر اما اذا كان على هيئة السفر ففيه اختلاف
المشايخ ثم اذا استاجره للخدمة في المصر فسافر به من غير شرط فتلف فهو ضامن له ولا اجر عليه لانه
صار غاصبا له ولا اجر على الغاصب وان استاجره للخدمة يوما فله ان يستخدمه من طلوع الفجر الى ان
ينام الناس بعد العشاء الاخرة وهذا مبني على عادة الناس في الاستخدام في ذلك غير انه لا يزيد على ما
قدر وله ان يكلفه كل شيء من خدمة البيت مثل غسل ثوبه وطبخ لحمه وعلف دابته وحلبها ان كان
يحسنه وانزال متاعه من السطح ورفعه الى السطح وخدمة اضيافه لان هذه
الاشياء من الخدمة فهو يقضي على ذلك ويكره ان يستاجر الرجل امة للخدمة ويخلو بها لقوله عليه السلام
لا يخلون رجل بامرأة ولانه لا يامن على نفسه من الفتنة وقوله مستاجر عبدا محجورا للعمل اي من
استاجر عبدا محجورا عليه شهرا واعطاه الاجر فليس للمستاجر ان ياخذ منه الاجر يعني اذا اجر
العبد نفسه بغير اذن مولاه وعمل فالاجارة صحيحة استحسانا اذا فرغ من العمل والقياس ان لا
تجوز لانعدام الاذن من المولى فصار كما اذا هلك العبد في حال الاجارة وجه الاستحسان ان التصرف
نافع على اعتبار الفراغ سالما ضار على اعتبار هلاك العبد والنافع ماذون فيه

كعتق الهبه واذا اجار لم يكن للمستاجر ان ياخذ منه شيا من الاجر وهو من غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكلها فلا ضمان عليه عند ابي حنيفه لان الضمان يجب باتلاف مال محرز وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه فكيف يحرز ما في يده قال ابو يوسف ومحمد هو ضامن لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذ الاجاره قد صحت وان وجد المولى الاجر قايما بعينه اخذه لانه وجد عين ماله قال رحمه الله

وان يوجر عبده هذين الشهرين شهرا باربعه وشهرا بخمسه صح والاول باربعه وفي اباق العبد ومرضه ان اختلفا والشهر حكم الحال عرفا

اي اذا استاجر عبدا هذين الشهرين شهرا باربعه وشهرا بخمسه فهو جايز والاول منهما باربعه لان الشهر المذكور اولا ينصرف الى ما يلي العقد تحريا للجواز ونظرا الى تحري الحاجه فينصرف الثاني الى ما يلي الاول ضروره وقوله وفي اباق العبد ومرضه ان اختلفا والشهر يحكم الحال عرفا اي من استاجر عبدا شهرا بدرهم فقبض العبد في اول الشهر ثم جاء به الى مولاه اخر الشهر وهو ابق او مريض فقال المستاجر ابق او مرض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذلك الا قبل ان تاتيني به بساعه فالقول قول المستاجر ان جاء به وهو صحيح فالقول قول الموجر لانهما اختلفا في امر يحتمل فيرجح بحكم الحال اذ هو دليل على قيامه من قبل وهو يصلح مرجحا ان لم يصلح حجه في نفسه كذا في الهدايه والله اعلم باب الاختلاف قال رحمه الله

والقول في الخيط والقبا لصاحب الثوب بلا اخذ كذا في حمرته والصفره والدلك بلا اجر وجوب الاجر يعقوب للصابغ في الحنين فيه ومحمد بالعرف فيه باتفق لكن يعقوب قضا بعادته بوجوب به زاد بشهرته

او يقال وتعتبر الاوسط مقتاديهما والاخر الشهر جيه وعلى

اي اذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمله قبا وقال الخياط قميصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصباغ لا بل امرتني ان اصبغه اصفر فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه عند ابي حنيفه لان الاذن يستفاد من جهته فاذا حلف فالخياط ضامن فان شا صاحب الثوب ضمنه قيمة الثوب ابيض وان شا اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى وفي بعض النسخ ويضمنه ما زاد الصبغ فيه لانه بمنزلة الغصب فان قال صاحب الثوب عملته لي بغير اجر وقال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب عند ابي حنيفه لانه ينكر تقوم عمله اذ هو يتقوم بالعقد والصانع يدعيه فكان القول قول المنكر مع يمينه وقال ابو يوسف ومحمد ان كان الرجل حريفا له اي خليطا له ومعاملا فله الاجر والا فلا وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعه بالاجر فالقول قوله لانه لما فتح الحانوت لاجله جرى ذلك مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس هو الاول وهو ما قاله ابو حنيفه لانه منكر باب فسخ الاجاره قال رحمه الله

ويسقط الاجر بغصب الدار والفسخ بالعيب بالخراب وانقطاع الما من ضيعة نحو الرحى

اي اذا قبض المستاجر الدار وغصبها الاجر وان لم يسكنها لانه تمكن من الاستيفا فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجره وهذا على وجهين ان غصبها قبل ان يسكنها سقط عنه جميع الاجره وان غصبها بعد ما سكن فيها بعضها سقط عنه من الاجره بحسابها لكذلك او ان وجد بها عيبا

يعني بالسكنى فسكن المستاجر في بعض المده فله الفسخ لانه لا يمكنه الانتفاع بها الا بضرر وفي قوته اذا اجر دارا شهرا فسكن المستاجر في بعض المده ثم وجد العيب فله ان يردها بالعيب لانه لا اذا سكن بعض المده فالمنفعه تحدث ساعه فساعه فتكون بمنزلة البيع وله ان يفرد بالفسخ ولا يحتاج الى القضا واذا انهدمت الدار او انقطع شرب الضيعه اي حصتها من الما او انقطع الما عن الرحا انفسخت الاجاره يعني له ان يفسخها وفيه اشاره الى انه لا يحتاج الى الفسخ وهو الصحيح وفي الهدايه اذا استاجر دارا او عبدا فوجد بها عيبا يخل بالسكنى فله الفسخ لان المعقود عليه المنافع وانها توجد شيا فشيا فكان هذا عيبا حادثا قبل القبض فوجب الخيار كما في البيع ثم المستاجر اذا استوفى المنفعه مع العيب فقد رضي بالخيار فلزمه جميع البدل فان فعل الموجر ما زال به العيب فلا خيار للمستاجر لزوال سببه قال رحمه الله

وصح فيها الشرط الخيار كما تنفسخ بالاعذار كما في البيع وان مات احدهما تنفسخ بهما اطلق الاجاره كذا اذا اجره او فتقرا يبيعه القاضي بدين ظهر

اي اذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجاره لنفسه انفسخت الاجاره وقال الشافعي لا تنفسخ اما موت المستاجر فلان العقد اقتضى استحقاق الاجر من ماله فلو بقيت الاجاره بعد موته استحقت الاجره من ملك الغير وهذا لا يجوز وان كان الموجر الذي مات فان العقد اقتضى استيفا المنافع من ملكه فلو بقيناها بعد موته استوفيت المنافع من ملك الغير بغير وهذا لا يجوز وان كان عقدها لغيره لم تنفسخ مثل الوكيل والوصي والاب اذا اجر لابنه الصغير والمتولي في الوقف اذا عقد ثم مات لم تنفسخ الاجاره في جميع هذه الاشيا لانعدام ما ذكرنا من المعنى وليس هذا كمن زوج امته ثم مات فان النكاح لا يبطل بخلاف الاجاره لان عقد النكاح لا يقع على المنافع وانما يقع على ملك الاستباحه وذلك يملك بالعقد دفعه واحده والمستوفي الزوج ما يملكه بخلاف تنعيين من حين العقد بموت المولى ويصح شرط الخيار في الاجاره ويعتبر ابتدا مدة الخيار من وقت الاجاره وانما صح شرط الخيار فيها لانها عقد معامله لا يشترط القبض فيه في المجلس في البيع فجاز اشتراط الخيار فيه كالبيع وتفسخ الاجاره بالاعذار كمن استاجر دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكمن اجر دكانا او دارا فافلس ولزمته ديون لا يقدر على قضايها الا من ثمن ما اجره منه فسخ القاضي العقد وباعها في الدين لان في ابقا الاجاره الزام ضرر على الموجر وهو الحبس لانه قد يصدق على هذا من حال الاخر فقوله يفسخ بهما افلس الاجاره اي تفسخ الاجاره فيهما افلس وكما اذا اكترا حانوتا ليعمل فيه او استاجر للتجاره اي ليتجر فيه فافلس لان المفلس لا ينتفع بالحانوت فلزمه الاجر من غير ان نسلم له منفعته واما اذا اراد ان ينتقل عنه ويعمل في ذلك العمل في غيره لم يكن له ذلك وان وجد ارخص منه او اوسع عليه لم يكن ذلك عذرا ايضا قال رحمه الله

ومكتري الدابه لترك السفر عذر وما ترك الكري معتبر وما يعني يغيع عبد اجرا بل ان لي الحبيب منه ثم بيا فرا الخياط يسواه استاجرا وترك الاعمال طرا هذا لان الى ذا واذا اخرا

اي من استاجر دابه ليسافر عليها ثم بدا له القعود عن السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد يلزمه الضرر فلا تجبر على السفر وكذا اذا مرض المكتري لانه لا يمكنه السفر الا بضرر وقوله وما ترك الكري معتبر يعني صاحب الدابه ومعناه اذا اكرى دابته ثم بدا له من السفر مع الدابه فليس ذلك بعذر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث بالدابه مع غلامه او اجيره وفي الكرخي هو عذر وهو الاظهر لانه لا يعري عن ضرر لانه قد لا يرضى

خروج عن روايه فيقول له افلس خياط سواء استاجرا اى اذا استاجر الخياط غلاما فافلس الخياط وترك
العمل فهو عذر لانه يلزمه الضرر بالمضى على الاجارة لفوات مقصوده وهو راس المال وتاويل المسئلة خياط
يعمل لنفسه اما الذى يخيط للناس بالاجر فعمل فراس ماله الخيط والمخيط والمقراض فلا يتحقق الافلاس منه
وان اراد ترك الخياطه ان يعمل فى الصرف فليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد الغلام للخياطه فى ناحيه ويعمل
هو فى الصرف فى ناحيه اخرى وهذا بخلاف ما اذا استاجر دكانا للخياطه فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل اخر حيث
يكون ذلك عذرا ذكره فى الاصل لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين اما ههنا العامل شخصان
فافهم لا بل بيع منزل مستاجر او سفينه انه لا يجعل حصة الرجل عذرا ابدا
لو قعد الطالب الخياط والصباغ من يطرح بالنصف تجوز فافهم
اى من استاجر ارضا او استعارها فاحرق الحصايد فاحترق شى من ارض اخرى لغيره فلا ضمان عليه لانه غير متعد ساكنة
فى هذا السبب فاشبه حافر البير فى دار نفسه وقيل هذا اذا كانت الرياح هادية اما اذا كانت مضطربه يضمن
لانه موقد النار يعلم انها لا تستقر مع هبوب الرياح واذا اقعد الخياط او الصباغ فى حانوته من يطرح عليه العمل الجمال
بالنصف فهو جايز لان هذه شركه الوجوه فى الحقيقه لهذا بوجاهته يتقبل وهذا بحذاقته يعمل
فينتظم بذلك المصلحه فلا يضره الجهاله فيما يحصل قال رحمه الله
ولمكترى العقود لحمل محمل ما اعتيد والروية احب …
والمكترى للزاد … ما اكل منه له التعويض عنه بدلا
اى من استاجر جملا ليحمل عليه محملا وراكبين الى مكه جاز وله المحمل المعتاد وفى القياس لا يجوز
للجهالة فقد يفضى ذلك الى المنازعه ووجه الاستحسان ان المقصود الراكبان وهو معلوم
والمحمل تابع وما فيه من الجهاله ترتفع بالصرف الى المتعارف فلا يفضى الى المنازعه فان شاهد
الجمال المحمل فهو اجود لانه انفى للجهاله واقرب الى تحقق الرضا وهو معنى قوله فى النظم
والروية احب واذا استاجر بعيرا ليحمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه فى الطريق جاز
ان يرد عوض ما اكل لانه استحق عليه حملا مسمى فى جميع الطريق فله ان يستوفيه وكذا غير
الزاد من المكيل والموزون والله اعلم

كتاب المكاتب

الكتابه فى اللغه
هى الضم اى ضم كان ومنه الكتيبه والكتابه وهى جمع الحروف … وفى الشرع عبارة
عن ضم مخصوص وهو ضم حريه اليد للمكاتب الى حريه الرقبه فى المال لا اذا بدل الكتابه والمكاتب فى
بعض الاحكام يعتبر له الاحرار وفى بعضها … المكاتب طار
… بسماحه الحريه … اذا استطيرت غرقت
اى ذهبت … تطايرت اى ذهبت اعضاؤها طايرا لان لها جناحين والاصل فى
جواز الكتابه قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا … كانت مكاتبة
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والكتابه مستحبه اذا طلب العبد ذلك وليست بواجبه وقوله
تعالى فكاتبوهم ليس هذا امر ايجاب لاجماع العلما وانما هو امر ندب واستحباب هو
الصحيح ومعنى قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا مختلف فيه قال بعضهم اراد به اقامه الصلوه واداء الفرايض
وقال بعضهم اراد به ان العبد لا يضر بالمسلمين لانه ما دام عبدا يكون تحت يد مولاه فيمنعه عن
ذلك وان علم انه يضر بالمسلمين بعد العتق فالافضل له ان لا يكاتبه ولكن ان كاتبه مع ذلك جاز
لان ذلك ليس على سبيل الشرط وانما هو على الندب وقيل معنى قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا اى
رشدا او امانة او قدرة على الكسب ومعنى قوله تعالى واتوهم من مال الله الذى اتاكم قال

بعضهم اراد ان يحط عنه بعض الكتابه على سبيل الندب لا على سبيل الحتم وقال بعضهم اراد به
صرف الصدقه اليه وهذا اقرب الى ظاهر الايه لان الايتا هو الاعطا دون الحط ويدل عليه ايضا قوله
تعالى وفى الرقاب قال رحمه الله كاتب المملوك لو صغيرا يعقل من مولاه او كبيرا
بمال منجم مؤجل نجوز اذ تقبل او معجل
او قال صرت عليك الفا تعتق اذ تجىء بها يوما
او لا فقنا عبد وهو يخرج من يده لا ملكه بعد حصولا
اى من اذا كاتب عبده او امته على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا اما الجواز فلقوله
تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من التزامه ولا يعتق
الا باداء كل البدل لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وقال عليه السلام ايما عبد
كوتب على مايه دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد ويجوز ان يشترط المال عليه حالا او يجوز
مؤجلا او منجما لانه عقد معاوضه فاشبه الثمن فى البيع ويجوز كتابه العبد الصغير اذا كان
يعقل الشرا والبيع لتحقق الايجاب والقبول منه اذ العاقل من اهل القبول والتصرف نافع
فى حقه ومن قال لعبده جعلت عليك الفا تؤديها الى نجوما اول النجم كذا واخره كذا فاذا اديتها
فانت حر واذا عجزت فانت رقيق فان هذه مكاتبه لانه اتى بتفسير الكتابه ولو قال اذا اديت الى
الفا كل شهر مايه فانت حر فهذه مكاتبه فى روايه ابى سليمان لان التنجيم يدل على الوجوب وذلك
بالكتابه وفى نسخ ابى حفص لا تكون مكاتبه اعتبارا بالتعليق بالاداء مرة وقوله وهو يخرج من يده لا
ملكه اى اذا صحت المكاتبه خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج عن ملكه اما الخروج من يده فلتحقق
فيتصرف معنى الكتابه وهو الضم مالكيه يده الى مالكيه نفسه اى لتحقق مقصود معنى الكتابه وهو اداء البدل فيملك
البيع والشرا والخروج الى السفر وان نهاه المولى واما عدم خروجه عن ملكه فلما روينا من قوله صلى
الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وقوله فى النظم بعد حصولا اى خرج المسائل على هذا اى على
كونه خرج يدا لا رقبه حتى ان المولى لا يجوز له وطى المكاتبه ولا يجوز لها ان تزوج نفسها واشباه ذلك على
ما ياتى بيانه ان شا الله تعالى قال رحمه الله ان يتوطا الامة يعلقها او جنى مولا عليها او بنتها فيمنا
اى اذا وطى المولى مكاتبته لزمه العقر وان جنى عليها او على ولدها لزمته الجنايه وكذا اذا اتلف مالا لها غرمه
وهذا معنى قوله ان سعى مالا اى ان تلف مالا لها وجب عليه ضمانه لان المولى معها كالاجنبى فى حق اكسابها
ونفسها قال رحمه الله وان كاتبه على خمر او قيمة المملوك او خنزير
لغت ويعتق ان قضى الخمر … قيمته السعى لا يقع نقص او علق … بشيء له
او مائه لشرط مدد … عبدا او امضاه على كتابته … يعقوبنا فى حصته من مائته
اى اذا كاتب المسلم عبده على خمر او خنزير او على قيمة نفسه فالكتابه فاسده اما الخمر والخنزير
فانه لا يستحقه المسلم لانهما ليسا بمال فى حقه فلا يصلحان بدلا فيفسد العقد واما قيمة نفسه فلان القيمه
مجهوله قدرا وجنسا ووصفا فتفاحشت الجهاله فصار كما اذا كاتبه على
ثوب او دابه فان ادى الخمر عتق وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمته لان البدل هو القيمه
وعن ابى يوسف انه يعتق باداء الخمر لانه بدل صورة ويعتق باداء القيمه ايضا لانه هو البدل معنا
وعن ابى حنيفه انه انما يعتق باداء الخمر اذا قال ان اديتها فانت حر لانه حينئذ يكون العتق
بالشرط وصار كما اذا كاتبه على ميتة او دم والاصل فى ظاهر الروايه ووجه الفرق بينهما
وبين الميتة ان الخمر والخنزير مال فى الجمله فامكن اعتبار العقد فيه وموجبه العتق

عنه ادى العوض خصوصا اما الميتة فليست بمال اصلا فلا يمكن اعتبار العقد فيها فاعتبر فيه معنى
الشرط وذلك بالتنصيص عليه واذا عتق باداء عين الخمر لزمه ان يسعى فى قيمته لانه وجب عليه
رد لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فيجب رد قيمته كما فى البيع الفاسد اذا تلف المبيع وقوله
بالغة ما بلغت معناه من الوفا قال فى الينابيع اذا عتق باداء الخمر والخنزير يسعى فى الاكثر من قيمة نفسه
ومن قيمة ما كوتب عليه وهذا معنى قوله بالغة ما بلغت واذا كاتبه على شى بعينه لغيره لم
يجز لانه لا يقدر على تسليمه فلو اجاز صاحب العين فعن محمد انه يجوز لانه يجوز البيع عند
الاجازة فالكتابة اولى وعن ابى حنيفة انه لا يجوز اعتبارا بحال عدم الاجازة وعن ابى يوسف
انه يجوز اجاز او لم يجز الا ان عند الاجازة يجب تسليم عينه وعند عدمها يجب
تسليم قيمته ولو ملك المكاتب تلك العين فعن ابى حنيفة انه اذا اداها لا يعتق وعنه ايضا
انه يعتق وجه الجواز انه مال متقوم والتسليم ووجه الفساد ان ذلك مختص بملك [illegible] وهذا
ليس من ملكه وان كاتبه على مائة دينار على ان يرد المولى عليه عبدا بغير عينه فالكتابة
فاسدة عندهما وقال ابو يوسف هى جائزة وتقسم المائة الدينار على قيمة المكاتب وقيمة عبد
وسط ويبطل منها حصة العبد فيكون مكاتبا بما بقى لان العبد المطلق يصلح بدلا للكتابة وينصرف
الى الوسط فكذا يصلح مستثنى منه وهو الاصل فى ابدال العقود ولهما انه لا يستثنى العبد
من الدنانير وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح بدلا فكذا لا تصلح مستثنى [illegible] عبدا
معقول القبول [illegible] رحمه الله وصحت بالحيوان المطلق ولكون [illegible] بخمر منه ف
الخمر وقيمة له ان اسلما [illegible] عتقه ان اسلما واى من اسلم منهما [illegible] قيمة خمر وبقبضها عتق
اى اذا كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة جائزة ومعناه ان يبين الجنس ولا يبين النوع
والصفة وينصرف الى الوسط ويجبر على قبول القيمة اما اذا لم يبين الجنس مثل ان يقول دابة لا يجوز
لان اسم الدابة يشتمل على اجناس كثيرة فتفاحش الجهالة واذا بين الجنس كالعبد والوصيف
فالجهالة يسيرة ومثلها يتحمل فى الكتابة ويعتبر جهالة البدل بجهالة الاجل يعنى اذا كاتبه الى
الحصاد فانه يجوز وقوله وللكافر بخمر اى اذا كاتب النصرانى عبده على خمر فهو جائز معناه اذا
كان مقدارا معلوما والعبد كافر لانه مال فى حقهم بمنزلة الخل فى حقنا وايهما اسلم فللمولى قيمة الخمر
لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر وتملكه وفى التسليم ذلك اذ الخمر غير معين فيعجز عن تسليم البدل
ويجب عليه قيمته وهذا بخلاف ما اذا تبايع الذميان خمرا ثم اسلم احدهما حيث يفسد البيع لان القيمة
تصلح بدلا بالكتابة فانه لو كاتب على وصيف واتى بالقيمة يجبر على القبول فجاز ان يبقى العقد
على القيمة اما البيع لا ينعقد صحيحا على القيمة فافترقا وقوله وبقبضها عتق اى فاذا قبض المولى
الخمر عتق المكاتب لان فى الكتابة معنى المعاوضة فاذا وصل احد العوضين الى المولى سلم العوض الاخر
للعبد وذلك بالعتق بخلاف ما اذا كان العبد مسلما حيث لم يجز الكتابة لان المسلم ليس من اهل
التزام الخمر فان اداها عتق وقد بيناه من قبل وقوله [illegible] والممزوج بالماء [illegible] اللبن
[illegible]
كما فى الصحاح باب [illegible] ان يفعله [illegible] رحمه الله
له الشرا والبيع والسفر والمنع من مولاه لا يعتبر [illegible]
[illegible]
والصدقات [illegible] بالكسب [illegible]

اى

[illegible]
اى يجوز للمكاتب البيع والشرا والسفر لان موجب الكتابة ان يصير حرا يدا وذلك بمالكيته فى
التصرف مستبدا به تصرفا يوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باداء البدل والبيع والشرا من هذا
القبيل وكذا السفر لان التجارة ربما لا تتفق فى الحضر فيحتاج الى المسافرة ويملك البيع بالمحاباة
لانه من صنيع التجار فقد يحابى فى صفقة ليربح فى اخرى وقوله والمنع من مولاه لا يعتبر اى
اذا شرط عليه مولاه ان لا يخرج من الكوفة لم يعتبر نهيه وله ان يخرج استحسانا لان هذا الشرط
يخالف مقتضى العقد وهو مالكية اليد على جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح
العقد لانه شرط لم يتمكن فى صلب العقد وان زوج المكاتب امته جاز لانه اكتساب للمال فانه يتملك
به المهر فيدخل تحت العقد وكذلك له ان يكاتب عبده استحسانا لانه عقد اكتساب المال فيتملكه
كتزويج الامة وكالبيع وقد يكون هو انفع من البيع لانه لا يزيل الملك الا بعد وصول البدل
اليه والبيع يزيله قبل بخلاف الاعتاق على مال لانه يوجب [illegible] ثبت له فاذا ادى الثانى قبل
ان يعتق الاول فولاؤه للمولى لان له فيه نوع ملك فيتحقق اداؤه الاول بعد ذلك وعتق لا ينتقل الولاء اليه
لان المولى جعل معتقا حكما والولاء لا ينتقل عن المعتق واما اذا ادى الثانى بعد عتق الاول فولاؤه
له لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبت له الولاء وهذا معنى قوله وان ادى بعد
عتق الاول جاز الولاء وقوله او لا فولاؤه للمولى اى اذا لم يكن اداؤه بعد عتق الاول كان ولاؤه للمولى
وهو معنى قوله فولاؤه له وقوله لا النكاح بغير اذن [illegible] والهبة اى ليس للمكاتب ان يتزوج الا
باذن مولاه لان الكتابة فك الحجر مع قيام الملك ضرورة التوسل الى المقصود والتزوج ليس وسيلة
اليه ويجوز باذن المولى لان الملك له وكذا ليس للمكاتب ان يهب ولا يتصدق الا بالشى اليسير لان
الهبة والصدقة تبرع وهو غير مالك للتبرع الا ان الشى اليسير من ضرورات التجارة لانه لا يجد بدا
من اضافة من يحصله واعطاء الشى وليس للمكاتب ان يتكفل لانه تبرع محض وليس من ضرورات التجارة
ولا يقرض لان القرض تبرع ليس من توابع الاكتساب فان وهب على عوض لم يجز لانه تبرع ابتداء فان
اعتق عبده على مال او باعه نفسه او زوج عبده لم يجز لان هذه الاشيا ليست من الكسب ولا من توابعه
وانما لم يجز له ان يزوج عبده لان ذلك شغل رقبته بالمهر والنفقة بخلاف تزويج الامة لانه
اكتساب لاستفادته المهر وكذلك الاب والوصى فى رقيق الصغير بمنزلة المكاتب واما
العبد الماذون فلا يجوز له شى من ذلك عندهما وقال ابو يوسف له ان يزوج امته قياسا على
المكاتب ولهما ان الماذون يملك التجارة والتزويج ليس من التجارة فاما المكاتب يملك
الاكتساب وهذا اكتساب ولانه مبادلة المال بغير المال فيعتبر بالكتابة [illegible] رحمه الله
والاب والوصى بالمكاتب لا عبد ياذن فى الرقيق للصبى
وهو كهما عند ابى يوسف فى الكتب والاب والوصى فى رقيق الصبى بمنزلة المكاتب
فى قوله فى الرقيق للصبى متعلق بالاب والوصى اى الاب والوصى فى الرقيق للصبى مثل المكاتب
فى قوله لا عبد [illegible] اى لا العبد الماذون فانه لا يجوز له شى من ذلك عند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله وقال
ابو يوسف له ان يزوج امته وهو معنى قوله وهو كهما عند ابى يوسف فى الكتب اى العبد
الماذون كالمكاتب والاب والوصى فى جميع ذلك واراد بالوسيط ابا يوسف رحمه الله
قال رحمه الله وان شرى ابنا او ابا تكاتبا والصبى فى [illegible] الولد [illegible] اى
ولو شرى ام ابنه مع ابنه فتبعها [illegible] وكل من له ولد منه

اي اذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته لانه من اهل ان يكاتب ان لم يكن
من اهل الاعتاق فيجعل مكاتبا تحقيقا للصلة بقدر الامكان الا ترى ان الحر لما كان
يملك الاعتاق يعتق عليه وان اشترى ذا رحم محرم منه لا ولاد له لم يدخل في كتابته عند
ابي حنيفة وقالا يدخل في كتابته اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة ينتظمهما ولهذا
لا يفترقان في الحر في حق الحرية وله ان للمكاتب كسبا لا ملكا غير ان الكسب يكفي للصلة في الولاد
حتى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي في غيرهما حتى لا تجب نفقة
الاخ الا على الموسر لان هذه قرابة توسطت بين بني الاعمام وقرابة الولاد فالحقناها بقرابة الولاد
في العتق اي في حق الحرية والحقناها ببني الاعمام في الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذا
من الكتابة حتى ان احد الشريكين اذا كاتب كان للاخر فسخه واذا اعتق لا يكون له
فسخه ولو اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجز بيعها معناه اذا كان معها
ولده اما دخول الولد في الكتابة فلما ذكرنا واما امتناع بيعها فلانها تبع للولد في هذا الحكم
قال عليه السلام اعتقها ولدها وان لم يكن معها ولد فكذلك الجواب في قولهما لانها ام ولد
خلافا لابي حنيفة هو يقول ان القياس ان يجوز بيعها وان كان معها ولد لان كسب المكاتب
موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه يثبت هذا الحق فيما اذا كان معها تبعا لثبوته
في الولد بناء عليه وبدون الولد لو ثبت ثبت ابتداء والقياس ينفيه وان ولد له ولد من امة
له دخل في كتابته لما بينا في المشترى وكان حكمه كحكمه وكسبه له لان كسب الولد كسب
كسبه وهو الملك قبل الدعوة فلا ينقطع بالدعوة وكذلك اذا ولدت المكاتبة ولدا
لان امتناع البيع ثابت فيها مؤكدا فيسري الى الولد كالتدبير والاستيلاد قال رحمه الله
وان يزوج عبده بامته ودخل الجميع في كتابته فالولد الحادث في الكتابة
معها وكسبه لها اي اذا زوج المولى امته من عبده ثم كاتبهما فولدت ولدا دخل في
كتابتهما وكان كسبه لها لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها في الرق والحرية قال رحمه الله
ان يتزوج حرة بزعمها مكاتب بالاذن بعد ان ابنها كان ابنها اذا استحقت عبدا
ومثله المأذون ايضا عندنا والعقر والثاني ولده بالقيمة
والعقر في المشتراة شراء فاسدا عليه بالوطء لحق في الحال حتى كان تزويجه للفساد في الشرا
وفي فساد النكاح حتى حر اي اذا تزوج المكاتب باذن مولاه امراة زعمت انها حرة فولدت
منه ثم استحقت فاولادها عبيد ولا ياخذهم بالقيمة وكذلك العبد ياذن له المولى بالتزوج
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اولادها احرار بالقيمة لان المكاتب شارك الحر
في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور وهذا لانه ما رغب في نكاحها الا لينال مصلحة حرية الاولاد
ولهما انه مولود بين رقيقين فيكون رقيقا وهذا لان الاصل ان الولد يتبع للام في حق الرق والحرية
الا انا خالفنا هذا الاصل في الحر باجماع الصحابة رضي الله عنهم وهذا ليس في معناه وقوله ومثله
المأذون ايضا عندنا اي ومثل المكاتب العبد المأذون له في النكاح وقد بيناه وقوله والعقر
في المشتراة شراء فاسدا عليه بالوطء لحق في الحال حتى اي اذا وطئ المكاتب امة على وجه الملك
بغير اذن المولى ثم استحقت يؤخذ بالعقر في الحال لانه يؤاخذ به بعد في الكتابة وان وطئها على وجه النكاح
لم يؤخذ به حتى يعتق وكذلك المأذون له ووجه الفرق ان في الفصل الاول ظهر الدين في حق المولى لان
التجارة وتوابعها داخلة تحت الكتابة وهذا العقر من توابعها لانه لولا الشراء لما سقط الحد

وما

وما لم يسقط الحد لا يجب العقر ولم يظهر هذا الحكم في الفصل الثاني لان النكاح ليس من الاكتساب
في شيء فلم ينتظمه الكتابة كالكفالة واذا اشترى المكاتب امة شراء فاسدا ثم وطئها فردها اخذ
البائع بالعقر في الكتابة وكذلك العبد المأذون له لانه من باب التجارة فان التصرف تارة يقع صحيحا
ومرة يقع فاسدا والكتابة والاذن ينتظمانه بنوعيه كالتوكيل فكان ظاهرا في حق المولى وقوله
وفي فساد النكاح حتى حر اي معناه ان المكاتب يؤخذ بالعقر بعد العتق لا في الحال مسئلة
اذا اشترى المكاتب زوجته لم ينفسخ النكاح لان المكاتب له حق الملك وليس له حقيقته وحق
الملك يمنع من ابتداء النكاح ولا يمنع البقاء عليه ثم اشتراها وان كان معها ولد منه دخل الولد
في الكتابة وتصير الجارية ام ولد له فلا يجوز له بيعها وعلى قول ابي حنيفة له بيعها وان اشترت
المكاتبة زوجها لا يكاتب بالاجماع فصل قال رحمه الله
وما يلد من سيد مكاتبة مضت ان شاءت على المكاتبة او عجزت وهي له ام ولد
وما من كانت من مدبرة وجاز ام ولد ان كاتبت وعتقت او دبرت حين ثم دي
او التي ستولد لكن تعتق بموته من غير سعي بحق والسعي في المال على المدبر
او ثلثي قيمته بالمعتق وسعى من دبر في الكتابة ان مات في الاعسار للقرابة
في ثلثي القيمة او ثلثي بدله وله ان يعتق عندها يسقي الاقل وعتق مكاتب يتوي يكمل
اي اذا ولدت المكاتبة من مولاها فهي بالخيار ان شاءت مضت على الكتابة وان شاءت عجزت نفسها
وصارت ام ولد لانها تلقتها جهتا حرية عاجل ببدل واجل بغير بدل فتخير بينهما ونسب ولدها
ثابت من المولى وهو حر واذا مضت على الكتابة اخذت العقر من مولاها واستعانت به في اداء مال
الكتابة لاختصاصها بنفسها ومنافعها ثم اذا مات المولى عتقت بالاستيلاد وسقط عنها بدل الكتابة
واذا ماتت هي وتركت مالا يؤدى منه كتابتها وما بقي ميراث لابنها فان لم تترك مالا فلا سعاية
على الولد لانه حر ولو ولدت ولدا اخر لم يلزم المولى الا ان يدعيه لان وطئها حرام عليه ولو لم يدع
الولد وماتت الام من غير وفاء سعى هذا الولد في مال الكتابة لانه مكاتب تبعا لامه فلو مات
المولى بعد ذلك عتق وبطلت عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها وقوله وما من
كاتب مدبرة اي اذا كاتب مدبرته جاز لما ذكرنا من الحاجة الى الحرية ولا تنافي بين الكتابة
والتدبير اذ الحرية غير ثابتة في الحال وانما الثابت مجرد الاستحقاق للحرية فاذا مات المولى ولا مال له
غيرها فهي بالخيار بين ان تسعى في ثلثي قيمتها او جميع مال الكتابة وهذا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف تسعى في الاقل منهما وقال محمد تسعى في الاقل من ثلثي قيمتها وثلثي بدل الكتابة فالخلاف
في الخيار والمقدار فابو يوسف مع ابي حنيفة في المقدار ومع محمد في نفي الخيار اما الخيار فرع
على تجزي الاعتاق فعند ابي حنيفة لما تجزى بقي الثلثان رقيقا وقد تلقاها جهتا حرية ببدلين معجل بالتدبير
ومؤجل بالكتابة فتخير وعندهما لما عتق بعضها يعتق كلها فهي حرة وقد وجب عليها احد المالين
فتختار الاقل لا محالة فلا معنى للتخيير واما المقدار فلمحمد رحمه الله انه قابل البدل بالكل وقد
سلم لها الثلث بالتدبير فبطل من الحال ان يجب البدل بمقابلته الا ترى انه لو سلم لها الكل
ان خرجت من الثلث سقط كل بدل الكتابة فههنا يسقط الثلث وصار كما اذا تأخر
التدبير عن الكتابة ولهما ان جميع البدل مقابل بالثلثين رقبتها فلا يسقط منه شيء وهذا لان البدل
وان قوبل بالكل صورة وضعه لكنه مقيد بما ذكرنا معنى وارادة لانها استحقت حرية الثلث
ظاهرا والظاهر ان الانسان لا يلتزم المال بمقابلة ما يستحق حريته وصار كما اذا طلق امرأته

بنتين بر طلقها بعد ذلك ثلثا على الف كان بجميع الالف بمقابلة الواحدة الباقية بدلالة
الارادة لكن هنا خلاف ما اذا تقدمت الكتابة وهي المسئلة التي تليها لان البدل مقابل بالكل اذ
الاستحقاق عنه في شيء نافذ واذا دبر مكاتبته صح التدبير ولها الخيار ان شاءت مضت على
الكتابة وان شاءت عجزت نفسها وصارت مدبرة لان الكتابة ليست بلازمة في جانب المملوك
واذا مضت على كتابتها فمات المولى ولا مال له غيرها فهي بالخيار ان شاءت سعت في ثلثي مال الكتابة
او ثلثي قيمتها وهذا عند ابي حنيفة وقالا تسعى في الاقل منهما وقوله وعتق من كل كونه ببرية
كمل اي اذا اعتق المولى مكاتبه عتق بعتقه لقيام ملكه فيه وسقط عنه بدل الكتابة لانه
ما التزم الا مقابلا بالعتق وقد حصل له العتق بدونه ولا يلزمه شيء ه قال رحمه الله
وصلح من كوتب بالالف المنسا بالنصف نقدا جايزا قياسا وان كاتبه مثل قيمته
موجلا دون عسرة في علته بنقصان لم يقض ثلثي ما بدل وثلثه عند الحلول للاجل
وقيمتها عند الاجنبي يبطل اذ ثلثي قيمته يعجل وافقا الاخر في قضيه
اذا كاتبه بنصف قيمته ه اذا كاتبه على الف درهم الى سنة وصالحه على خمسماية معجلة
فهو جايز وفي القياس لا يجوز لانه اعتياض عن الاجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربا ولهذا
لا يجوز مثله في الحر وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه حتى لا تصلح الكفالة
به فاعتدلا فلا ربا وقوله وان كاتبه بمثل قيمته موجلا في علته اي اذا كاتب المريض
عبده على الف الى سنة وقيمته الف ثم مات المولى ولا مال له غيره فلم تجز الورثة فانه يودي ثلثي
الالف حالا والباقي الى اجله او يرد رقيقا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يودي ثلث الالف
حالا والباقي الى اجله وقوله في علته اي في مرض موته قال في منظومة النسفي في مقالات محمد
مات مريض كاتب العبد على الف يساوي نصفها الى كذا فالصرام بوهي ثلثه
بنقض ان لم يقض ثلثي قيمته لا ثلثي المشروط من كتابته ه معناه
اذا كاتب عبده في مرض موته على الف الى اجل وقيمته الف ولا مال له غيره ومات المولى فقيل
للمكاتب عجل ثلثي الالفين والا رددت في الرق وهذا عندهما وقال محمد يقال له عجل ثلثي
قيمتك ه هما يقولان بدل الكتابة قايم مقام الرقبة فصار تبرعا في الالفين في حق التاجيل فيتوقف
في ثلث ذلك لا غير وقال محمد ما زاد على الالف ملكها المولى موجلا والمريض اذا ملك شيا موجلا
يبقى على ذلك التاجيل كما اذا خالع امراته على الف موجلة فاما الالف فملكه حالا فيتوقف في ثلث
هذا ويعجل ثلثيه وكذا الاختلاف في المريض اذا باع عبده بالفين الى اجل وقيمته الف وفي
المصفى مريض كاتب عبده على الفين الى سنة وقيمة العبد خمسماية ثم مات المولى ولا مال له غير هذا
العبد ولم تجز الورثة فعند محمد يقال للمكاتب عجل ثلثي القيمة حالا وهو ثلثماية وثلثة وثلثون
درهما وثلث درهم والباقي عليك الى اجله والا رددناك في الرق وعندهما يقال له عجل ثلثي
الالف وهو ستماية وستة وستون وثلثان من بدل الكتابة حالا والثلث عليك الى الاجل
والا رددناك في الرق وقوله وثلثه عند الحلول اي ثلث مال الكتابة وقوله وفسخها عند
الاجنبي يبطل اي عند محمد يقال له اد ثلثي قيمتك والا فسخنا الكتابة وهو معنى قوله وفسخها
عند الاجنبي يبطل وقوله ووافقا اي ابو حنيفة وابو يوسف وافقا محمدا فيما اذا كاتبه بنصف
قيمته ومعناه اذا كاتبه على الف الى سنة وقيمته الفان ولم تجز فانه يودي ثلثي القيمة
او يرد رقيقا في قولهم جميعا لان المحاباة ههنا في القدر والتاخير فاعتبر الثلث فيهما

والله اعلم

باب من يكاتب عن العبد قال رحمه الله
كاتب حر عن رقيق وقضى حر وذا مكاتب مع الرضا ه اي كاتب
الحر عن عبد بالف درهم فان ادى عنه عتق وان بلغ العبد ذلك فقبل فهو مكاتب وصورة
المسئلة ان يقول الحر لمولى العبد كاتب عبدك على الف درهم على اني ان اديت اليك الفا فهو
حر فكاتبه المولى على هذا يعتق باداء المال لحكم الشرط فاذا قبل العبد صار مكاتبا لان الكتابة
كانت موقوفة على اجازته وقبولها اجازة لها ولو لم يقل على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فادى
لا يعتق العبد قياسا لانه لا شرط فيه والعقد موقوف وفي الاستحسان يعتق لانه لا ضرر على
العبد الغايب في تعليق العتق باداء الغايب فلم يعتبر في حق هذا الحكم فيتوقف على لزوم
الالف على العبد ولو ادى الحر البدل لا يرجع على العبد لانه متبرع ه قال رحمه الله
كاتب عبد به وفرد قبلا ه ومن ادى الاخر كان عتقا لا
ويعتقان باداء احدهما وما على الثاني يعود ناجما ه وما بشيء يوخذ الغايب بل
ما برضاه عنه وان حصل ه اي اذا كاتب العبد عن نفسه وعن عبد اخر لمولاه غايب
فان ادى الحاضر او الغايب عتقا جميعا ومعنى المسئلة ان يقول العبد كاتبني بالف درهم
على نفسي وعلى فلان الغايب وهذه كتابة جايزة استحسانا واي ادى عتقا ويجبر المولى
على القبول وايهما ادى لا يرجع على صاحبه لان الحاضر قضى دينا عليه والغايب متبرع به غير
مضطر اليه وليس للمولى ان ياخذ الغايب بشيء لان الحاضر تبرع بالقضاء عنه فان قبل العبد
الغايب او لم يقبل فليس ذلك منه بشيء والكتابة لازمة للحاضر لان الكتابة نافذة عليه من غير قبول
الغايب فلا تتغير بقبوله كمن كفل عن غيره بغير امره فبلغه فاجاز لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا
يرجع عليه كهذا هذا وقوله ما برضاه عنه وان حصل اي فان قبل العبد الغايب او لم يقبل فليس ذلك
منه بشيء والكتابة لازمة للحاضر لان الكتابة نافذة عليه من غير قبول الغايب فلا يتغير لقبوله كمن
كفل عن غيره بغير امره وبلغه فاجاز لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرجع عليه كهذا فكذا قال رحمه الله
وفي فتاة عقدت عن نفسها وطفلها كما مضى في جنسها
اي اذا كاتبت الامة عن نفسها وعن ابنين لها صغيرين فهو جايز واي ادى لم يرجع على صاحبه
بشيء ويجبر المولى على القبول ويعتقان جميعا لانها جعلت نفسها اصلا بالكتابة واولادها
تبعا لها على ما بينا في المسئلة الاولى وهي اولى بذلك من الاجنبي وقوله كما مضى في جنسها اي كما
مضى في المسئلة التي قبلها لانها من جنسها ه باب كتابة العبد المشترك
قال رحمه الله لو وكل الخليط يوما صاحبه في خطبه بالعبد ان يكاتبه
بمبلغ فعقدا ثم اقتضى بعضا فبالعجز له ما قبضا ه اي اذا كان العبد بين شريكين
فاذن احدهما لصاحبه ان يكاتب نصيبه بالف درهم ويقبض بدل الكتابة فكاتب وقبض بعض الالف
ثم عجز المكاتب فالمال الذي قبض عند ابي حنيفة وقالا هو مكاتب بينهما وما ادى فهو بينهما
واصله ان الكتابة تتجزى عند ابي حنيفة خلافا لهما بمنزلة العتق لانه يفيد الحرية من وجه فيقتصر
على نصيبه بالتجزي وفايدة الاذن ان لا يكون له حق الفسخ كما لا يكون له اذا لم ياذن واذنه
له بقبض البدل اذن للعبد بالاداء فيكون متبرعا بنصيبه عليه ولهذا كان كل المقبوض له وعندهما
الاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل لعدم التجزي فهو اصيل في النصف ووكيل في النصف فهو
بينهما والمقبوض مشترك بينهما فبقي كذلك بعد العجز قال رحمه الله

لو كاتباها ووطئاها وانجلت * فولدت فادعى الولد فهي لدى السبق ولية غدت
فالاول استولدها وعجزت او بقيت فتلك ام ابن القدير نجزت
ويضمن الثاني جميع عقرها * ونصفه الباقي ونصف سعرها
ويضمن الاول نصف سعرها * اي عقرها وذا كذا كل عقرها
وقيمة الابن وكان حرا * ودافع العقر لتلك برا * وجعلا الكتاب واستيلادها
لاول كان ادعى ولادها * يضمن نصف سعرها مكاتبة * في قول يعقوب فاخرت
واوجب النصف لما كان اقل * محمد في السعر او ما في البدل * وليس للثاني ولا نسب
ويغرم العقر لها فليلتبث * اذا كانت جاريه بين رجلين كاتباها فوطيها احدهما
فجات بولد فادعاه ثم وطيها الاخر فجات بولد فادعاه ثم عجزت فهي ام ولد للاول لانه لما ادعى
احدهما الولد صحت دعوته لقيام الملك له فيه وصار نصيبه ام ولد له لان المكاتبه لا تقبل النقل
من ملك الى ملك فيقتصر امومية الولد على نصيبه كما في المدبره المشتركه واذا ادعى الثاني
ولدها الاخير صحت دعوته لقيام ملكه ظاهرا ثم اذا عجزت بعد ذلك جعلت الكتابه كان
لم تكن فتبين ان الجاريه كلها ام ولد للاول لانه زال المانع من الانتقال ووطيه سابق ويضمن نصف
قيمتها لانه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاد ونصف عقرها بوطيه جاريه مشتركه ويضمن
شريكه كمال عقرها وقيمة الولد ويكون ابنه لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطيها كان ملكه
قايما في نصيبه ظاهرا وولد المغرور ثابت النسب منه حر بالقيمه على ما عرف لكنه وطي ام ولد
الغير حقيقه فيلزمه كمال العقر وايهما دفع العقر الى المكاتبه جاز لان الكتابه ما دامت باقيه
فحق القبض لها باختصاصها بمنافعها وابدالها واذا عجزت ترد الى المولى لظهور اختصاصه وهذا
الذي ذكرناه كله قول ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد هي ام ولد للاول ولا يجوز وطي الاخر لانه
لما ادعى الاول صارت كلها ام ولد له لان امومية الولد يجب تكميلها بالاجماع ما امكن وقد امكن بفسخ
الكتابه لانها قابله للفسخ فتفسخ فيما لا يتضرر به المكاتب وتبقى الكتابه فيما وراه بخلاف
التدبير لانه لا يقبل الفسخ واذا صارت كلها ام ولد له فالثاني وطي ام ولد الغير فلا يثبت نسب الولد
منه ولا يكون حرا بالقيمه غير انه لا يجب الحد للشبهه ويلزمه جميع العقر فاذا بقيت الكتابه
وصارت كلها مكاتبه له قيل يجب عليها نصف بدل الكتابه لان الكتابه انفسخت فيما لا تتضرر به
المكاتبه ولا تتضرر بسقوط نصف البدل وقيل يجب كل البدل لان الكتابه لم تنفسخ الا في حق
التملك ضروره فلا يظهر في حق سقوط نصف البدل وفي ابقايه في حقه نظر للمولى وان كان لا
تتضرر المكاتبه بسقوطه والمكاتبه هي التي تعطى العقر لاختصاصها بابدال منافعها ولو عجزت
وردت في الرق يعيد الى المولى لظهور اختصاصه على ما بينا ويضمن الاول لشريكه في قياس قول
ابي يوسف نصف قيمتها مكاتبه لانه تملك نصيب شريكه وهي مكاتبه فيضمنه موسرا كان
او معسرا لانه ضمان التملك وفي قول محمد يضمن الاقل من نصيف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل
الكتابه لان حق شريكه في نصف الرقبه على اعتبار العجز وفي نصف البدل على اعتبار الاداء فالتردد
بينهما فيجب اقلهما واما اذا كان الثاني لم يطاها ولكن دبرها ثم عجزت بطل التدبير لانه لم
يصادف الملك اما عندهما فظاهر لان المستولد تملكها قبل العجز واما عند ابي حنيفه فلان بالعجز
تبين انه تملك نصيبه من وقت الوطي فتبين انه صادف ملك غيره والتدبير يعتمد الملك
وهي ام ولد للاول لانه تملك نصيب شريكه وكمل الاستيلاد ويضمن لشريكه نصف عقرها بوطيه

جاريه مشتركه ونصف قيمتها لانه تملك نصفها بالاستيلاد وهو تملك بالقيمه والولد ولد الاول لانه
صحت دعوته لقيام الملك وهذا قولهم جميعا وقوله ونصف سعرها اي نصف قيمتها وقوله
وجعلا يعني ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله
لو دبر الثاني ولا وطي فعل * ثم عجزت فذلك العقد بطل او
فذلك التدبير بالعجز بطل * وتلك ام ولد للاول مر * يضمن نصف عقرها والقيم
والابن بالاجماع للمقدم * اي اذا كان الثاني لم يطاها ولكن دبرها ثم عجزت بطل التدبير وهي
ام ولد للاول ويضمن لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها والولد ولد الاول وهذا قولهم جميعا
وقد بينا ذلك قال رحمه الله والعبد بين اثنين اذا دبره ذا * وذا اعتق فالثروه قد حرز
خيرا من دبر في التضمين * والسعي او في عتقه المبين * وان يكن بالعكس ذا قد حررا
وذاك من بعد له قد دبرا خير بين سعيه والعتق * وما على معتقه من حق
ويبطلان اخر الفعلين * واوجبا في اول الفصلين ان يضمن المعتق للمدبر
نصفا من السعر ولو في العسر * وفي الاخير غرم من قد دبرا * لذاك نصف قيمته او موسرا
والعبد في القسمه يسعى نادلنا * اي اذا كان العبد بين رجلين فدبره احدهما ثم اعتقه الاخر
وهو موسر فان شا الذي دبره ضمن المعتق نصف قيمته وان شا استسعى العبد وان شا اعتق وقوله
وذاك في الثروه اي وهو موسر والثروه المال والغنا وقوله او في عتقه المبين اي اعتق احدهما اولا
ثم دبره الاخر فلم يكن له ان يضمن المعتق ولكن يستسعي العبد او يعتق وهذا كله عند ابي حنيفه
ووجهه ان التدبير يتجزا عنده وتدبير احدهما يقتصر على نصيبه لكن يفسد به نصيب الاخر
فيثبت حق الاعتاق والتضمين والاستسعا فاذا اعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعا واما
اعتاقه يقتصر على نصيبه لانه يتجزا عنده ولكن يفسد به نصيب شريكه فله ان يضمنه قيمة
نصيبه وله خيار العتق والاستسعا ايضا كما هو مذهبه ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا لان
الاعتاق صادف المدبر وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان المنافع ثلثه انواع البيع والاستخدام
والاعتاق وبالتدبير فات البيع فيسقط الثلث وان اعتقه احدهما اولا كان للاخر الخيارات
الثلثه عند ابي حنيفه فاذا دبر لم يبق له خيار التضمين وبقي له خيار الاعتاق والاستسعا
لان المدبر يعتق ويستسعى وهذا قول ابي حنيفه ايضا وقال ابو يوسف ومحمد اذا دبره احدهما
فعتق الاخر باطل لان التدبير لا يتجزا عندهما فيملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته
موسرا كان او معسرا لانه ضمان ملك فلا يختلف باليسار والاعسار ويضمن قيمته قنا لانه صادفه
التدبير وهو قن وان اعتقه احدهما فتدبير الاخر باطل لان الاعتاق لا يتجزا عندهما فيعتق كله
فلم يصادف التدبير الملك ويضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد في ذلك ان كان
معسرا لان هذا ضمان الاعتاق فيختلف باليسار والاعسار عندهما ويبطلان اخر الفعلين سوا
كان السبب عتقا او تدبيرا قوله واوجبا في اول الفصلين اي فيما اذا كان التدبير اولا فقوله
في الاخير اي فيما اذا كان العتق اولا
باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى
قال رحمه الله مكاتب اعسر في نجم وله * وجه فيوميني ويوما امهله
او عن الحاكم ذا فسخا * وحيث يعقوب بتنجيمين الرجا
وقال بالنجس فيا ان طالب * مولاه فسخا وله ما في له كسب * اذا عجز المكاتب عن
نجم نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقبضه او مال يقدم عليه لم يعجل بتعجيزه

وانتظر عليه اليومين والثلاثة وان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه عجزه القاضي
وفسخ الكتابة وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان وقوله الرجا يعني
المهلة وقوله ان طلب اي المولى اذا طلب تعجيزه عجزه القاضي وفسخ الكتابة واذا عجز المكاتب
عاد الى احكام الرق وكان ما في يده من الاكتساب لمولاه لانه ظهر انه كسب عبده قال رحمه الله

وان يمت ذا ثروة يقضي البدل * واخر الحياة عتقه حصل * او لم يدع مالا ولكن ولدا
من نفع ما كوتب كان ولدا * كالاب يسعى ومضى عتقهما * والولد المبتاع لن ينجما
وعاد قنا حين لم يعجل * او جاء بالنجم له كالاول

اي اذا مات المكاتب وله مال لم ينفسخ
الكتابة ويقضي ما عليه من ماله ويحكم بعتقه في اخر جزء من اجزاء حياته وما بقي فهو ميراث لورثته
وهذا معنى قوله في النظم فان يمت ذا ثروة اي فان يمت غنيا وفا والثروة المال وان لم يترك وفا وترك
ولدا مولودا في الكتابة سعى الولد في كتابة ابيه على نجومه فان ادى حكمنا بعتق ابيه قبل موته وعتق
الولد لان الولد داخل في كتابته وكسبه ككسبه فيخلفه في الادا وصار كما اذا ترك وفا وان ترك
ولدا مشترى في الكتابة قيل للولد اما ان تؤدي الكتابة حالا او ترد رقيقا وهذا عند ابي حنيفة
اما عندهما يؤدي مال الكتابة الى اجله اعتبارا بالولد المولود في الكتابة وهذا معنى قوله في النظم
والولد المبتاع لن ينجما اي لم يمض على نجوم ابيه عند ابي حنيفة كما ذكرناه قال رحمه الله

فان شرى ابنا ثم مات وترك * وفا فللابن ثبات ما ملك * كذا اذا كانا مكاتبين
معا بعقد واحد بلا بين

اي اذا مات المكاتب وله ابنه [illegible] ثم مات وترك وفاء فاما حكم بحريته
في اخر جزء من اجزاء حياته يحكم بحرية ابنه في ذلك الوقت لانه تبع لابيه في الكتابة فيكون هذا حرا
يرث عن حر كذلك اي كان هو وابنه مكاتبين كتابة واحدة وهذا معنى قوله كذا اذا مكاتبين
معا بعقد واحد بلا بين اي بمال واحد في عقد واحد قال رحمه الله

وان يخلف ولدا من حرة * ثم جنى [illegible] امه جنا وخص [illegible] بالعجز ثم
فليس عجز الاب في ذا الحكم * بل عجزه في العقل بالابن لهم * بعد اختصام قوم ابيه وقوم امه

اي اذا مات المكاتب وله ولد من حرة وترك دينا وفا بمكاتبته فجنى الولد فقضي به على
عاقلة الام لم يكن ذلك قضاء بعجز المكاتب فان اختصم موالي الام وموالي الاب في ولايته فقضي به لموالي
الام فهو قضاء بالعجز وقوله جنا اي جنى الولد وقوله بل عجزه في الحكم بالابن لهم اي اذا قضي
بولاء الولد لموالي الام دون موالي الاب في ولايته فقضي به لموالي الام فهو قضاء بالعجز اي بعجز المكاتب لانه
قضى لهم بميراث الولد فكان ذلك قضاء بالعجز قال رحمه الله

وما قضاه السيد المكاتب * من الزكاة قبل عجز طيب

اي اذا ادى المكاتب
الى مولاه من مال الكتابة من الصدقات ثم عجز عما في مال الكتابة فهو طيب للمولى لتبدل
الملك فان العبد يملكه صدقة والمولى ياخذه عوضا عن العتق واليه وقعت الاشارة النبوية
وحديث بريرة رضي الله عنها هو لها صدقة ولنا هدية قال رحمه الله

[illegible] عبدا او جنى [illegible] يقضى به او ثابت بقيمة اذ [illegible]
كذاك ان جنى مكاتب ولم * يقض به والعجز بعده ذاك تم
وان قضى عليه في كتابته * يباع عبد العجز في جنايته * لو مات من كاتب نجز البدل
وهو يعتق الكل لا البعض بطل

اذا جنى العبد وكاتبه مولاه ولم يعلم بالجناية ثم عجز
فانه يدفع بالجناية او يفديه وكذا اذا جنى المكاتب ولم يقض بالجناية حتى عجز فهو على هذا

وان

وان قضى بها عليه في كتابته ثم عجز فهو دين يباع فيه لانتقال الحق من الرقبة الى قيمته بالقضاء
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقد رجع ابو يوسف اليه ثم كان يقول يباع فيه وان عجز قبل القضا
وهو قول زفر وقوله والعجز بعد ذاك تم اي والعجز بعد ذلك حصل واذا مات مولى المكاتب
لم تنفسخ الكتابة وقيل للمكاتب ادي المال الى ورثة المولى على نجومه لانه استحق الحرية على هذا الوجه
والسبب انعقد كذلك فيبقى بهذه الصفة ولا يتغير الا ان الورثة يخلفونه في الاستيفاء وان اعتقه احد
الورثة لم ينفذ عتقه لانه لم يملكه وهذا لان المكاتب لا يملك بسائر اسباب الملك فكذا بسبب الوراثة
وان اعتقوه جميعا عتق وسقط عنه مال الكتابة لانه يصير ابراء عن بدل الكتابة وهو حقهم وقد
جرى فيه الارث واذا برئ المكاتب عن بدل الكتابة يعتق كما اذا ابراه المولى وقوله وهو
يعتق الكل لا البعض بطل اي تبطل بدل الكتابة عن العبد اذا اعتقوه كلهم كما ذكرناه

كتاب الولاء

الولاء نوعان احدهما ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة
وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق عليه قريبه بالوراثة كان ولاؤه له ومعنى قولنا
في الصحيح احترازا عن ما قال بعضهم ان سببه الاعتاق فعندهم اذا ملك قريبه وعتق عليه لا تثبت
الولاء فيه له لعدم الاعتاق منه لانه انما عتق حكما والثاني ولاء الموالاة وسببه العقد وهو ان يسلم
رجل على يدي رجل فيقول له واليتك على اني ان مت فارثي لك وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك
ويقبل الاخر فهو كما قال فان جنى الاسفل يعقله الاعلى وان مات ورثه الاعلى ولا يرث الاسفل من
الاعلى ولا تثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام على يديه وان عقد الموالاة في المبسوط انه يتوارث
ويجري من الجانبين اذا شرطاه كذا في المصفى قال رحمه الله

وهو لمن اعتق او اصابه * بما شرى للذي بيده الكتابه * او من غدا مستولد الامه
او ملك المحرم من قرابه * وشرطه لغيره او سائبه لغو وتختص الولا صاحبه

اي اذا اعتق المولى مملوكه فولاؤه له لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق ولان المولى قد
احياه معنى بازالة الرق عنه فيرثه ويصير الولاء كالولادة لان الغنم بالغرم فالغنم ههنا الميراث والغرم
العقل وكذا المراة تعتق عبدها او امتها لما روينا من الحديث ومات معتق لابنة حمزة رضي الله عنها وعن بنت للمعتق
فجعل النبي صلى الله عليه وسلم المال بينهما نصفان ويستوي فيه الاعتاق [illegible] لاطلاق ما ذكرنا من الحديث
وكذلك اذا اعتق بالتدبير او بالكتابة او بالاستيلاد او بغير ذلك من اسباب العتق فان الولاء فيه في جميع ذلك
للمولى واذا اشترط المولى انه سائبة او شرط ان الولاء لغيره فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط ههنا
مخالف للنص وهو قوله عليه السلام الولاء لمن اعتق والسائبة ان يعتقه على ان لا ولاء عليه او على
ان ولاءه لجماعة المسلمين واذا ادى المكاتب عتق وولاؤه للمولى وان عتق بعد موت
المولى لانه عتق عليه بمباشرته السبب وهو الكتابة وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه
بعد موته لان فعل الوصي بعد موته كفعله والتركة على حكم ملكه واذا مات المولى عتق
مدبروه وامهات اولاده [illegible] لانه اعتقهم بالتدبير والاستيلاد ومن ملك ذا رحم محرم
منه عتق عليه وولاؤه له لوجود السبب منه وهو العتق عليه قال رحمه الله

وحامل من زوجها القن اذا * ما اعتقت كان ولاء الحمل [illegible]
لعتقها [illegible] ان اطلقت لعتق وبضعف العام [illegible] اعتقت
لكن تجر العبد منهما اعتقا * ولا ابن لعتق به تحققا

اي اذا تزوج عبد
رجل امة لاخر فاعتق مولى الامة الامة وهي حبلى من العبد عتقت وعتق حملها وولاء الحمل لمولى
يعني حامل

الامر لا ينتقل عنه ابدا وهذا معنى قوله دايما اى ابدا دايما وانما كان كذلك لان الحمل عتق على معتق الام مقصودا اذ هو جزء منها فلا ينتقل ولاؤه عنه وهذا اذا ولدت ولدا الاقل من ستة اشهر للتيقن بالحمل وقت الاعتاق او ولدت ولدين احدهما الاقل من ستة اشهر لانهما توامان متعلقان بماء واحد معا وقوله كذا ان اطلقت لفق وفى بعض النسخ بعد اعتقت معنى قوله اطلقت اى ولدت ماخوذ من الطلق وهو الولادة معناه وان ولدت بعد عتقها الاكثر من ستة اشهر ولدا فولاؤه لموالى الام ايضا لانه عتق تبعا للام لاتصاله بها فيتبعها فى الولاء ولم يتيقن لقيامه وقت الاعتاق فى الاعتاق حتى يعتق مقصودا فان اعتق الاب جر ولاء ابنه وانتقل عن موالى الام لان العتق ههنا فى الولد ثبت تبعا لا مقصودا بخلاف الاول وهذا لان الولاء بمنزلة النسب قال عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ثم النسب الى الاباء فكذلك الولاء والنسبة الى موالى الام كانت لعدم اهلية الاب ضرورة فاذا صار الاب اهلا عاد الولاء اليه كولد الملاعنة ينسب الى قوم الام ضرورة فاذا اكذب الملاعن نفسه ينسب الولد اليه كذلك ههنا قال رحمه الله

وان تزوج معتقة من عجمى ولدت منه فولاء ولدها لمواليها عند الاعظم وان يكن مواليها مسلم

اى من تزوج من العجم معتقة من العرب فولدت له اولادا فولاء اولادها لمواليها عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف حكمهم حكم ابيهم لان النسب الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا لانه هالك معنى ولهما ان ولاء العتاقة قوى معتبر فى حق الاحكام حتى اعتبرت الكفاءة فيه والنسب فى حق العجم ضعيف فانهم ضيعوا انسابهم ولهذا لم تعتبر الكفاءة فيما بينهم بالنسب والعتق القوى لا يعارضه الضعيف بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان انساب العرب قوية معتبرة فى حق الكفاءة والعقل لما ان تناصرهم بها فاغنت عن الولاء وصورة المسئلة رجل حر الاصل عجمى من غير العرب ليس بمعتق لاحد من الناس تزوج بمعتقة العرب فولدت له اولادا فعندهما ولاء اولادها لموالى امهم وفى الجامع الصغير نبطى كافر تزوج بمعتقة ثم اسلم النبطى ووالى رجلا ثم ولدت له اولادا قال ابو حنيفة ومحمد مواليهم موالى امهم وقال ابو يوسف موالى ابيهم لان الولاء وان كان اضعف فهو من جهة الاب ولهما ان ولاء الموالاة اضعف من ولاء العتاقة حتى انه يقبل الفسخ والانتقال اما ولاء العتاقة فلا يقبلهما والضعيف لا يظهر فى مقابلة القوى ولو كان الابوان معتقين فالنسبة الى قوم الاب اجماعا لانهما استويا والترجيح لجانب الاب لشبهه بالنسب ثم قال رحمه الله

واخر المعتق عن ذوى النسب لا عن ذوى الارحام تكون نصب لو بعد موته تولى حاز الثوا او لا بمولاه الا كان فاطرا ولا

العتاقة تعصيب والمولى احق بالميراث من ذوى الارحام كالعمة والخالة وهذا لان مولى العتاقة ابعد من العصبة وهو مقدم على ذوى الارحام ويرثه الذكر دون الاناث حتى لو مات المعتق وترك ابن مولى وبنت مولى فالميراث لابن المولى دون بنت المولى وان ترك ابن مولى وابو مولى يكون بينهما اسداسا للاب السدس والباقى للابن ولو ترك جد مولاه ابا ابيه واخا مولاه لابيه وامه او لابيه فالميراث للجد اب الاب دون الاخ عند ابى حنيفة لانه اقرب عصبة عنده وقال ابو يوسف ومحمد بينهما نصفان لان الجد عندهما يقاسم الاخوة فان كان للمعتق عصبة من النسب فهم اولى من المولى لان مولى العتاقة اخر العصبات وانما استحق الميراث اذا لم يكن له عصبة من النسب لان عصبة النسب اقرب الى الميت من عصبة المعتق وقوله لو بعد مولاه توى اى مات وصورته اذا مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبنى المولى دون بناته لان الولاء يستحق بالتعصيب ولا تعصيب للنسا

او الذى يدل لفظه بعد ما الا ممن ولا تلحق وغير من تعتوا وممن تعتق او الذى يدل تكاتب او الذى كاتبه المكاتب ولا لنسا لابن الاخ حق فى الولا مع عمه فى العصبات فاقبلا اى ليس للنساء فى الولاء الا ما اعتقن اى اعتق من اعتقن او كاتب من كاتبن او دبر من دبرن بهذا اللفظ ورد الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله الا ما اعتقن يعنى اذا اعتقت المراة عبدا ثبت لها الولاء منه حتى لو مات العبد ولا وارث له سواها غيرانه فلها الكل لان العتق من جهتها فكان لها الكل لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وفى قوله او اعتق من اعتقن صورته ان هذا العبد الذى اعتقته المراة لو اشترى عبدا او كاتبه وعتق ايضا ومات الاول ثم الثانى وترك مكاتبه فولاؤه لها وقوله او دبرن صورته امراة دبرت عبدها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب وقضى بلحاقها حتى عتق مدبرها ثم جاءت مسلمة الينا ثم مات المدبر وترك مدبرته هذه فولاؤه لها وقوله او دبر من دبرن صورته ان هذا المدبر بعد ما عتق مدبرها لو اشترى عبدا ودبره ومات ثم مات الثانى فولاؤه لمدبرة من دبره كذا فى شاهان وقوله وليس لابن الاخ حق فى الولاء مع عمه اى مع عم نفسه وهو اخو الهالك للمعتق وصورته اذا ترك المولى ابنا وابن ابن اخر فميراث المعتق للابن دون ابن الابن لان الولاء للكبر وهو المروى عن عدة من الصحابة رضى الله عنهم منهم عمر وعلى وابن مسعود وغيرهم ومعناه القرب اى الولاء للاقرب فالاقرب قال رحمه الله

فصل فى ولاء الموالاة

ومن يوال رجلا اذ اسلما على الاب والعقل بشرط لزما وارثه مع فقد وارث له وجاز للعتق ان يتقله الا اذا ما كان عنه عقلا وما لمولى العتق ان يتقلا يعنى اذا

اسلم رجل على يدى رجل ووالاه على ان يرثه ويعقل عنه او اسلم على يدى غيره ووالاه فالولاء صحيح وعقله على مولاه والمراد بالعقل الدية وصورته مجهول النسب اذا قال للذى اسلم على يديه او غيره واليتك على انى ان مت فميراثى لك وان جنيت فعقلى عليك وقبل الاخر منه صح ذلك عندنا ويكون القابل مولاه يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى ولكن بشرط ان لا يكون له وارث اما اذا كان له وارث لا يصح الموالاة لان فيه ابطال حق الوارث وان شرط من الجانبين فعلى ما شرط فان جنى الاسفل يعقله الاعلى وان مات يرثه الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى ولا يثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام بدون عقد الموالاة وفى المبسوط ان التوارث يجرى من الجانبين اذا شرطا ذلك والمولاة اذا عقدت مع رجل عقد الموالاة فانه يصح ويثبت له ولاؤها وولاء اولادها الصغار ايضا عند ابى حنيفة وعلى قولهما لا يثبت ولاء اولادها الصغار ثم للمولى الموالاة ان ينتقل عنه بولايه الى غيره ما لم يعقل عنه يعنى للاسفل ان ينتقل ما لم يعقل عنه الاعلى وكذا للاعلى ان يتبرا عنه لان الاسفل لعدم اللزوم لكن يشترط ههنا حضور الاسفل او علمه بعزله كما فى عزل الوكيل بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير محضر من الاعلى لانه فسخ حكمى بمنزله العزل الحكمى فى الوكالة وحاصله انه ليس للاعلى ولا للاسفل ان يفسخ عقد الولاء قصدا بغير محضر من صاحبه كما فى الوكالة ثم الفسخ على ضربين فسخ من طريق القول وفسخ من طريق الفعل اما الفسخ من طريق الفعل ان يعقد الاسفل مع اخر بحضور الاول او بغير حضرته وكذلك المعلى للاعلى له ان يفسخ بحضرة الاسفل فاذا عقل عنه فقد تاكد ولاؤه فحينئذ ليس له ان يعقد مع اخر فلا يفسخ وقوله وما لمولى العتق ان ينتقلا اى ليس لمولى العتاقة ذلك ان يوالى احدا لان ولاء المعتق فرع النسب والنسب اذا ثبت من واحد لم ينتقل عنه الى غيره فكذلك الولاء قال عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب

كتاب الاكراه

الاكراه اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فيتنفى به رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء اهليته وهذا انما يتحقق

اذا خاف المكره تحقيق ما توعد به وذلك انما يكون من القادر سلطانا كان او غيره قال
لو باع بالاكراه ممن توعده بالحبس وهو ذو اقتدار يفسد وقبضه الاثمان طوعا امضا
كذاك تسليم المبيع ايضا يضمن شاء قابض قيمته بالهلك او ضمن من اكرهه
الاكراه يثبت حكمه اذا حصل ممن يقدر على ايقاع ما توعد به سلطانا كان او لصا لان الاكراه اسم لفعل
يفعله الانسان بغيره فينتفي به رضاه ويفسد به اختياره وهذا انما يتحقق اذا خاف المكره تحقيق ما توعد
به وذلك انما يكون من القادر فاذا كان بهذه الصفة لم يتمكن المكره من الامتناع من ذلك واذا
اكره الرجل على بيع ماله او شرا سلعة او على ان يقر لرجل بالف درهم او يوجر داره فاكره على ذلك
بالضرب الشديد او بالقتل او بالحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شا امضى البيع وان شا فسخه
ويرجع بالمبيع لان من شرط صحة هذه العقود التراضي قال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
والاكراه بهذه الاشيا يعدم الرضا فيفسد وهذا معنى قوله يفسد اي يفسد العقد الذي اكره
عليه وهو الخلاف ما اكره بضرب سوط او سوطين او بحبس يوما او يومين او قيد يوم لانه لا
يبالي بذلك فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه يستضر بذلك وكذلك
الاقرار كالبيع ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها يثبت له الملك عندنا وعند زفر لا يثبت لانه موقوف
على الاجازة الا ترى انه لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر
من اهله مضافا الى محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك
عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه جاز ويلزمه الاكراه القيمة
كما في سائر البياعات الفاسدة وباجازة المالك يرتفع المفسد وهو الاكراه وعدم الرضا فيجوز
وقوله وقبضه الاثمان طوعا امضا اي اذا كان المكره قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع وكذا
اذا سلم المبيع طايعا بان كان الاكراه على البيع دون الدفع والتسليم لانه دلالة الاجازة واما اذا كان قبض
الثمن مكرها فليس باجازة وعليه رده ان كان قايما في يده وان هلك المبيع في يد المشتري وهو
غير مكره ضمن قيمته للبايع معناه والبايع مكره وللمكره ان يضمن المكره ان شا لانه آلة له فيما
يرجع الى الاتلاف فكانه دفع مال البايع الى المشتري فيضمن ايهما شا فان ضمن المكره يرجع على المشتري
بالقيمة وان ضمن المشتري نفذ كل شرا كان بعد شرائه لانه ملكه بالضمان وظهر انه باع ملك نفسه
وقوله يضمن شاريا قابض قيمته اي اذا هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبايع
كما ذكرنا وقوله او ضمن من اكرهه اي للمكره ان يضمن المكره قيمته ان شا على ما بينا ولو اكره
على ان يقر لرجل بالف فاقر له بالفين لزمه الف واحد لان الالف الاول اكره عليه والالف الثانيه لم
تدخل تحت الاكراه وانما اقر بها طايعا فلزمته ※ فصل قال رحمه الله
ومن ميتة أن يمنع منه الأكل أو قطع عضو تحليله الفعل ※ اي اذا اكره على ان ياكل
الميتة او شرب الخمر فاكره على ذلك بحبس وضرب او قيد لم يحل له ان يفعل ذلك الا ان يكره بما يخاف
منه على نفسه او على عضو من اعضايه فاذا خاف ذلك وسعه ان يقدم على ما اكره عليه وكذا اذا
اكره على شرب الدم او اكل لحم الخنزير لان تناول هذه الاشيا المحرمة انما تباح عند الضرورة
كما في المخمصة وهي الجوع ولا ضرورة الا اذا خاف على نفسه او على عضو من اعضايه فيباح له ذلك
ولا يسعه ان يصبر على ما توعد به فان صبر حتى اوقعوا به ولم ياكل فهو اثم لانه لما ابيح له كان بالامتناع
معاونا لغيره على اهلاك نفسه فياثم وعن ابي يوسف انه لا ياثم لانه رخصة اذ الحرمة قايمة
فيكون اخذا بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار مستثناه بالنص وهو تكلم بالحاصل بعد الثنيا فلا تحريم

وكان

كان اباحة لا رخصة الا انه انما ياثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفا
فيعذر بالجهل فيه ※ قال رحمه الله وكفره الكفر يباح ان نطق ※ تورية وانما الصبر احق
كمكره في هلك مال مسلم ※ وخص من اكرهه بالمغرم او قتله بالقتل ثم اثم ما
ياثم والقتل على من الزما ※ اي اذا اكره على الكفر بالله تعالى او على سب النبي صلى الله عليه
وسلم بقيد او حبس او ضرب لم يكن ذلك اكراها حتى يكره بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضايه
فاذا خاف ذلك وسعه ان يظهر ما امروه به ويوري فان اظهر ذلك وقلبه مطمين بالايمان فلا اثم عليه وان
صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا وقوله تورية يعني المكره وقلبه مطمين بالايمان لما روي ان المشركين
اخذوا عمار بن ياسر وعذبوه حتى قال في الهتهم خيرا وقال في رسول الله صلى الله عليه وسلم سوا فلما جا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما وراك قال شر يا رسول الله ما تركوني حتى نلت في الهتهم خيرا
ونلت فيك شرا فقال كيف وجدت قلبك قال مطمينا بالايمان قال فان عادوا فعد وقد نزل قوله تعالى الا
من اكره وقلبه مطمين بالايمان الايه ولان بهذا الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي
الامتناع فوات النفس حقيقة فيسعه الميل اليه وتاويل قوله عليه السلام فان عادوا فعد اي فعد الى
الطمانينة لا الى الكفر ولو اجرى كلمة الكفر بحبس او قيد وقال كنت مطمينا بالايمان فانه لا يصدق وكذا
في الحدود والقصاص حتى تبين امراته منه وقوله وانما الصبر احق اي اذا صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر
كان ماجورا لانه كان افضل من ذلك لما روي ان المشركين اخذوا خبيب بن عدي فقالوا له
لنقتلنك او لتاتي كلمة الكفر وتشتم محمدا فصار يشتم الهتهم ويذكر محمدا صلى الله عليه وسلم
بخير فقتلوه لعنهم الله وصلبوه فقال عليه السلام هو رفيقي في الجنة وسماه سيد الشهدا ولان الحرمة
باقية والامتناع لاعزاز الدين ولان الكفر لم يبح لاحد بحال وانما ابيح الاظهار من غير اعتقاد فاذا صبر ولم يظهره
ففعل فصار بذلك اعزاز الدين فهو اولى من اظهاره وقوله كمكره في هلك مال مسلم اي اذا اكره على اتلاف
مال المسلم بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضايه وسعه ان يفعل ذلك لان مال الغير يستباح للضرورة
كما في حالة المخمصة وقد تحققت الضرورة ولصاحب المال ان يضمن المكره لان المكره آلة للمكره فكان
المكره فاعلا لذلك بنفسه ولو قال لرجل لا قتلنك او لتاخذن مال هذا وتعطينيه فابى حتى قتل وهو يعلم
ان ذلك يسعه كان ماجورا ان شا الله لان اخذ مال المسلم وتسليمه الى الغير بغير اذنه ظلم فتركه اولى وقوله
بالقتل اي اذا اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه قتله بل يصبر حتى يقتل فان قتله كان اثما ويعزر لان قتل
المسلم مما لا يستباح للضرورة فلم يسعه الاقدام عليه فان صبر حتى قتل كان ماجورا لانه قصد
اعزاز الدين حيث لم يقدم على قتل المسلم وقوله والقتل على من الزما اي والقصاص على الذي
اكرهه فان كان القتل عمدا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجب عليهما القصاص وعلى المكره
الدية في ماله ولا شي على المكره المامور وقال زفر يجب على المكره القصاص وقال الشافعي
يجب عليهما القصاص وجه قول ابي حنيفة ومحمد قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه واما وجوب القصاص على المكره فلان الفعل انما يوجد من المكره وينتقل اليه
بتصيره آلة له كان المكره اخذ بيد المكره وضربه بسيف فقتله به وجه قول ابي يوسف ان المكره
لم يباشر القتل وانما هو سبب له فهو كحافر البير وواضع الحجر فاذا وجبت الدية عليه في ماله لان هذا
قتل عمد فلا تحمله العاقلة لان العاقلة لا تعقل العمد وجه قول زفر ان الاكراه لا يبيح القتل فحاله
بعد الاكراه كحاله قبله ولو قتله من غير اكراه قتل به فكذلك مع الاكراه وهذا مذهب الشافعي رحمه الله
في جانب المكره وفي جانب المكره بناء على ان المكره لو لحقه السبب منه الى القتل والمسبب في هذا كالمباشر

عليه كما في شهود القصاص اذا رجعوا عن الشهادة ولو قيل له لنقتلنك او لتقتلن فلانا فقال فلان الذي امر بقتله اقتلني فانت في حل من دمي وهو غير مكره فقتله عمدا بالسيف فهدر لا قصاص عليه ويجب ديته في ماله الدم كذا في الكرخي قال رحمه الله وان يطلق او يحرث مكرهًا وقع وبالعين على بقوة العزم على من اكرهها بقيمه العبد ونصف المهر ان كان من قبل الدخول نجري تبريا نجلالدي الضرران يرد زوجته ذات لم ترتبن اي اذا اكره على طلاق امراته او عتق عبده وفعل وقع ما اكره عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وقد مر في الطلاق وان لم يفعل حتى قتل فلا اثم عليه قال الجندي الاكراه لا يعمل في مواضع في العتاق والطلاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والفي فيه والاسلام اما اذا اكره على العتق فاعتق صح عتقه ويرجع بقيمه عبده على المكره وفي الطلاق قبل الدخول يرجع بما لزمه من نصف الصداق او المتعة ان كان المهر غير مسمى وان كان بعد الدخول لا يرجع بشي وان اكره على النكاح جاز العقد فان كان المسمى مثل مهر المثل او اقل جاز ولا يرجع به على المكره لانه عوضه مثل ما اخرجه عن ملكه لان البضع بعد ما لا عند دخوله في ملك الزوج وان كان اكثر من مهر المثل بطلت الزيادة باطله ويجب مقدار مهر المثل هذا كله في الرجل واما اذا اكرهت امراة على النكاح ففعلت فانه يجوز العقد ولا ضمان على المكره لانه انما اتلف عليها منفعة ولم يتلف عليها مالا ولو اكره على طلاق امراته او على عتق عبده عتق عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وكذا اذا اكره على اليمين والنذر لا يؤثر فيه الاكراه لقول عمر رضي الله عنه اربع مبهمات مقفلات لا ردية فيهن الطلاق والعتاق والنكاح والنذر واما اليمين فلقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين واذا استوى فيها الجد والهزل فكذلك الاكراه والطوع وقوله او يزنا حد لدى الصدر اي اذا اكره على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان ومراده بقوله الصدر ابو حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجب عليه الحد ووجه قول ابي حنيفة فيما اذا اكرهه غير السلطان ان الاكراه لا يتصور في الزنا لان الوطي لا يمكن الا بالانتشار والانتشار لا يكون مع الخوف وانما يكون مع اللذة وسكون النفس والاختيار له فلما وجد منه ذلك دل على انه ليس بخايف فكانه زنا باختياره من غير اكراه اذ الاكراه الاستعاظ يحصل به الانزجار والخوف وذلك يمنع الانتشار وليس كذلك المراة اذا اكرهت على الزنا فانها لا حد لانه ليس منها الا التمكين وذلك يحصل مع الاكراه واما اذا اكرهه السلطان ففيه روايتان احدهما يجب عليه الحد وبه قال زفر والعلة فيه ما ذكرنا وفي الرواية الاخرى لا حد عليه ويعزر ويجب عليه المهر لان السلطان لا يمكن مغالبته ولا التظلم منه الى غيره وغير السلطان يتظلم منه الى السلطان وبه قال الشيخ الكبير اذا اكرهه السلطان على الزنا لا يسعه الاقدام عليه لحرمة الزنا ولا يرخص له فيه لفساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه الحد ويعزر سواء اكرهه السلطان او غيره لان ما يجي من السلطان يجي من غيره لان الاكراه منه لان الانتشار من طبع الادمي فيحصل بغير اختياره لم يكره على المواقعة فيصح الاكراه ويسقط الحد ويجب المهر لان الوطي في ملك الغير لا يخلو عن احدهما فاذا سقط الحد بالشبهة يجب المهر ولا يرجع بالمهر على الذي اكرهه وقوله يرده زوجه ذات لم تبن اي اذا اكره على الردة لم تبن منه امراته يعني اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لان الردة تتعلق بالاعتقاد وروى الحسن انه يكون مرتدا في الظاهر ويكون فيما بينه وبين الله مسلما فهذا الحكم الايمان وتبين امراته ولا يصلى عليه ولا يورث ولا يرث اباه المسلم لكن الاول هو المشهور لقول الكنهي واذا قالت له امراته قد بنت منك لاظهار كلمة الكفر

معا

فقال اظهرت ذلك وقلبي مطمين بالايمان فالقول قوله استحسانا لان اللفظ غير موضوع للفرقة ولو اكره كافر على الاسلام صح اسلامه لقوله تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها فدل على وقوع الاسلام مع الاكراه وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذا اكراه على الاسلام

كتاب الحجر

الحجر في اللغة هو المنع ومنه سمي الحجر لملابنته لانه يمنع العين عن ان تؤثر فيه ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من البيت وفي الشرع عبارة عن المنع عن التصرفات على وجه تقوم العبرة فيه مقام المحجور عليه قال رحمه الله عقد العبد والصغار والعقلاء بغير امضاء الاولياء اتلاف وضمنا ما اتلفاه فاكتبا وما على المرء في العتاق حقق ويلزم المال عليه اذ عتق والحد والقصاص في الحال تحق

الاسباب الموجبة للحجر ثلثة الصغر والرق والجنون ولا يجوز تصرف الصبي الا باذن وليه ولا تصرف العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب على عقله بحال اي في جميع الاحوال سواء اذن له وليه ام لا والمراد به الذي لا يعقل اصلا اما اذا كان يجن ويفيق ويعقل في حال افاقته فتصرفه جايز ومن باع من هولاء او اشترى يعني الصبي والعبد والمجنون الذي يعقل يفيق وهو يعقل البيع والشرا ويقصده اي ليس بهازل ولا مخاطي فهو جايز اذا اجازه الولي وان لم يجزه بطل وهذه المعاني الثلثة توجب الحجر في الاقوال دون الافعال ثم العبد انما لا يواخذ باقواله في الاموال ما دام رقيقا اما اذا اعتق اخذ به ثم الصبي فانه لا يواخذ به ابدا الا اذا ثبت على اقراره بعد البلوغ ولا يواخذ المجنون المغلوب باقواله طلاق الصبي فانه لا يواخذ به ابدا الا ما دونا كان او محولا ويصح استيلاد المجنون لان العقل يصح منه ولو اقر بالاستيلاد لم يصح وصورة الاستيلاد المجنون ان تدخل في ملكه جارية قد ولدت منه بنكاح فتصير ام ولده ولو ملك الصبي ذا رحم محرم منه عتق عليه والصبي والمجنون لا يصح عتقهما ولا اقرارهما لانه لا قول لهما ولا يقع طلاقهما ولا عتاقهما لان العتق مضر عليهما ولا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للولي على عدم التوافق فلهذا لا يتوقفان على اجازة الولي ولا ينفذ ان بمباشرته بخلاف ساير العقود ويعني بالطلاق طلاق امراته اما اذا وكل الرجل صبيا بطلاق امراته وطلقها طلقت ويعني بالعتاق اذا كان بالقول اما اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وان اتلف الصبي والمجنون شيا لزمهما ضمانه لان الافعال تصح منهما ولهذا يطالب باتلاف النايم عليه مضمون على النايم لان الاتلاف بالافعال لا يتوقف على القصد وقوله وما على المولى بفعل العبد حق معناه ان اقوال العبد نافذة في حق نفسه لقيام اهليته غير نافذة في حق مولاه رعاية لحق المولى لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وذلك اتلاف مال المولى وقوله ويلزم المال عليه اذ عتق اي اذا اقر العبد بمال لزمه بعد الحرية لوجود الاهلية وزوال المانع ولم يلزمه في الحال لقيام المانع وقوله والحد والقصاص في الحال يحق اي اذا اقر العبد بحد او قصاص لزمه في الحال لانه مبقي على اصل الحرية في حق الدم حتى لا يصح اقرار المولى عليه بذلك ولا يبطل اقراره على نفسه فيؤاخذ به ولهذا ينفذ طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امراته

باب الحجر للفساد

ولم يحجر في سفه من حر مكلف ولو كان سفيها فتمكنه ماله الى الذي يبلغ حد خمس وعشرين سنة واوجبا الحجر وبوقف على ما فيه حاط من الضرر فيه قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحجر على البالغ العاقل السفيه وتصرفه في ماله جايز وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة الا انه قال اذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فان تصرف قبل ذلك نفذ تصرفه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يحجر على السفيه ويمنع من التصرف

في ماله لانه مبذر ماله فيحجر عليه اعتبارا بالصبي ولابي حنيفة انه مخاطب عاقل فلا يجوز الحجر عليه
اعتبارا بالرشيد وهذا لان في سلب ولايته اهدار آدميته والحاقه بالبهائم وهو اشد ضررا من التبذير
فلا يتحمل الاعلى لدفع الادنى حتى لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالحجر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجن
والمكاري المفلس جاز فيما يروى عنه فان هولاء يحجر عليهم فيما يروى عن ابي حنيفة فالمفتي الماجن هو الذي
يعلم الناس حيلا باطلة كارتداد المراة لتفارق زوجها او الرجل ليسقط الزكاة ولا يبالي ان تحل حراما
او يحرم حلالا والطبيب الجاهل هو الذي يسقي الناس دواء مهلكا والمكاري المفلس ان يكري ابلا وليست
له ابل ولا مال يشتري به ابلا واذا جاء اوان الخروج يخفي نفسه وقوله ولم يحجر في سفه من حجر السفه
خفيف العقل الجاهل بالامور الذي لا تمييز له وقيل السفه هو العمل بخلاف موجب الشرع وهو اتباع
الهوى فاذا بلغ السفيه خمسا وعشرين سنة سلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد لان منع المال عنه
بطريق التاديب ولا تاديب بعد هذه المدة غالبا لانه قد يصير جدا في هذا السن ولانه يصلح ان
يكون جدا وولده قاضيا وفي حجر ولده وولده مع كونه حرا بالغا عاقلا فيودي الحجر عليه الى امر قبيح
ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ اشده وقال ابو يوسف ومحمد لا يسلم اليه ماله ابدا حتى يونس منه الرشد
ولا يجوز تصرفه فيه لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ثم اختلف ابو يوسف
ومحمد فيما بينهم فقال ابو يوسف لا يصير محجورا عليه الا بحجر الحاكم ولا يصير مطلقا بعد الحجر
حتى يطلقه الحاكم وقال محمد فساده في ماله يحجره وصلاحه فيه يطلقه يعني انه يحجر بنفس
السفه ويذهب عنه الحجر بنفس الاصلاح في ماله وفائدة الخلاف فيما اذا باعه قبل حجر القاضي
فعند ابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ثم اذا صار محجورا عندهما يصير حكمه كالطفل الذي
لم يبلغ الا في احكام فانه فيها كالبالغ العاقل وهو انه اذا تزوج امراة جاز نكاحه وان اعتق
جاز عتقه ولكنه يسعى العبد في قيمته ويصح تدبيره واستيلاده وطلاقه ويجب في ماله الزكاة
ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة ولو اراد العمرة لم يمنع منها وتنفذ وصيته
في الثلث ويصح اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كالقصاص في النفس وفيما دونها ولا يجوز تصرف
وصي الاب عليه ~~من التصرفات التي يلحقها الفسخ ... كما الحر~~ واما بيعه وشراؤه وهبته
وصدقته واقراره بالمال واجارته وما اشبه ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ لا يجوز منه كما
لا يجوز من الصبي والمجنون وقوله واوجبا الحجر به ويوقف على رضا حاكمه يعني اذا كان
الثمن قائما اي اذا باع السفيه شيئا لم ينفذ بيعه عندهما فان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم
يعني اذا كان الثمن قائما في يد السفيه وفيه ربح او بمثل القيمة اما اذا كان قد ضاع الثمن
في يد السفيه لا يجيزه الحاكم وانما قيد الناظم في النظم بالحاكم في قوله ويوقف على رضا
حاكمه لان تصرف وصي ابيه لا يجوز عليه

وقال رحمه الله

ولتسع في القيمة عبد حرره ● وتلحقه جاز بمثل المهر ● والحجر لا يمنع حجا فرضا
والنفقات والزكاة ايضا ● لكن يكون المال في يد الثقة حتى يؤدي مصلحة والنفقة

اي اذا اعتق السفيه عبدا له نفذ عتقه وكان على العبد ان يسعى في قيمته لان العتق لا يلحقه الفسخ
ولان السفيه في معنى الهازل من حيث ان الهازل يخرج كلامه لا على نهج كلام العقلاء لاتباع
هواه والعتق مما لا يؤثر فيه الهزل فيصح منه ويسعى العبد في قيمته لان الحجر لمعنى النظر وذلك
في رد العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة فان دبر عبده صح تدبيره لان التدبير لا يلحقه
الفسخ كالعتق الا انه لا تجب السعاية ما دام المولى حيا لانه باق على ملكه فاذا مات قبل ايناس

الرشد

ايناس الرشد سعى المدبر في قيمته مدبرا لانه عتق بموته وقيمة المدبر ثلث قيمته قنا وقيل
نصف قيمته قنا وهو المختار وعليه الفتوى لان قبل التدبير كان فيه نوعا منفعة وهي
البيع والاجارة وقد بطل احدهما وهو البيع وقيمة ام الولد ثلث قيمة القن لان البيع والسعاية
والاستسعاء قد انتفيا منها وبقي ملك الاعتاق وقيمة المكاتب نصفه وقوله وتلحقه جاز
بمثل المهر اي اذا تزوج امراة جاز نكاحه لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجه الاصلية فان سمى لها
مهرا جاز بقدر مهر مثلها لانه من ضروريات النكاح وبطل الفضل فان طلقها قبل الدخول وجب لها
نصف المسمى من ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر مثلها وكذا اذا تزوج باربع نسوة جاز نكاحه
لما قلنا ولان النكاح لا يصح فسخه بعد وقوعه فاشبه العتق قال محمد له ان يزوج نفسه ولا يزوج
ابنته ولا اخته لانه محجور عليه في حق غيره وهذا الكلام منهما اما على قول ابي حنيفة هو كالحر البالغ
العاقل فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه ولا
يسلم القاضي النفقة اليه ويسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج كي لا يتلفها في غير
هذا الوجه ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا لاختلاف العلماء في وجوبها خلافا لما زاد
على عمرة واحدة ولا يمنع من القران لانه لا يمنع من افراد السفر لكل واحد منهما فلا يمنع من الجمع
بينهما وتخرج الزكاة من مال السفيه لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى وينفق على اولاده
وزوجته ومن تجب نفقته عليه من ذوي ارحامه لان احياء ولده وزوجته من حوائجه الاصلية
والانفاق على ذوي الارحام واجب عليه حقا لقرابته والسفه لا يبطل حقوق الناس الا ان القاضي
يدفع قدر الزكاة اليه ليصرفها الى مصرفها لانه لا بد من نيته لكونها عبادة ولكن يبعث معه
امينا كي لا يصرفه في غير وجهه وفي النفقة يدفعها الى امينه ليصرفه عليهم لان النفقة ليست
بعبادة فلا تحتاج الى نيته ثم قال رحمه الله وصح في ثلثه ان يوصي ● بكل خير نحو اوقاف القرب
وما على الفاسق حجر مطلقا ● اذا غدا لماله محققا ● اي اذا اوصى هذا المحجور عليه بوصايا في القرب
وابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله لان نظره فيه اذ هي حالة انقطاعه عن امواله والوصية تخلف
ثناء وثوابا والقرب جمع قربة وهي ما يصير عبادة بواسطة كبناء السقايات والمساجد والرباطات
وابواب الخير عام يتناول القربة وغيرها كالكفالة والضمان فكان ابواب الخير اعم من القرب
والفرق بين الكفالة والضمان ان الضمان قد لا يكون كفالة بان قال لاجنبي خالع امراتك على الف على اني
ضامن لها او بع عبدك من فلان على اني ضامن لك خمسمائة من الثمن فان الضمان على الضامن ههنا
لا على المشتري ولا على المراة وقوله وما على الفاسق حجر مطلقا اي لا يحجر على الفاسق اذا كان
مصلحا لماله عندنا والفسق الاصلي والطارئ عندنا سواء وقال الشافعي يحجر عليه زجرا له وعقوبة
عليه كما في السفيه ولهذا لم يجعل اهلا للولاية والشهادة عنده ولنا قوله تعالى فان آنستم منهم
رشدا اي فادفعوا اليهم اموالهم وقد انس منهم نوع رشد فيتناوله النكرة المطلقة ولان الفاسق من اهل
الولاية عندنا لاسلامه فيكون واليا للتصرف في الحال وقوله اذا غدا لماله محققا اي
حافظا له لا يصرفه الا في حقوقه ومعنى قولنا الفسق الاصلي والطارئ سواء ان الاصلي اذا بلغ فاسقا
والطارئ اذا بلغ عدلا ثم طرأ عليه الفسق بعد ذلك ● فصل في حد البلوغ قال رحمه الله
وبلغ الغلام بالاحبال ● والاحتلام منه والانزال ● او لا فحتى ينتهي في العمر ● الى ثمان منه بعد عشرة
اي بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطئ فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثماني عشرة
سنة عند ابي حنيفة وذلك معنى قوله او لا معناه او لم يوجد الاحتلام منه والانزال وقوله والاحتلام

اي او الاحتلام مع الانزال والفرق بين الاحتلام والانزال ان الاحتلام يكون في النوم وقد ان
احتلم والنزول عن شهوة علامة بلوغه والانزال يكون في اليقظة والنوم وهو البلوغ الاعلى واما الادنى
فاقل ما يصدق به الغلام اثنا عشر سنة وللانثى تسع سنين فان لم ... رحمه الله

ومبلغ الانثى بحيض وحبل والاحتلام او تسع عشر حول والخمس بعد العشر فالافتى بهما
رواية عنه بفتوى العلماء والقول في البلوغ بما هو اوفق وصار كالبالغ في احكامه

اي تبلغ الانثى بالاحتلام والحيض والحبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة وهذا عند ابي
حنيفة ولا معتبر بنبات العانة ولا يستدل به على البلوغ كشعر الساق وعن ابي يوسف انه اعتبر نبات العانة
الخشن بلوغا وهو الذي يحتاج في ازالته الى الحلق واما نهود الثدي فلا يحكم به بلوغا في ظاهر الرواية
وقال بعضهم يحكم به بلوغا واما شعر الشارب والابط فقد قيل الخلاف فيه كالخلاف في شعر
العانة وقيل لا يعتبر واما الزغب فهو الشعر الضعيف فلا اثر له اينما كان وكذا ثقل الصوت لا عبرة به
ايضا واذا راهق الغلام او الجارية المراهقة مقاربة الاحتلام فقالا قد بلغنا فالقول قولهما لانه لا
يعرف الا من جهتهما وقيل فالاعتبار البلوغ بالاحتلام او الحيض في وقت امكانه صدقا ...
... بالبينة لعدم التاريخ لا يمكن الا ان يكونا بالغين لا بطلان بالبينة لعدم
التاريخ منهما ولو ان صبيا باع او اشترى ثم قال انا بالغ ثم قال بعد ذلك انا غير بالغ ان كان
قوله الاول في وقت يمكن البلوغ فيه لم يلتفت الى جحوده بعد ذلك ووقت امكانه اثنا عشر سنة
قال رحمه الله باب الحجر بسبب الدين

لا يحجر بالدين ولكن يحبس او يبيع مالا وجدا في دينه وان بيع الدراهم بالدنانير
وقضاء الحاكم او فيبيع احد النقدين بالاخر خالفه في الدين

قال ابو حنيفة لا الحجر في الدين واذا وجبت الديون على رجل فطلب غرماؤه حبسه
والحجر عليه لم احجر عليه لان في الحجر عليه اهدار اهليته فلا يجوز لدفع ضرر خاص
وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم لان تصرفه فيه نوع حجر ولانه تجارة لا عن تراض
فيكون باطلا بالنص ولكن يحبسه ابدا حتى يبيعه بنفسه في دينه ايفاء لحق الغرماء و
دفعا لظلمه وهذا معنى قوله يحبس او يبيع مالا وجدا معناه او يبيع ما وجد من المال وقوله
او فيبيع احد النقدين اي اذا كان دينه دراهم وله دراهم قضاها القاضي بغير امره وهذا بالاجماع
لان للغريم حق الاخذ في ذلك من غير رضاه فللقاضي ان يعينه على ذلك وان كان دينه دراهم
وله دنانير او على العكس باعها القاضي في دينه وهذا عند ابي حنيفة استحسان والقياس
ان لا يبيعه كما في العروض ولهذا لم يكن للغريم ان ياخذ ذلك جبرا وجه الاستحسان ان الدراهم
والدنانير متحدان في الثمنية والمالية مختلفان في الصورة فبالنظر الى الاتحاد يثبت للقاضي
ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف ليس للغريم ولاية الاخذ عملا بالشبهين وهذا معنى قوله او فيبيع
احد النقدين بالاخر خالفه في الدين اي يبيع القاضي الدنانير بالدراهم والدراهم بالدنانير ويقضيها
الغرماء بغير رضى المديون وقوله في النظر الحجر في الدين اي لا الحجر على المديون بسبب الدين واذا لم
يحجر عليه جاز تصرفه واقراره وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم عند ابي حنيفة وهذا في
حال حياة المديون اما بعد موته اذا ثبت الديون عليه بالبينة او باقراره في حياته فان القاضي
يبيع جميع امواله منقولا كان او عقارا ويقضي بها ديونه قال رحمه الله

وافتيا بانه يحجر الحاكم ثم يبيع المال للغرماء اي اقضى للدين حبسا
او من بعد الوفا يلزمها

اي قال ابو يوسف ومحمد اذا طلب غرماء المديون الحجر عليه حجر عليه

القاضي

القاضي ومنعه من التصرف والبيع يعني اذا كان ... بثمن المثل اما بثمن المثل فلا يمنعه ويبيع
القاضي ماله اذا امتنع من بيعه وتلحق العهدة على المطلوب لا على القاضي وامينه والعهدة هي ان المبيع
اذا استحق فانه يرجع بالثمن على المطلوب ولو وجد بالمبيع عيبا فانه يرده على المطلوب لا
على القاضي وامينه وقوله ثم يبيع المال بالحجر اي ثم يبيع القاضي مال المديون
ويقسم بين الغرماء فان اقر ثمنه بين غرمائه بالحصص وقوله اذا ابى الخصم للتاديب
هي اما يبيعه القاضي بعد ان يامره بالقضاء فابى اي ان يقضي الديون يبيع القاضي ماله ويقسم ثمنه
بين الغرماء فان اقر في حال الحجر باقرار لزمه بعد قضاء الديون وهذا عندهما لانه قد تعلق بهذا
المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك لانه
مشاهد لا مرد له وقوله وما اقر من بعد الوفا يلزمه اي وما اقر به من بعد الوفاء في حال الحجر لزمه
ذلك بعد قضاء الديون كما ذكرنا انه قد تعلق بهذا المال حق الاولين قال رحمه الله

وان له دون الديون مال ينفق منه ذاك والعيال كزوجه الاطفال والزوجات
ثم ذوي الارحام من جهاته

اي ينفق على المفلس من ماله وعلى زوجته واولاده الصغار
وذوي ارحامه لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الغرماء وقوله ينفق منه اي ينفق من
ذلك المال على المفلس يعني بالمفلس هذا المديون المحجور وقوله ثم ذوي الارحام يعني الرحم
المحرم وقوله من جهاته اي سواء كانوا ارحامه من جهة الاب او من جهة الام قال رحمه الله

وان يقل المال لا يحبس لهم بلا بينة تقيس الا ان يدل على اليسار كالقرض والصداق والمهر
وان ثمنا لتاب زاده او ثمنه ولم يكن مال لذاك اطلقه ... اذا بان عسرا فيما نطقه

اي اذا لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول لا مال لي حبسه الحاكم في كل مال
حصل في يده كثمن المبيع وبدل القرض وفي كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة ولم يحبسه فيما
سوى ذلك كعوض المغصوب وارش الجنايات الا ان يقيم البينة ان له مالا فاذا حبسه الحاكم
شهرين او ثلثة سال عن حاله فان لم يظهر له مال خلى سبيله قال في النهاية يحبسه القاضي في الدرهم
وفيما فوقه ... المطل ثم ان القاضي يحبسه في كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة يعني المهر
المعجل دون المؤجل وفي الكرخي اذا ثبت عليه الدين فادعى الاعسار ... الايسار ... كان
الدين بدلا عن مال حصل في يده لم يصدق على الاعسار لانا قد عرفنا غناه ... دعواه الاعسار ...
ما في يده فلا يصدق على الاعسار وكذا اذا التزمه بعقد الكفالة والمهر المعجل لا يصدق في دعواه الاعسار
لانه ... ان يسقط بدعواه ما التزمه فلا يقبل قوله وما سوى ذلك فالقول قوله في الاعسار لان
الاصل الفقر ثم المحبوس في الدين لا يخرج لمجيء شهر رمضان ولا للعيدين ولا للجمعة ولا لصلاة مكتوبة
ولا لحجة مفروضة ولا لحضور جنازة بعض اهله ولو اعطى كفيلا بنفسه وعن محمد اذا مات له والد
او ولد لا يخرج الا ان لا يجد من يغسله ويكفنه فيخرج حينئذ واما اذا كان ثمة من يقوم بذلك فانه
لا يخرج وقيل يخرج لجنازة الوالدين والاجداد والجدات والاولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه
الفتوى وينبغي ان يحبس في موضع لا يبسط له فيه فراش ولا وطاء ولا احد يدخل عليه ليستانس به ليزداد
ضجرا فيسارع الى القضاء ولا يمكن في الحبس من الاشتغال بحرفة ... بينه وبين ...
الرجل ... الا اذا امتنع من الايفاء ... ولا يحبس المكاتب لمولاه بدل
الكتابة لان المكاتب لا يصير ظالما ... والحبس جزاء الظلم وقوله وان زمانا قد ...
ولم يبق مال له اي اطلقه اي اذا حبسه القاضي زمانا وغلب على ظن القاضي انه لو كان له

مال لما احق قضاوه وكذا اذا سال عن حاله ولم ينكشف له مال او سال جيرانه العارفين عن حاله
فاخبروه انه فقير لا مال له وهم ثقات عدول فانه حينئذ يخلى سبيله وقوله اكذا اذا برهن فيما
يطلقه او كذا اذا اقام المحبوس بينة انه لا مال له فتثبت بينته وخلى سبيله ه قال رحمه الله
وحال الغرما بينه وبين الملازمة والاخذ من فضل كسبه [illegible] ما
خصه [illegible] عمن [illegible] بالتساوى او قسمه
اخرجه القاضى من الحبس لا يحول بينه وبين غرمايه بعد خروجه بل يلازمونه ولا يمنعونه حيث
دار ولا يجلسونه فى موضع واحد ولو دخل داره لحاجة لا يتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج — خروجه
امراة — الدين لرجل على امراة لا يلازمها لما فيه من الخلوة بالاجنبية ولكن يبعث امينة تلازمها ولو كان
من التصرف والسفر ويأخذون فضل كسبه اى ما زاد على نفقته ونفقة عياله ويقسمونه بالحصص وهذا
كله قول ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد اذا افلسه الحاكم حال بينه وبين غرمايه لانه
قد ثبت العسرة واستحق الانظار الى الميسرة وعند ابى حنيفة لا يتحقق الافلاس لان مال الله غاد
ورايح وقوله وابطال ذلك [illegible] من افلسا ما لم يبرهن بالبينة [illegible] قال ابو يوسف ومحمد اذا افلسه
الحاكم حال بينه وبين غرمايه الا ان يقيموا البينة انه قد حصل له مال ه قال رحمه الله
وبايع السلعة مثل الغرما ان قبضت ولم تفت [illegible] وبايع السلعة لا يخص
بعينها — لكنها بينهم بالحصص ه اى من افلس وعنده متاع لرجل اشتراه منه فصاحب المتاع اسوة الغرما
فيه وقال الشافعى صاحب المتاع اولى بمتاعه وهذا اذا كان قد قبضه المشترى باذن البايع اما اذا لم
يقبض المتاع ثم افلس فصاحب المتاع اولى بثمنه من الغرما لان له حق الحبس لاستيفا الثمن فيكون كالمرتهن
وصاحب المتاع هو البايع سمى صاحب المتاع لاعتبار ما كان والا فحقيقة صاحب المتاع الان
هو المشترى قال الخجندى اذا اشترى سلعة وقبضها باذن البايع ثم مات المشترى او افلس قبل ان
يدفع الثمن او بعد ما دفع بعضه وعليه ديون لاناس شتى فالغرما جميعا فى الثمن اسوة وليس بايعها
احق بها منهم عندنا لان البايع اذا سلمها الى المشترى فقد رضى باسقاط حقه من عينها ورضى
فى ذمته ولو كان البايع لم يسلمها الى المشترى او كان الثمن موجلا فكذلك الجواب وقد حل
الاجل بموته وان كان حالا فالبايع احق بالثمن من ساير الغرما اجماعا ه مسيلة
اذا مات الرجل وعليه ديون بعضها موجلة حلت بموته لان الدين كان متعلقا بذمته وقد خربت
فلم يبق له محل معلوم فيتعلق بالتركة ومقتضاه الحلول فصل فى قسمة الدين بين الغرما بالحصص
رجل هلك وخلف التركة وعليه ديون لاناس شتى واحدهم جميعا اكثر من دين الباقين فوجه
القسمة بينهم ان نقول كل من له شى من الدين مضروب فى التركة مقسوم على مجموع الديون فما خرج
فهو نصيبه مثاله رجل مات وعليه لرجل مايه درهم ولاخر ثلثون ولاخر عشرون ولاخر
عشرة دراهم فخلف اربعين درهما فنقول مجموع الديون مايه وستون فتضرب لصاحب المايه
فى اربعين وتقسمه على مايه وستين يخرج من القسمة خمسة وعشرون فهو نصيبه من التركة
وتضرب لصاحب الثلثين فى الاربعين وتقسمه على مايه وستين يخرج له سبعة ونصف وتضرب
لصاحب العشرين فى الاربعين وتقسمه على مايه وستين يخرج له خمسة ولصاحب العشرة اثنان ونصف
فذلك جملة اربعون درهما وعلى هذا فقس وان شيت انسب المايه من مجموع الديون تجده خمسة
اثمان فتعطى صاحب المايه خمسة اثمان الاربعين وذلك خمسة وعشرون وتنسب الثلثين من
مجموع الدين تجده ثمنا ونصف ثمن [illegible]
~~وتنسب العشرين من مجموع الديون تجده ثمنه فتعطى صاحبه~~
فتعطى صاحب الثلثين ثمن الاربعين ونصف ثمنها وهو سبعة ونصف
ثمن الاربعين

ونصف وتنسب العشرين من مجموع الديون تجده ثمنه فتعطى صاحبه ثمن الاربعين وهو
خمسة وتنسب العشرة تجده نصف ثمن فتعطيه نصف ثمن الاربعين وهى اثنان ونصف
وعلى هذا فقس جميع ما يرد عليك من هذه المسايل ه كتاب المأذون
الاذن فى اللغة الاعلام وفى الشرع عبارة عن فك الحجر واسقاط الحق عندنا والعبد
بعد ذلك يتصرف لنفسه باهليته لانه بعد الاذن بقى اهلا للتصرف بلسانه الناطق
وعقله المميز وانحجاره عن التصرف لحق المولى كيلا يتعلق الدين برقبته او كسبه
وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كى لا يبطل حقه من غير رضاه ه قال رحمه الله
[illegible] الاذن فى البيع وان [illegible] الشى وان [illegible]
ولا الاذن فى نوع يعم [illegible] الا فى عين لكل [illegible] فللتجار
والدين والغصب [illegible] ان اقر ه والتاجر ولا نكاح منه [illegible]
اذا اذن المولى لعبده فى التجارة اذنا عاما جاز تصرفه فى ساير التجارات اى فى جميعها
والاذن العام ان يقول اذنت لك فى التجارة ولا يقيده فيبيع ويشترى ما بدا له من انواع
التجارة ولو باع واشترى بالغبن اليسير فهو جايز لتعذر الاحتراز عنه وكذا بالغبن
الفاحش عند ابى حنيفة خلافا لهما هما يقولان ان البيع بالغبن الفاحش منه بمنزلة
التبرع حتى اعتبر من المريض من ثلث ماله فلا ينتظمه الاذن ولابى حنيفة
انه تجارة والعبد متصرف باهليته لنفسه فصار كالحر وله ان يسلم ويقبل السلم
لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشرا لانه قد لا يتفرغ بنفسه وله ان يرهن ويسترهن لان
ذلك من توابع التجارة فالرهن ايفا والارتهان استيفا ويملك ان يستاجر الاجرا والبيوت
ويأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الربح وله ان يشترى [illegible] ويدفع المال
مضاربة ويأخذها لانه من عادة التجار وله ان يستاجر نفسه عندنا خلافا للشافعى
هو يقول لا يملك العبد على نفسه وكذا على منافعه ولنا ان نفسه راس ماله فيملك التصرف
فيها الا اذا كان يتضمن ابطال الاذن كالبيع والرهن لانه يحجر بالبيع وينحبس بالرهن فلا
يحصل مقصود المولى اما الاجارة فلا ينحجر بها ويحصل المقصود وهو الربح فيملكها وان
كان المولى اذن له فى نوع من التجارة دون غيره فهو ماذون له فى جميعها وقال زفر لا
يكون ماذونا الا فى ذلك النوع خاصة لان الاذن توكيل وانابة من المولى لانه يستفيد
الولاية من جهته ولنا انه اسقاط الحق وفك الحجر على ما بيناه وعند ذلك يظهر مالكية
العبد وتثبت له الولاية من جهته وان اذن له المولى فى شى بعينه فليس بماذون لانه استخدام
ومعناه ان يامره بشرا ثوب للكسوة او طعام للقوت لاهله وهذا لانه لو صار ماذونا
بهذا ينسد عليه باب الاستخدام وقوله او فللتجار يعنى شرا الثوب للكسوة فانه
لا يكون اذنا كما ذكرنا ولو وقت له الاذن مثل ان يقول اذنت لك شهرا فى التجارة
فهو ماذون له ابدا حتى يحجر عليه لان الاذن اطلاق من حجر فلا يتوقت التصرف
فيه كالبلوغ والعقل والعتق وكذا اذا راه المولى يبيع ويشترى فلم ينهه وسكت عن ذلك
كان اذنا لانه تصرف بنفسه والمولى حق فى تصرفه فكان سكوته اسقاطا للطلب
اسقاطا لحقه فى ذلك هذا ولا يشبه هذا اذا راى رجلا يبيع له شيا فسكت عنه لم يكن
سكوته اذنا فى اجازة بيعه لان بايع عبد غيره انما يصح بالتوكيل فاذا لم يوجد منه الرضا

العقول فيملك
عام
[illegible]

بالتوكيل لم يصح بيعه وان قال له اجر نفسك او اقعد قصارا او صباغا فهو اذن له في التجارة
فله ان يتصرف في ذلك وفي جميع الانواع لان الاجارة من التجارة وذلك بعض انواع التجارة اذن له
له وكذا لو قال اذا جاءك فقد عزلتك لا ادرى الا ان قال لك في التجارة صار ماذونا له اذا جاء غد وكذا اذا قال
لرجل اذا جاء غد فانت وكيلي في كذا عند فانه يكون وكيلا ولو قال لوكيله اذا جاء غد فقد عزلتك
او قال لعبده المأذون اذا جاء غد فقد حجرت عليك او قال للمطلقة الرجعية اذا جاء غد فقد
راجعتك لا يصح هذا كله ولا يصير الوكيل معزولا ولا العبد محجورا ولا المطلقة
راجعة وقوله والدين والغصب يعني ان اقرار المأذون بالديون والغصوب
جائز وكذا بالودائع اذا اقر باستهلاكها لان الاقرار من توابع التجارة اذ لو لم يصح لاجتنبت
الناس معاملته وهذا اذا كانت الديون ديون التجارة اما اذا لزمه دين بسبب غير ثابت
في حق مولاه كالمهر والجناية فانه يبيعها بدين تصبر في منه بعد الحرية ولا يستوفى من رقبته والجنايه
فالمراد من المهر ما كان في التزويج بغير اذن المولى ولو اقر بمهر امراة وصدقته المراة فانه
لا يصح في حق المولى ولا يؤاخذ به الا بعد الحرية ولو اقر انه افتض حرة او امة بكرا باصبعه
فعند ابي حنيفة ومحمد لا يلزمه في الحال الا بتصديق المولى وهو اقرار بالجناية وقال ابو يوسف
هذا اقرار بالمال فيصح ويؤخذ به في الحال قال في منظومة النسفي في مقالات ابي يوسف
لو قال مأذون ان اصبعي عذرتها يؤخذ للحال انتهى
ولم يصرح بما ذا يؤخذ منه قال في المصفى يحتمل ان يكون المهر كما اذا دفع اجنبية
فذهبت عذرتها يجب عليه مهر مثلها وقوله والنكاح والانكاح منه فقد حظر اي ليس
للمأذون ان يتزوج لان التزوج ليس من التجارة وكذا لا يزوج مماليكه وقال ابو يوسف
له ان يزوج الامة لانه تحصيل المنافع بمنافعها فاشبه اجارتها ولهما ان الاذن تضمن
التجارة وهذا ليس بتجارة ولهذا لا يملك تزويج العبد بالاجماع ولو لم يصح للمأذون ان يتزوج
ولم يجزه المولى حتى عتق فاذا دخل بها فالمهر عليه بعد الحرية لانه لزمه بسبب غير ثابت
في حق المولى واما تزويجه لمماليكه فان زوج عبده لم يجز بالاتفاق لان في تزويجه له
من غير شك انه يستحق رقبته بالمهر والنفقة وان زوج امته لم يجز ايضا عندهما وقال
ابو يوسف يجوز وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك شركة عنان قال في المنظومة في مقالات
ابي يوسف وتملك المأذون تزويج الامة وصاحب العنان والمضارب له
قيد بالمأذون لان المكاتب يملك ذلك اجماعا وقيد بالامة لانهم لا يجوز لهم تزويج العبد
اجماعا وقيد بالعنان لان المفاوض يملك ذلك اجماعا قال رحمه الله
ويبطل القرض وانواع الهبة والعتق منه وكذا المكاتبة لكن له اهدا يسير المطعم
وان يضيف مطعمته فاعلم اي ليس للمأذون ان يقرض لان القرض تبرع كالهبة
والمأذون لا يملك التبرع وكذا ليس له ان يهب بعوض ولا بغير عوض وكذا لا يتصدق
لان كل ذلك تبرع تبرعه ابتداء او انتهاء فلا يدخل تحت الاذن بالتجارة والمراد بقوله
وانواع الهبة اي الهبة بعوض وبغير عوض وليس له ان يعتق على حال لانه لا يملك
الكتابة فالاعتاق اولى ولا يكاتب لان الكتابة ليس من التجارة لان التجارة مبادلة
المال بالمال والكتابة مقابلة المال بفك الحجر عنه فلم تكن تجارة الا ان يجيزه المولى ولا دين
عليه لان المولى قد ملكه ويصير العبد نائبا عنه وله ان يهدي اليسير من الطعام ويضيف
من بطله

من بطله لانه من ضرورات التجارة استجلابا لقلوب المعاملين له بخلاف المحجور عليه
لانه لا اذن له اصلا وعن ابي يوسف ان المحجور عليه اذا اعطاه المولى قوت يومه فدعا بعض
رفقائه على ذلك الطعام فلا باس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوا قبل
الشهر فيتضرر به المولى قالوا ولا باس ان تتصدق المراة من منزل زوجها بالشيء اليسير كالرغيف
ونحوه لان ذلك غير ممنوع منه عادة وللمأذون ان يعير الدابة والثوب لان ذلك من عادة
التجار فيجوز له ان يدفع المال مضاربة وله ان ياخذ مالا مضاربة وليس له ان يتكفل
بالنفس والمال الا باذن المولى فان اذن له المولى بذلك جاز اذا لم يكن عليه دين
اما اذا كان مديونا فلا يجوز واما المكاتب والمحجور فكفالته لا تجوز وان اذن مولاهما
لا يؤاخذ به في الحال ... عليه دين اما اذا كان مديونا فلا يجوز واما المكاتب فلا يجوز
كفالته ولو اذن له مولاه بذلك فان كفل لا يؤاخذ به في الحال ويؤخذ به بعد الحرية
قال رحمه الله وبيعه في الدين ان لم يفده وما فضل من الدين عليه ان عتق
ثم انتهى الاذن للمأذون بموت مولاه او الجنون
او باللحوق منه بالارتداد او بالاباق او بالاستيلاد
ان حجر مولاه مع الشيوع في اكثر التجار لا التنبير
اعلم ان ديون المأذون متعلقة برقبته يباع فيها للغرماء الا ان يفديه المولى وقال
زفر لا يباع ويباع كسبه في دينه بالاجماع فان اختار المولى ان يفديه فداه بجميع
الدين لانه اذا فداه لم يبق في رقبته للغرماء شيء يباع لاجله فلم يبق لهم حق في المطالبة
بالبيع ثم اذا بيع العبد يقسم ثمنه بينهم بالحصص لان ديونهم متعلقة برقبته
فيتحاصون في بدلها كغرماء الميت في تركته فان بقي لهم شيء من ديونهم لا يطالب به المولى
ولكنهم يتبعون به العبد بعد العتق وقوله في النظم وبيعه في الدين ان لم يفده
يعني يبيعه الحاكم وليس للمولى ان يبيعه لان الملك للمولى وللغرماء فيه حق
وفيه اسقاط حقهم لانهم قد يختارون ترك البيع ليستوفوا من كسبه فلم يكن
له بيعه بغير رضاهم فان باعه بغير اذنهم وقف على اجازتهم كما في الرهن وان
اجاز بعضهم دون بعضهم لم يجز الا ان يتفقوا على ذلك مسئلة اذا كان لرجل
على عبد دين فوهبه المولى من صاحب الدين فقبله سقط الدين الذي عليه لانه ملكه
بالهبة والقبول والانسان لا يثبت له على عبده دين فان رجع المولى في الهبة لم يعد
عند ابي حنيفة ومحمد لانه لما ملكه سقطت المطالبة عنه لا الى غاية فصار كما
لو ابراه ولان المولى لا يثبت له على عبده دين ابتداء ولا انتهاء فهو كالنكاح ومعلوم
ان رجلا لو وهب امة لزوجها انفسخ النكاح ولو رجع في الهبة لم يعد النكاح لهذا المعنى
وقال ابو يوسف يعود الدين على العبد لزوال المعنى المسقط له وروي عن محمد وهو الاحوط
احوى ان المولى في هذه المسئلة ليس له ان يرجع في العبد لان كون الدين على العبد
نقصا فيه فزواله عنه زيادة حصلت في ملك الموهوب له والعين الموهوب به متى حصلت
فيها زيادة في ملك الموهوب له منعت الرجوع وقوله ثم انتهى الاذن للمأذون
بموت مولاه او الجنون يعني اذا مات المولى او جن او لحق بدار الحرب مرتدا
صار المأذون له محجورا لان الاذن غير لازم وما لا يكون لازما فللبقاء حكم الابتداء فان

يعطي للدوام حكم الابتداء في الاصل فلا بد من قيام اهلية الاذن في حاله البقا وهي تنعدم بالموت والجنون واللحاق لان اللحاق موت حكما حتى لا قسم ماله بين ورثته وقد اطلق الجنون المطبق اما اذا كان غير مطبق فالاذن بحاله وان ابق العبد صار محجورا لان الاذن لو بقيناه على الاذن لم يكن ابقا وكونه ابقا يبطل اذنه لا اقتضا بينا فيان فلذلك صار محجورا وقال في الذخيرة اذا ابق صار محجورا فان عاد من الاباق لم يعد الاذن على الصحيح او قوله او بالاستيلاد اي اذا ولدت الماذونة من مولاها فذلك حجر عليها خلافا لزفر فهو يعتبر البقا بالابتدا و لنا ان الظاهر انه لا يرضى اذا ولدت منه يحصنها بعد الولادة فتكون دلالة على الحجر بخلاف الابتدا لان الصريح فوق الدلالة ويضمن المولى قيمتها ان كانت عليها دين لانه اتلف محلا تعلق به حق الغرما اذ به يمتنع البيع و به يقضي حقهم وقوله او بحجر مولاه مع التشهير اي اذا حجر عليه المولى لم يصر محجورا عليه حتى يظهر الحجر بين اهل سوقه لانهم صاروا معتقدين جواز التصرف معه والمداينة له فلا ينقطع ذلك الا بالعلم كما ان الوكيل لا ينعزل بالعزل دون العلم وقوله لا التدبير اي اذا استدانت الماذونة اكثر من قيمتها فدبرها المولى فهي ماذونة على حالها لا يصير دلالة الحجر اذ العادة ما جرت بتحصين المدبرة والمولى ضامن لقيمتها قال رحمه الله

وهو بعد الحجر يقر بما في يده اي المحجور عليه لحق الغرما ولم يملك ربه ما اكتسبه ان دينه استغرقه والرقبة وعتقه عنه ولو ملكه ولو كان غير محيط جاز لمالكه

اي اذا حجر على الماذون فاقراره جائز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة ومعناه ان يقر بما في يده انه امانة لغيره او غصب او يقر بدين عليه فيقضي مما في يده وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز اقراره لهما ان المصحح لاقراره ان كان هو الاذن فقد زال بالحجر وان كان باليد فالحجر ابطلها لان يد المحجور غير معتبرة وصار كما اذا اخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره فلهذا لا يصح اقراره في حق الرقبة بعد الحجر ولابي حنيفة ان المصحح هو اليد ولهذا لا يصح اقراره الماذون فيما اخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالحجر حكما فراغها عن حاجته اي اقراره دليل تحققها بخلاف ما اذا انتزعه المولى من يده قبل الاقرار لان يد المولى ثابتة حقيقة وحكما فلا تبطل باقراره وقوله ولم يملك ربه ما اكتسبه ان دينه استغرقه والرقبة اي اذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده ولو اعتق المولى عبدا من كسب الماذون لم يعتق عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يملك المولى ما في يده ويعتق من اعتقه وعليه قيمته لانه وجد سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبة الماذون ولهذا يملك الاعتاق الماذون ووطي الجارية الماذونة وان كان الدين غير مستغرق لرقبة الماذون معنيه وابيان عن ابي حنيفة احدهما يمنع الملك فيما في يده والثانية لا يمنع واذا لم يملك المولى ما في يده ثم اعتق عبدا من عبيد الماذون كان عتقه موقوفا فان ادى ما عليه من الدين او ابراه الغرما منه نفذ عتقه لان عدم العتق دين مستغرق فاذا سقط نفذ كالوارث

بكان

كان بحقهم فاذا بطل حقهم صح العتق وهذا وهذا كما قالوا فيمن مات وعليه دين مستغرق لماله فاعتق الوارث عبدا من التركة لم ينفذ عتقه فان قضي الدين او ابراه الغرما نفذ عتقه ثم عندهما اذا نفذ العتق يضمن قيمته للغرما وقوله ولم يملك ربه ما اكتسبه اي لم يملك الماذون مولاه كسبه وقوله ان دينه استغرقه والرقبة يعني اذا كان عليه دين يحيط بقيمته ويستغرقها وقوله وان يكن غير محيط اي اذا كان عليه دين قليل غير محيط بكسبه ولا يستغرق لرقبته جاز عتق المولى للعبد الذي هو من كسب الماذون قال رحمه الله

والبيع والشرا بينهما بالنفع للعبد يجوز فاعلما ودفعه للعبد ما اشتراه قبل اداء ثمن الغاه

اذا باع الماذون من مولاه شيئا بمثل قيمته جاز لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين وان باعه بنقصان لم يجز لانه متهم في حقه واذا لم يكن على الماذون دين فلا بيع بينهما لان العبد وما في يده لمولاه وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان على الماذون دين وباع شيئا على مولاه بنقصان يجوز ويخير المولى ان شا ازال المحاباة وان شا نقض البيع وهذا الخلاف ما اذا حابا الماذون اجنبيا اذا كان عليه دين عند ابي حنيفة فان محاباته تجوز لانه لا تهمة وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز لانه لا تهمة في ذلك فان سلم المولى اليه المبيع قبل قبض الثمن بطل الثمن لانه اذا سلم المبيع قبل قبض الثمن صار كانه باع بغير ثمن فلا يجوز البيع وللمولى استرجاع المبيع الى يده وان باعه المولى شيئا باكثر من قيمته يؤمر بازالة المحاباة او نقض البيع وهذا كله اذا كان العبد مديونا وقوله والبيع والشرا ما بينهما اي ما بين الماذون ومولاه وقوله بالنفع للعبد بان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل فانه يجوز لانه لا يلحق المولى تهمة في ذلك وقد بيناه وقوله ودفعه للعبد ما اشتراه قبل اداء ثمن الغاه اي اذا سلم المولى المبيع الى الماذون قبل ان يقبض الثمن بطل الثمن لانه اذا سلم المبيع قبل قبض الثمن حصل الثمن دينا للمولى على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين وقد بيناه وان امسك المولى المبيع في يده حتى يستوفي جاز لان الثمن في مقابلة المبيع وله حق في امساك المبيع فاذا امسكه الى ان يستوفي ما في مقابلته جاز قال رحمه الله

وعتقه يمضي بغرم قيمته للغرما والفضل للذي حريته وبيعه كعتقه في الغرم ان مشتر غيبه عن خصم وان يعيب ردها بالقيمه فالدين في العبد او المبتاع ثم وان اجاز اخذ الاثمان ثم

اي اذا اعتق المولى الماذون وعليه ديون فعتقه جائز والمولى ضامن لقيمته للغرما لانه اتلف ما تعلق به حقهم وما بقي من الدين يطالب به الماذون بعد العتق اما جواز عتقه فلان ملك المولى فيه باق واما الضمان فلانه اتلف ما تعلق به حق الغرما ثم ان كانت قيمته مثل الدين فان المولى يضمن جميع قيمته وان كانت قيمته اكثر من الدين ضمن قدر الدين لانه لم يتلف الا القدر الذي يستحق على العبد وان كان الدين اكثر من القيمة لم يضمن لهم الا القيمة وهو عالم بالدين ولم يعلم الا الغرما لانه لم يتلف

اكثر من رقبة العبد فلا يلزمه غير ذلك وسوا اعتقه المولى وهو عالم بالدين
او لم يعلم فانه ضامن لانه ضمان استهلاك فاستوى فيه العلم والجهل وما بقي
للغرما من الدين زايد على القيمة يطالبون به المعتق بعد العتق لان الدين متعلق
بذمته ورقبته وقد ضمن المولى ما اتلفه عليهم من رقبته وبقي فاضل دينهم في
ذمته وقوله وبيعه كعتقه في الغرم اي اذا باع المولى وعليه ديون محيط برقبته
وقبضه المشتري وغيبه فان شاوا الغرما ضمنوا البايع قيمته وان شاوا ضمنوا المشتري
لان العبد تعلق به حقهم حتى كان لهم ان يبيعوه الا ان يقضي المولى دينه والبايع
متلف له بالبيع والتسليم والمشتري متلف له بالقبض والتغييب فيتخيرون في التضمين
وان شاوا اجازوا البيع واخذوا الثمن لان الحق لهم والاجازة اللاحقة كالاذن السابق
وقوله وان بعيب رد عاد بالقيمة اي اذا باع المولى الماذون وضمنه الغرما القيمة ثم
رد العبد على المولى بعيب فللمولى ان يرجع بالقيمة على الغرما ويكون حق الغرما
في العبد لان سبب الضمان وهو البيع والتسليم قد زال وصار كالغاصب اذا باع وسلم
وضمن القيمة ثم رد عليه بالعيب كان له ان يرده على المالك ويسترد القيمة كذلك هنا
وقوله عاد بالقيمة اي عاد المولى بالقيمة على الغرما وقوله والدين في العبد اي ويعود
دينهم في رقبة العبد او على المشتري ولو كان المولى باعه من رجل واعلمه بالدين فللغرما
ان يردوا البيع وينقضوه لتعلق حقهم وهو الاستيفا من رقبة العبد وبالبيع يفوت
ذلك فلهذا كان لهم ان يفسخوا البيع وهذا اذا لم يصل اليهم الثمن اما اذا وصل
اليهم ولا محاباة في البيع فليس لهم ان يفسخوا البيع لوصول حقهم اليهم رحمه الله

وان [illegible] شاريه بالدين يجب للغرما رده وان [illegible]
بايعه فالمشتري لا خصم وهو لدى الاوسط خصم [illegible]

اي اذا كان المولى باعه من رجل واعلمه بالدين فللغرما ان يردوا البيع وهذا معنى
قوله وان [illegible] شاريه بالدين يجب للغرما رده اي رد البيع ونقضه فان كان
البايع غايبا فلا خصومة بين الغرما وبين المشتري عندهما وقال ابو يوسف المشتري
خصم ويقضى لهم بدينهم وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها وسلمها
وغاب ثم حضر الشفيع فالموهوب له ليس بخصم عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله
وقوله وهو لدى الاوسط يعني عند ابي يوسف * قال رحمه الله

وان يقل قادم مصر [illegible] عبد فباع واشترى في التجارة
يلزمه ما كان في التجارة ولا يباع ان مولاه غايب فان [illegible]
فان اتى المولى [illegible] بالاذن [illegible] بيع والا لا يباع ان يقر
ودون الصبي العاقل بعد الاذن في منزلة الماذون في التصرف اي من قدم
مصرا فقال انا عبد لفلان فاشترى وباع لزمه كل شي من التجارة لانه اخبر بالاذن
الا انه لا يباع حتى يحضر مولاه لانه لا يقبل قوله في حق الرقبة لانها خالص حق المولى بخلاف
الكسب لانه حق العبد فان حضر المولى فقال هو ماذون بيع في الدين لانه ظهر الدين
في حق المولى وان قال هو محجور فالقول قوله لانه متمسك بالاصل وقوله ان يقر
اي ان انكره واذا اذن ولي الصبي للصبي في التجارة فهو في البيع والشرا كالعبد الماذون

اذا كان

اذا كان يعقل البيع والشرا حتى انه ينفذ تصرفه لان التصرف المشروع صدر من اهله في
محله عن ولاية شرعية فوجب تنفيذه وذكر الولي ليتنظم الاب والجد عند عدمه
والوصي والقاضي ومن شرطه ان يكون الصبي يعقل كون البيع سالبا للملك
جالبا للربح * مسئلة اذا اشترى الماذون عبدا واذن له في التجارة
فحجر المولى على الاسفل لا ينحجر سوا كان على الاعلى دين او لم يكن لانه
استفاد الاذن من جهة الاعلى فما دام الاعلى ماذونا فهو ماذون وان حجر على
الاعلى ان لم يكن على الاعلى دين فالثاني لا يكون محجورا والثالث لانه يملك مكاسبه
فكانه اذن لهما ثم حجر على احدهما فلا يوجب حجر احدهما حجرا على الاخر وان كان
على الاعلى دين فالثاني يصير محجورا عند ابي حنيفة لانه لا يملك مكاسبه والثاني
استفاد الاذن من جهة الاعلى لا من جهة المولى فصار حجره كموته وعندهما
لا ينحجر لان المولى يملك مكاسبه فصار حجرا به كالفصل الاول *

كتاب الغصب

الغصب في اللغة اخذ الشي من الغير
على سبيل التغلب سوا كان مالا او غير مال * في الشرع عبارة عن اخذ مال
متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده حتى كان استخدام العبد
والحمل على الدابة غصبا دون الجلوس على السرير والبساط وانما يكون الاستخدام كما
غصبا اذا استخدمه الغاصب لنفسه اما اذا امره بركب نخلة ويجني ثمرها للامر
اما اذا قال ارتقها لنا كل انت ايها العبد من ثمرها ففعل لا يضمن ولا يكون غصبا
ثم ان كان اخذ المال مع العلم فحكمه الماثم والمغرم وان كان بدون العلم فالضمان
لانه حق العبد فلا يتوقف على قصده ولا اثم عليه لان الخطا موضوع قال رحمه الله

يلزم رد الشي عين ما غصبه * وفي نوى المثلي مثله يجب
فلزمه القيمة في ما انصرما * [illegible] لدى الامام يوم اختصما
ويوم غصب العين عند الثاني * وحالة العقد لدى الشيباني
وفي الذي ليس مثليا يجب * قيمته بالوفق يوم ما غصب

اذا غصب شيا له مثل فهلك في يده فعليه ضمان مثله كالمكيلات والموزونات
والمعدودات التي لا تتفاوت وان كان موجودا فانه يجب عليه رده بعينه فان
غصب مثليا فهلك في يده وانقطع عن ايدي الناس فعليه قيمته يوم يختصمون
عند ابي حنيفة وهذا معنى قوله فلزمه القيمة في ما انصرما اي فيما انقطع عن ايدي
الناس [illegible] عند الامام ابي حنيفة وقال ابو يوسف تجب قيمته يوم
الغصب لانه لما انقطع عن ايدي الناس التحق بما لا مثل له فتعتبر قيمته يوم
انعقاد السبب اذ هو الموجب وقال محمد تجب قيمته يوم الانقطاع لان
الواجب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فتعتبر قيمته يوم
الانقطاع ولابي حنيفة ان النقل من المثل الى القيمة لا يثبت بمجرد الانقطاع
ولهذا لو صبر الى ان يوجد جنسه له ذلك وانما ينتقل الى القيمة بقضا القاضي
فتعتبر القيمة يوم الخصومة والقضا بخلاف ما لا مثل له لانه مطالب بالقيمة
باصل السبب وتعتبر قيمته عند ذلك فلو لم يصح الغاصب المثل حال الانقطاع

والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض

وتكلف ذلك اجبر المالك على اخذه وان غصب ما لا مثل له فعليه قيمته يوم الغصب
بالاجماع يعني العدديات المتفاوتة لانه لما تعذر مراعاة الحق في الجنس يراعى في
المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان اما العددي المتقارب فهو كالمكيل
والموزون حتى تجب مثله لقلة التفاوت وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثل
له والشي الذي لا مثل له مثل العبيد والثياب والدواب ومما اشبه ذلك وانما يضمن المثل
والقيمة اذا لم يقدر على رد المغصوب بعينه لان حق المالك في عين ماله
ثم اذا وجب عليه رد القيمة فعليه القيمة يوم قبض ولا ينظر الى زيادة قيمة
المغصوب بعد القبض في السعر ولا الى نقصانها لان القبض هو السبب الموجب للضمان
قال رحمه الله وفي ادعا الهلاك حبس او يرى ۞ بانه لو لم تفت لا ظهرا
فبعد يقضى بالضمان مظهرا ۞ اعلم انه تجب على الغاصب رد العين
المغصوبة ما دامت قائمة وهذا هو الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة مخلص
خلفا وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص وفائدته في البراءة والرهن
والكفالة بالمغصوب حال قيام العين فعلى قول من يقول الواجب الاصلي رد العين
لا يصح ذلك وعلى القول الاخر يصح وتجب على الغاصب الرد في المكان الذي غصبه
فيه لتفاوت القيمة بتفاوت الاماكن وقوله وفي ادعا الهلاك حبس او يرى بانه لو لم
تفت لاظهرها اي اذا ادعى الغاصب هلاك العين المغصوبة حبسه الحاكم
حتى يعلم انها لو كانت باقية لاظهرها ثم قضى عليه ببدلها لان الواجب رد
العين والهلاك بعارض فهو يدعي امرا عارضا خلاف الظاهر فلا يقبل قوله كما
متاع اذا ادعى الافلاس وعليه ثمن المشترى فانه يحبس الى ان يعلم ما يدعيه واذا علم الهلاك
سقط عنه رده فيلزمه رد بدله وهو القيمة ثم اذا كانت العين زايدة في يده يوم
غصبها فردها ناقصة ضمن النقصان لان الزيادة فيها وقع عليها القبض مضمونة
وان كانت قيمة عينها زايدا في السعر مثل ان تكون قيمتها يوم غصبها مايتين
فردها وهي تساوي مايه لم يضمن الزيادة وان غصبها وهي تساوي مايه فزادت
في بدنها حتى صارت تساوي مايتين ثم نقصت في البدن حتى صارت تساوي مايه م
لم يضمن الزيادة عندنا لانها لم يقع عليها القبض وقال الشافعي رحمه الله
يضمنها فان طلبها صاحبها والزيادة باقية فامتنع من ردها حتى نقصت ضمن
نقصان الزيادة اجماعا لانه لما امتنع من الرد صار متعديا فضمنها كالمودع
اذا جحد الوديعة وقوله وفي ادعا الهلاك حبس اي اذا ادعى هلاك العين حبسه
الحاكم على ما ذكرنا اولا ... رحمه الله
والغصب في المنقول لا العقار ۞ اذ ليس فيه من ضمان جار في
لكن اذا انتقص بالفعل ۞ فانه يضمنه كالنقل واعجبه لاخر عن الكل
اي الغصب فيما ينقل ويحول لان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره لان ازالة
اليد بالنقل ولان ضمان الغصب متعلق بالنقل والتحويل والدليل على ذلك ان من
حال بين رجل وبين متاعه او غصب ماله ومنعه من حفظ ماله حتى تلف لم يضمنه
ولو حول المتاع ونقله فهلك ضمنه والنقل والتحويل واحد وقبله التحويل النقل

مكان

وانما نعني مكان م

مكان اخر والنقل يستعمل بدون الاثبات في مكان اخر واذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمنه
عندهما وقال محمد يضمنه لتحقق اثبات اليد ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين
على محل واحد في حالة واحدة فيتحقق الوصفان وهو الغصب على ما بيناه فصار كالمنقول
وجحود الوديعة ولهما ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور
في العقار لان يد المالك لا تزول الا باخراجه عنها وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما اذا بعد المالك
عن المواشي وفي المنقول النقل فعل فيه وهو الغصب ومسئلة الجحود ممنوعة ولو سلم فالضمان هناك
بترك الحفظ الملتزم وبالجحود هو تارك لذلك وقوله يبيد او جنا الاخر يعني محمد رحمه الله تعالى وهلاك
العقار انما يكون بانهدام البنا بافة سماوية او بذهاب تراب الارض او بغلبة السيل عليها فيذهب
بالبنا والتراب فاذا كان مثل هذا فلا ضمان عليه عندهما وقال محمد يضمن فان حدثت هذه الاشيا
بفعل احد من الناس فضمانه على المتلف عندهما وقال محمد هو مخير ان شا ضمن الغاصب وان شا
ضمن المتلف فان ضمن الغاصب رجع على المتلف وان ضمن المتلف لم يرجع على الغاصب واجمعوا انه اذا
نقص من سكناه يضمن لانه اتلفه بفعله ۞ قال رحمه الله تعالى ومستغل العين تعطى الفقرا
وزائد الغلة مما خسرا ۞ لكن تعوقب بدا اكر لا كرى ۞ اي اذا غصب ارضا فزرعها وانتقصت بالزراعة
يغرم النقصان وياخذ من غلة الزرع مقدار ما ضمن من النقصان ويتصدق بالفضل
وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يتصدق وكذا من غصب عبدا فاستغله فنقصته الغلة
فعليه النقصان ويتصدق بالغلة وهذا ايضا عندهما وعند ابي يوسف لا يتصدق وعلى هذا
الخلاف اذا اجر المستعير المستعار فانه يتصدق بالاجرة عندهما وقال ابو يوسف لا يتصدق
لانه حصل في ضمانه وملكه لان المضمونات تملك باداء الضمان مستندا ولهما انه حصل له
بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير وما هذا حاله فسبيله التصدق به ...
والربح في المغصوب والودائع ۞ كمثل ذا على الخلاف الشائع
بغير حل الانتفاع ملكا ۞ قبل الضمان غاصب منهمك
حول
بالشي والطبخ وطحن الحب ۞ وبالبنا منه فقد في الخشب
وباتخاذ السيف والانا ۞ من غير جنس الحجرين شاي
وما يقع الحجرين ملكه ۞ في مذهب الشيخ وزعم المسلك
اي من غصب الفا فاشترى بها جارية وباعها بالفين ثم اشترى بالالفين جارية
اخرى وباعها بثلثة الاف فانه يتصدق بجميع الربح عندهما واصله ان الغاصب
او المودع اذا تصرف في المغصوب او الوديعة وربح لا يطيب له الربح عندهما خلافا لابي يوسف
ولو غصب الفا فاشترى بها جارية تساوي الفين فوهبها او كانت معه الف وديعة لرجل
فاشترى بها جارية تساوي الفين فاشترى بها طعاما فاكله لم يتصدق بشي وهذا قولهم
جميعا لان الربح انما يتعين عند اتحاد الجنس وقوله بغير حل الانتفاع ملك قبل
الضمان غاصب منهمك اي اذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال
اسمها وعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا
يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها كمن غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها
او حنطة فطحنها او حديدا فاتخذه سيفا او صفرا فعمله انية وهذا كله عندنا
وقال الشافعي لا ينقطع حق المالك فهي رواية عن ابي يوسف غير انه اذا اختار
حق

اخذ البدل قبل لا يضمنه النقصان عند ابي يوسف لانه يودي عنده الى الربا وعن ابي يوسف
ايضا انه يزول ملكه عنه لكنه يباع في دينه وهو احق به من الغرماء بعد موته وقوله
وبالبناء فيه حول الخشب اي من غصب ساحة وبنى عليها زال ملك مالكها عنها
ولزم الغاصب قيمتها وهذا قول اصحابنا الثلثة وقال زفر والشافعي ينقض البناء ويردها
على صاحبها قال الكرخي والهندواني انما لا ينقض البناء اذا بنى حوالي الساحة اما اذا بنى على
نفس الساحة ينقض البناء واطلاق النظم يرد ذلك وهو الاصح يعني ان الصحيح لا ينقض
البناء سواء بنى عليها او حواليها والمراد بالحجرين الذهب والفضة على ما يبين ان شاء الله
تعالى ومعناه ان من غصب فضة او ذهبا فضربهما دراهم او دنانير لم يزل ملك
مالكهما عنهما عند ابي حنيفة فياخذها ولا شيء للغاصب وعندهما ملكها الغاصب
وعليه مثلها لانه احدث صنعة متقومة صيرت حق المالك هالكا من وجه الا ترى
انه كسره وفاته بعض المقاصد والتبر لا يصلح راس المال في المضاربات والشركات
والمضروب يصلح لذلك ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان العين باقية من كل وجه الا ترى
ان الاسم باق ومعناه الاصلي الثمنية وكونه موزونا وذلك باق وحتى يجري فيه
الربا باعتباره وقال رحمه الله في الشاة اذا ذبحها والثوب اذا خرقه بفاحش قيمته مخيرا ترك ذا
واخذ قيمتهما او اخذهما مع النقص وفي يسير الخرق نقص النقصان اي
من ذبح شاة غيره فمالكها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها وسلمها اليه وان شاء ضمنه
نقصانها وكذا اذا قطع يدها لانه اتلاف من وجه باعتبار فوات بعض الاغراض من
الدر والنسل وبقاء بعضها وهو اللحم فصار كالخرق الفاحش في الثوب ولو كانت
الدابة غير ماكولة اللحم فقطع الغاصب يدها فلمالكها ان يضمنه جميع قيمتها
لوجود الاستهلاك من كل وجه ومن خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن نقصانه اخرقه ح
والثوب لمالكه لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه
وان خرقه خرقا فاحشا بحيث يبطل عامة منافعه فلمالكه ان يضمنه جميع قيمته لانه
استهلاك من هذا الوجه فكانه احرقه واذا ضمن قيمته ملكه لان صاحبه لما ملك
القيمة ملك الغاصب بدلها حتى لا يجتمع البدلان في ملك واحد وان شاء صاحب
الثوب ضمنه النقصان لانه لم يستهلكه استهلاكا تاما واختلف المتاخرون
في الخرق الفاحش قال بعضهم هو ما اوجب نقصان ربع القيمة وما دونه يسير
وقال بعضهم ما اوجب نقصان نصف القيمة وقيل الفاحش ما لا يصلح الباقي
بعده لثوب وفي الهداية اشار في الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل عامة المنافع
والصحيح انه ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة وقوله وفي يسير الخرق
نقص النقص اي اذا خرقه خرقا يسيرا فعليه ضمان النقصان وقال رحمه الله
وان بنى في ارض غيره او غرس نزعتها وردها بلا شيء
وان اضر القلع للمالك ان يضمن ما زاد وتملكه اذن اي من غصب
ارضا فغرس فيها او بنى فيها قيل له اقلع البناء والغرس وردها فارغة ومن الجانب
من قال ان كان الغرس والبناء اكثر قيمة من الارض سقط حقه من الارض
ورجع عليه بقيمتها كما قالوا في الساحة وان كانت قيمة الارض اكثر حب

القلع

القلع ورد الارض هكذا روي عن ابي طاهر الدباس ولو غصب فصيلا فادخله
داره حتى صار لا يخرج الا بهدم الجدار او قلع الباب فان كانت قيمة الفصيل اكثر
من قيمة الدار وجب عليه الهدم ورد الفصيل وان كانت قيمة الفصيل اقل غرم قيمة
الفصيل وكذا اذا ابتلعت الدجاجة لؤلؤة لغير صاحبها لم يجبر صاحبها على ذبحها
لان في ذبحها اتلافا من غير فعل حدث منه فيقال لصاحب اللؤلؤة ان شئت فخذ
القيمة وان شئت فاصبر حتى تموت الدجاجة او يذبحها صاحبها اختيارا وروي
عن محمد انه يقال لصاحب اللؤلؤة اعط صاحب الدجاجة قيمة الدجاجة وخذها
وفي رواية ينظر الى اكثرهما قيمة فصاحبها بالخيار وقوله وان اضر القلع للمالك
ان يضمن ما زاد وتملكه اذن اي فان كانت الارض تنقص بالقلع فللمالك ان يضمن
له قيمة البناء والغرس مقلوعا ويكون له لان فيه نظرا لهما ودفع الضرر عنهما قال
في صبغه الابيض اصل قيمته ولت السويق مثل غير تبه
وان شا اخذهما وردما زاد سمن وصابغ بهما اي من غصب
ثوبا وصبغه احمر او سويقا فلته بسمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه
ابيض ومثل السويق وسلمهما للغاصب وان شاء اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فيهما
والخيار الى صاحب الثوب دون الغاصب لكونه صاحب الاصل لان ماله متبوع ومال
الغاصب تبع وقيد بقوله في صبغه الابيض اذ لو القته الريح في صبغ انسان فانصبغ به
فان صاحب الثوب يؤمر بتسليم قيمة الصبغ لانه لا جناية من صاحب الصبغ او يكون لا
الثوب مشتركا بينهما على قدر حقهما وانما ذكر في الثوب القيمة وفي السويق المثل
لان السويق مثلي بخلاف الثوب فانه من ذوات القيم وهذا كله اذا كان الصبغ
يزيد في الثوب في العادة كالعصفر والزعفران اما اذا كان ينقصه كالسواد
فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته ابيض وسلمه للغاصب وان شاء اخذه ولا شيء
للغاصب والصفرة كالحمرة واما السواد ففيه خلاف فعند ابي حنيفة هو نقصان
وعندهما هو زيادة كالحمرة حتى ان عندهما يعطيه صاحب الثوب ما زاد السواد
فيه وان شاء ضمنه قيمته ابيض ومن اصحابنا من قال لا اختلاف بينهم في الحقيقة
لان ابا حنيفة اجاب على ما شاهد في زمانه فانهم كانوا في زمانه لا يلبسون
السواد وكان نقصانا عندهم وابو يوسف ومحمد اجابا على ما في زمانهما فان
الناس كانوا في زمانهما يلبسون السواد وكان زيادة عندهم فعلى هذا هو
اختلاف عصر وزمان ولو غصب ثوبا فقصره فلصاحبه ان ياخذه بغير شيء
لان القصارة ليست بزيادة فيه وفي عينه وما استعمله من الصابون ونحوه
فيه تلف ولم يبق له عين وكذا اذا غصب ثوبا ففتله او غسله فلصاحبه ان
ياخذه بغير شيء لان الفتل ليس بزيادة بعينه وانما هو تغيير صفة اخرى به والغسل
ازالة وسخه والاشنان والصابون لا يبقى لهما عين في الثوب وانما يتلفان بالماء
والمراد بالفتل اذا كان بغير حرير كفتل اهدابه بعضها ببعض اما بالحرير فهو زيادة
فيه كالصبغ ولو غصب ثوبا فقطعه قميصا او قباء ولم يخطه فصاحبه بالخيار
ان شاء ضمنه قيمة ثوبه وسلمه اليه وان شاء اخذ الثوب مقطوعا او ...

النقصان معه لان القطع نقص كبير فان خاطه الغاصب قميصا فلا سبيل لصاحبه
عليه وعلى الغاصب قيمة الثوب وكذا لو جعله قباء وجبه لان الاسم زال ولذا لت
اكثر منا نعه ⁂ فصل ⁂ قال رحمه الله
وتملك العين التي قد غصبت ⁂ ان نقض بالقيمة حين غيبت
وبحلفه في سعرها المفتري ⁂ ان لم يبرهن ان ذاك اكثر
وان بدت اكثر نحو الخضر ⁂ ملكه بحلفه عادت لمالك الخضر
ولم تعد ان ضمنت للخصم ⁂ بقوله او حجة في الحكم
اى من غصب عينا وغيبها وضمنه المالك قيمتها ملكها وهذا عندنا ⁂ وقال
الشافعي لا يملكها لان الغصب عدوان محض فلا يصلح سببا للملك ولنا انه ملك
البدل بكماله والمبدل قابل للنقل من ملك الى ملك فيملكه دفعا للضرر عنه والقول
في القيمة قول الغاصب مع يمينه لان المالك يدعي الزياده وهو ينكر فالقول قول
المنكر مع يمينه الا ان يقيم المالك البينه باكثر من ذلك لانه اثبته
بالحجه الملزمه فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك او ببينة
اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهي للغاصب لانه تم له الملك
بسبب اتصل به رضا المالك حيث ادعى المقدار وان كان ضمنها بقول الغاصب مع
يمينه فهو بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض لانه
لم يتم رضاه بهذا المقدار حيث يدعي الزياده واخذه دونها لعدم الحجه ولو ظهرت
العين وقيمتها مثل ما ضمنه او دونه فاخذه دونها في هذا الفصل الاخير لكن الجواب
في ظاهر الروايه وهو الاصح خلافا لما قاله الكرخي انه لا خيار له لانه لم يتم رضاه حيث
لم يعطه ما يدعيه والخيار لفوات الرضا وقوله وبحلفه في سعرها المفتري اى القول
قول الغاصب في مقدار قيمتها ان لم يقم المالك البينه ان قيمتها اكثر مما
قاله الغاصب وهو معنى قوله ان لم يبرهن ان ذاك اكثر اى ان لم يبرهن
المالك وقوله فان بدت اى ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمنه الغاصب بيمينه
عادت العين لمالكها وقوله ولم تعد ان ضمنت للخصم بقوله او حجه
اى ولم تعد ملكا لمالكها ان كان الضمان بقول المالك او ببينه اقامها
وقد بينا ذلك قال رحمه الله من باع مغصوبا وللمغصوب منه يقع اجاز وليس العتق للبيع تبع
اى من غصب عبدا وباعه وضمنه المولى قيمته جاز بيعه وان اعتقه ثم ضمن
القيمة لم يجز عتقه لان ملكه الثابت فيه ناقص لثبوته مستندا او ضرورة والناقص
يكفي لنفوذ البيع دون العتق كملك المكاتب يعني ان المكاتب يملك ان يبيع
عبيده ولا يملك ان يعتقهم ⁂ مسئله ⁂ اذا باع الغاصب العبد المغصوب
وقبضه المشتري واعتقه ثم ان المالك اجاز البيع جاز عتق المشتري استحسانا
وقال محمد لا يجوز وهو القياس لان هذه الرقبه ينفذ فيها عتق المغصوب منه
وكل رقبه ينفذ فيها العتق من واحد لا ينفذ فيها من غيره فلو قلنا ان عتق
المشتري ينفذ لنفذ عتقه فيما ينفذ فيه عتق غيره وهذا لا يجوز ولهما
ان المعتق فيه معنى القبض بدلالة ان المشتري اذا اعتق العبد في يد البايع

صار

هذا ام

صار قابضا والقبض من حقوق العقد فاذا اجيز العقد جاز بحقوقه فنفذ
العتق ⁂ قال رحمه الله زوايد المغصوب مثل الولد ⁂ امانة ما لم يقع تعدى ان
ونقصها يضمن الا ان يفي ⁂ مولودها يجبرها فينتفي ⁂ اى ولد المغصوبه 266
ونماوها وثمرة البستان المغصوب امانه في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه
الا ان يتعدى فيها او يطالبه صاحبها بها فيمنعه اياها وقال الشافعي رحمه الله
زوايد الغصب مضمونه متصله كانت او منفصله والخلاف بيننا وبينه راجع
الى اصل وهو ان الغصب عندنا ازالة اليد المحقه فقط او اثبات اليد
المبطله ضمنا وثمرة الخلاف في ذلك في الزياده الحادثه في يد الغاصب وهي نوعان متصله
كالسمن ومنفصله كالولد والثمر وكلاهما امانه في يد الغاصب عندنا وعنده كلاهما
مضمون لانه وجد عنده اثبات اليد على الولد وعندنا لم يوجد ازالة اليد المحقه
قال في الهدايه وقال الشافعي زوايد المغصوب مضمونه لوجود الغصب منه وهو اثبات
اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك على ما ذكرنا ويد المالك لم تكن ثابته على هذه
الزياده حتى يزيلها الغاصب ثم حدوث الولد على وجهين ان حدث في يد الغاصب بعد
الغصب فهو امانه الا ان يتعدى فيه او يمنعها من المالك منه ولا فرق بين ان يغصبها
حاملا او حائلا في ان الولد امانه لان الحمل لا قيمة له والوجه الثاني ان يغصبها بعضها
والولد معها فانه يضمن الولد لانه قد وقع في عليه الغصب الموجب للضمان فصار
كالام وقوله ونقصها يضمن الا ان يفي اى ما نقصت الجاريه المغصوبه بالولاده
من ضمان الغاصب وصورته اذا انها حبلت عند الغاصب او ولدت يعني الغاصب
اما اذا كان الحبل من الزوج او من المولى لا ضمان اصلا فان كان في قيمة الولد وفا
جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وهذا استحسان والقياس
ان لا ينجبر بالولد وهو قول زفر لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه ولنا ان
الولاده اوجبت جزءا وافادت مالا فوجب ان ينجبر الفايت بالفايته كمن
قطع يد المغصوبه فاخذ الغاصب ارشها وغيبه وفا وكمن قلع سن بها فنبت
ولا يلزم على هذا اذا قطع الغاصب اغصان الشجر فنبتت او جز صوف الشاه
فنبت انه يضمن النقصان ولا يجبر بالحادث لان الغاصب لا يضمن نقصان
الشجر ولا نقصان الشاه وانما يضمن الغصن المقطوع والصوف المجزوز وذلك لم
يحدث فيه زياده وان لم يكن في الولد وفا فانه يقوم مقام ما بازايه
ويغرم الغاصب ارش النقصان وكذا اذا مات الولد وعليه ضمان النقصان
لانه تبين انه ما جبر تلف الام ... عليه الاتيان
بغيره وكذا اذا تلف الولد ⁂ قال رحمه الله
وردها حبلى له لا يبري ⁂ ان تثوي بالولاد عند الصادر
واذ تكون حرة لم تغرم ⁂ كالنفع بالغصب وجر المسلم
ان تنوها ولا الخمار بتوان ⁂ تلفها للذمي محاهدة ضمن
اى من غصب جاريه وزنى بها ثم ردها فحبلت وماتت في نفاسها ضمن
قيمتها يوم علقت ولا ضمان في الحره وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن في

اصلين

ويعتبر الغصب ازالة اليد المحقه واثبات اليد المبطله قيمتها

الامه ايضا لهما ان الرد قد صح والهلاك بعده بسبب حدث في يد المالك وهو
الولادة فلا يضمن الغاصب كما اذا حمت في يد الغاصب ثم ردها فهلكت
او زنت في يده ثم ردها فجلدت فهلكت من ذلك وكما اذا اشترى جارية وقد حبلت
عند البائع فولدت عند المشتري وماتت في نفاسها لا يرجع على البائع بالثمن
كذا هنا ولابي حنيفة انه غصبها وما انعقد فيها سبب التلف وردها وفيها
ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذي اخذها فلم يصح الرد وصار كما اذا جنت
جناية في يد الغاصب فقتلت بها في يد المالك او دفعت بها بان كانت الجناية خطأ
يرجع على الغاصب بكل القيمة كذلك هذا بخلاف ما اذا حمت لانها لا تضمن بالغصب
فلا يبقى ضمان الغصب بعد فساد الرد وقوله ولا المنافع بالغصب اي لا يضمن الغاصب
منافع ما غصبه الا ان ينقص باستعماله فيغرم النقصان وقال الشافعي يضمنها فيجب
اجر المثل وصورتها غصب عبدا خبازا وامسكه شهرا ولم يستعمله ثم رده الى
المالك لا يجب عليه ضمان منافع الشهر وهو الاتلاف المنافع بان يستعمل العبد
اياما ثم يرده فعندنا لا يضمن ومراده ان ينقص باستعماله وقيد بالاستعمال
وان كان الحكم في عدم الاستعمال هكذا لان الظاهر ان النقصان لا انما يكون
بالاستعمال قال في الجندي ولا اجر على الغاصب في استخدامه ولا في سكنى دار
غصبها وقال الشافعي يجب اجر المثل ولا فرق بين ما اذا عطلها او سكنها وبحثها مالك
ان سكنها يجب اجر المثل وان عطلها لا ضمان عليه وقال في الكرخي اذا اجر
الغاصب العبد المغصوب فالاجر للغاصب ويتصدق بها لانها حصلت له من وجه
خبيث وقوله وخمر المسلم اي اذا استهلك المسلم خمر الذمي او خنزيره ضمن
قيمتها وان اتلفها لمسلم لم يضمن وقال الشافعي لا يضمنهما للذمي ايضا وان استهلكهما
وان استهلكهما ذمي لذمي ضمن مثل الخمر وقيمة الخنزير لانه يقدر على الاتيان
بمثل الخمر وهي من ذوات الامثال والخنزير غير مثلي فيضمن قيمته ولو استهلك
ذمي لذمي خمرا ثم اسلم الطالب او المطلوب او اسلما جميعا فلا يبرا المستهلك خنزيرا
من الضمان لان الواجب هي القيمة وهي دراهم والاسلام لا يمنعه عن قبض
الدراهم وان استهلك ذمي لذمي خمرا فوجب عليه مثلها ثم اسلم
الطالب او اسلما معا سقط الخمر عن ذمته ويبرى في قولهم جميعا ولو اسلم
المطلوب اولا ثم اسلم الطالب بعده او لم يسلم فعند ابي يوسف يبرا من الخمر
ولا يتحول الى القيمة كما لو اسلم الطالب اولا وعند محمد وزفر ان المطلوب
لا يبرا من الخمر ~~ولا يتحول الى القيمة كما لو اسلم اولا وعند محمد~~ ويتحول
ما عليه من الخمر الى القيمة كما لو كان الغصب بعد الاسلام فانه يضمن قيمتها
للذمي كذا اذا اسلم بعد الغصب وعن ابي حنيفة روايتان احداهما مثل قول ابي يوسف
والثانية مثل قول محمد وزفر رحمه الله

وغاصب الخمر من المسلمات ٭ خللها يردها فلا يضمن
ودابغ الجلد كذا وجاز له ٭ باخذ ما زاد الدباغ فاعلمن
والخل اذ يتلفه يغرمه وما ٭ في الجلد غرم وهما قد عمما اي اذا غصب

من

267

من مسلم خمرا فخللها او جلد ميتة فدبغه فلصاحب الخمر ان
ياخذ الخل بغير شيء ويأخذ جلد الميتة ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه وقوله ولا يضمن
اي ولا يتوانا عن الرد والمراد بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الظل الى الشمس
وفي الفصل الثاني اذا دبغه بما له قيمة له ~~بغسل الثوب النجس اذا الغسل~~ قيمة
كالقرظ والعفص ونحو ذلك والفرق ان هذا التخليل تطهير له بمنزلة
غسل الثوب النجس اذ الغسل لا يثبت المالية بل يبقى على ملكه وبهذا
الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب كالصبغ في الثوب وكان ينزل له
فلهذا كان له ان ياخذ الخل بغير شيء ويأخذ الجلد ويعطي ما زاد الدباغ
فيه وبيانه انه ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن
فضل ما بينهما وللغاصب ان يحبسه حتى يستوفي حقه كحق الحبس في
المبيع فان استهلكهما ضمن الخل ولم يضمن الجلد عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد يضمن الجلد مدبوغا ويعطي ما زاد الدباغ فيه ولو هلك
في يده لا يضمنه بالاجماع اما الخل فلانه لما بقي على ملك مالكه حتى كان له ان
ياخذه وهو مال متقوم ضمنه الغاصب بالاتلاف ويجب مثله لان
الخل من ذوات الامثال واما الجلد فلانهما علمنا انه باق على ملك المالك
حتى كان له ان ياخذه وهو مال متقوم فيضمنه بالاستهلاك مدبوغا
ويعطيه ما زاد الدباغ فيه ولانه واجب الرد فاذا فوته عليه لزمه قيمته كما
في المستعار ونحوه ثانيه ولهلاك بنفسه ولابي حنيفة ان التقوم في الجلد
حصل بصنع الغاصب وصنعته متقومة لاستعماله مالا متقوما فيه فلهذا
كان له ان يحبسه حتى يستوفي ما زاد الدباغ فيه وكان حقا له والجلد تبع
لها في حق التقوم ثم الاصل وهو الصنعة غير مضمون عليه فكذلك التابع
كما اذا هلك من غير صنعه وقوله لو نهما قد عمما يعني ابا يوسف ومحمدا
اي اوجبا الضمان في الخل والجلد جميعا كما بينا ولو دبغه بما لا قيمة له كالتراب
والشمس فهو لمالكه بلا شيء لانه بمنزلة غسل الثوب ولو استهلكه الغاصب
يضمن قيمته طاهرا غير مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذي حصله
فلا يضمنه وقيل يضمن قيمته مدبوغا وعليه الاكثرون لان صنعة
الدباغ تبعه الجلد فلا يفرد عنه فاذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفته
قال رحمه الله ولو جنت الضمان اتلاف المعزف ٭ والسكر المراق والمنصف
وبيعها صح ولكنهما ٭ قد افسدا ومال الضمان لزما ٭ وان تكن منكرا مع من غصب
فالغرم بالاجماع فيه قد وجب ٭ كذاك ام الولد في قولهما ٭ والقن لا نوجب فيها
اي من كسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دفا او اراق له سكرا او منصفا
فهو ضامن وبيع هذه الاشياء جائز وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن ولا
يجوز بيعها وقيل الاختلاف في الدف والطبل الذي يضرب به للهو واما طبل
الغزاة الذي يباح ضربه في العرس يضمن بالاتلاف من غير خلاف وقيل الفتوى
في الضمان على قولهما والسكر اسم للنيء من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف

والمنصف ما ذهب نصفه بالطبخ وفي المطبوخ ادنى طبخه وهو البادق وعن
ابي حنيفة روايتان في تضمينها والبيع ولهما ان هذه الاشياء اعدت للمعصية
فبطل تقومها كالخمر ولانه فعل ما فعل امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر
وهو بامر الشرع فلا يضمن كما اذا فعله باذن الامام ولابي حنيفة انها اموال
لصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع وان صلحت لما لا يحل وصارت كالامة المغنية
وهذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا يوجب سقوط التقوم والامر بالمعروف
باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان الى غيرهم ويجب قيمتها غير صالحة للهو
كما في الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والديك المقاتل يجب
القيمة فيها لهذه الاشياء كلها غير صالحة لهذه الامور كذلك هذا وفي السكر
والمنصف تجب قيمتها القيمة ولا تجب المثل لان المسلم ممنوع عن تمليك
عينه فمن غصب ام ولد او مدبرة فماتت عنده ضمن قيمة المدبرة ولم يضمن قيمة
ام الولد عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قيمتهما جميعا لان مالية المدبرة متقومة
بالاتفاق ومالية ام الولد غير متقومة عند ابي حنيفة وعندهما متقومة
وقد ذكرنا ذلك في كتاب العتاق فصل مسئلة روى علي بن
الجعد قال سمعت علي بن عاصم قال سألت ابا حنيفة عن درهم لرجل
ودرهمين لاخر اختلطوا فضاع درهمان وبقي درهم من الثلثة لا يعرف
من ايهما هو فقال الدرهم الباقي بينهما اثلاثا فلقيت ابن شبرمة فسألته عنها
فقال لي اسألت عنها احدا قلت نعم سألت ابا حنيفة فقال ان الدرهم
الباقي بينهما اثلاثا قلت نعم قال اخطا ابو حنيفة لانا نقول درهم من
الدرهمين الضائعين لصاحب الدرهمين بلا شك والدرهم الثاني من الضائعين
يحتمل انه الثاني من الدرهمين ويحتمل انه الدرهم الواحد والدرهم الباقي بينهما نصفان
فاستحسنت جوابه جدا وغدوت الى ابي حنيفة فقلت له خولفت في المسئلة
فقال لقيت ابن شبرمة وقال لك كذا وكذا وكذا قلت نعم
قال ان الثلثة الدراهم لما اختلطت صارت شركة بينهما فلصاحب
الدرهمين ثلثا كل درهم ولصاحب الدرهم ثلث كل درهم فاي درهم
ذهب ذهب بحصته والدرهم الباقي بينهما اثلاثا والله اعلم

كتاب الشفعة

الشفعة ماخوذة من الشفع الذي هو خلاف الوتر لانه ضم الشيء الى الشيء ومنه الشفاعة
بذلك لانها تضم المشفوع له الى اهل الثواب فلما كان الشفيع يضم المشفوع
الى ملكه سمي ذلك شفعة والاصل في وجوب الشفعة قوله عليه السلام
الشفعة للشريك الذي لم يقاسم وقال جار الدار احق بشفعته ينتظر به
وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وقال عليه السلام جار الدار احق
بسقبه قيل يا رسول الله وما سقبه قال شفعته والسقب القرب قال رحمه الله
والشفيع للخليط في المبيعة ثم للخليط في حقوق المبيع
كالشرب والطريق ثم للجار ومن ادى فالثلث فانه جاري

وما

وما يوضع الجذع في الجدار شركة ولكن هو بالجوار
وما على الرؤوس بالعدد والشفع في الاشتراك تستحق
وملكها بالاخذ تستمر وان بالرضا او بالقضا قد رووا

268 الشفعة واجبة

للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار
وقال الشافعي لا شفعة له بالجوار لنا ان ملكه متصل بملك جاره اتصال
تابيد وقرار فيثبت له حق الشفعة عنه وحق المعاوضة بالملك والاتصال
على هذه الصفة انما انتصب سببا فيه لدفع ضرر البائع بالجوار ولكن للشريك
في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط فان سلم فالشفعة للشريك
في الطريق فان سلم اخذها الجار والمراد به الجار الملاصق وهو الذي الى ظهر الدار
المشفوعة وبابه في سكة اخرى وقوله في الغنيمة جمع قال رحمه الله تعالى للشريك
بقيعة ولا يكون الرجل بالجذوع على الحائط شفيع شركة ولكن العلة هي الشركة
في العقار وبوضع الجذوع لا يصير شريكا في الدار الا انه جار ملاصق فاذا اجتمع
الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك
لانهم استووا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال فيستوون في الاستحقاق
الا ترى انه لو انفرد واحد منهم استحق كمال الشفعة وهذا علامة كمال
السبب وصورة المسئلة دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللاخر ثلثها وللاخر
سدسها باع صاحب النصف جميع نصيبه فطلب الشريكان الشفعة فهي بينهما
نصفان عندنا وعند الشافعي اثلاثا ثلثاها لصاحب الثلث وثلثها لصاحب
السدس ولو بيعت دار ولها جاران بجوار احدهما الثلثة ارباع الدار وجوار
الاخر ربعها فقضى بالشفعة بينهما نصفان وعند الشافعي لا تجب الشفعة
بالجوار وقوله والشفع بالاشهاد يستقر معناه ان الشفعة تجب بعقد
البيع وتستقر بالاشهاد وتملك بالاخذ اذا سلمها المشتري او حكم بها الحاكم
لان الملك للمشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفيع الا بالتراضي او بقضاء القاضي
كما في الرجوع في الهبة وفائدة قولنا الشفعة تجب بعقد البيع اي
اذا سلم شفعته قبل عقد البيع فتسليمه باطل وهو على شفعته بعد العقد
وفي الهداية معنى قوله بعقد البيع اي بعده لانه هو السبب لان الاتصال يسبقها

باب طلب الشفعة والخصومة فيها قال رحمه الله

وحين يدري بالشرا فليشهد عند العقار او على رب اليد
وبعد لا يبطل بالتواني وبدا ان مضى الشهر لدى الشيباني
او مجلس الحكم بقول الثاني

اي اذا علم الشفيع بالبيع اشهد
في مجلسه ذلك على المطالبة بالشفعة وهذا يسمى طلب المواثبة والاشهاد
فيه ليس بلازم وانما هو لنفي التجاحد ثم طلب الشفعة طلبان طلب مواثبة
وطلب استحقاق فطلب المواثبة عند سماعه بالبيع يشهد على
طلبها ثم لا يمكث حتى يذهب الى المشتري او الى البائع ان كانت الدار
في يده او الى الدار المبيعة ويطلب عند واحد من هولاء طلبا اخر وهو طلب

الاستحقاق ويشهد عليه شهيدا فاذا ثبت شفعته بطلبين بقي على شفعته
ابدا ولا يبطل بعد ذلك بترك الطلب في ظاهر الرواية وقال محمد اذا مضى
شهر ولم يطالبه مرة اخرى بطلت شفعته وتوى طلب الشفعة طلبان
طلب مواثبة وطلب التقرير فطلب المواثبة ان يطلب على فور العلم بالشرا
بحيث لو مكث ساعة ولم يطلب شفعته لقوله عليه السلام الشفعة لمن بطلت
واثبها وطلب التقرير هو ان ينهض من المجلس ويشهد على البايع ان كان
المبيع في يده ولم يسلمه الى المشتري او على المبتاع او عند العقار واذا فعل
ذلك استقرت شفعته ولم تسقط بالتاخير عند ابي حنيفة وقال
محمد ان تركها شهرا بعد الاشهاد بطلت وعن ابي يوسف اذا ترك المخاصمة
في مجلس امن مجالس القاضي بطلت شفعته لانه اذا مضى مجلس من مجالسه
ولم يخاصم فيه اختيارا دل ذلك على اعراضه وتسليمه ه قال رحمه الله
وليثبت الشفيع اصل السبب ه والبيع اذ ينكره ذو الشغب
ومطلوب من لا ذاك ه عليه من قبل قضا الحاكم
الايمان دوى الاخير فاعلم ه فيخاصم البايع لو في يده
والمشتري لا بد من مشهده ه لانه الخصم وفسخ المشترا
ثم على البايع عهدة الشرا ه اي اذا تقدم الشفيع الى القاضي
وادعى الشرا وطلب الشفعة سال القاضي المدعا عليه فان اعترف
بملكه الذي يشفع فيه والا كلفه اقامة البينة فان عجز عنها استحلف المشتري
بالله ما يعلم انه مالك للذي ذكره مما يشفع فيه فان نكل او قامت للشفيع
بينة ساله القاضي هل ابتاع ام لا فان انكر الابتياع قيل للشفيع اقم البينة
فان عجز عنها استحلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما يستحق عليه في
هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره وقوله وليثبت الشفيع اصل السبب اي يقيم
الشفيع البينة على البيع ان انكره المشتري وهذا مراده بقوله ذو الشغب يعني
المشتري يعني المنازعة في المشفوعة وان لم يحضر الشفيع الثمن الى
مجلس القاضي واذا قضى له القاضي بالشفعة لزمه احضار الثمن وقوله
ويخاصم البايع لو في يده والمشتري لا بد من مشهده اي اذا احضر الشفيع
البايع والمبيع في يده فله ان يخاصمه فيه في الشفعة ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر
القاضي المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضي بالشفعة على البايع ويجعل
العهدة على البايع قال رحمه الله ذو الشفع خصم للوكيل في الشرا
من قبل ان يقبض من اشترا ه ثم له خيار عيب ونظر
وليس ... بمعتبر ه اي من اشترى دارا لغيره فهو الخصم في
الشفعة الا ان يسلمها الى الموكل لانه هو العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق
العقد فيتوجه عليه الا ان يسلمها الى الموكل لانه لم يبق له يد ولا ملك فيصير
الخصم هو الموكل وقوله ثم له خيار عيب ونظر اي خيار العيب
وخيار الرويه ومعناه اذا قضى للشفيع بالدار ولم يكن راها فله خيار

الرويه

الرويه وان وجد بها عيبا فله ان يردها وان كان المشتري شرط البراه منه
لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشرا الا ترى انها مبادلة المال بالمال فيثبت فيها
الخيارات كما في الشرا ولا يسقط خيار العيب بشرط البراه من المشتري ولا
يسقط خيار الرويه برويه المشتري ايضا لانه ليس بنايب عن الشفيع فلا
يملك اسقاطه

فصل في الاختلاف

ه قال رحمه الله
والقول للمبتاع في فصل الثمن ه اذا ادعا النقص الشفيع فاعلمن
وحجة الشفيع مهما برهنا ه تكون عند الطرفين اغنا ه اي احق
بالقبول وصورته اذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري
لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عليه عند نقد الاقل وهو ينكر فالقول قول
المنكر مع يمينه ولا يتحالفان لان الشفيع اذا كان يدعي على المشتري استحقاق
الدار فالمشتري لا يستحق عليه شيا لتخيره بين الاخذ والترك ولا نص
هنا على التحالف فلا يتحالفان فان اقاما البينة فالبينة بينة الشفيع عندهما
وقال ابو يوسف البينة بينة المشتري لانها اكثر اثباتا وصار كبينة البايع
والوكيل ولهما انه لا تنافي فيجعل كان الموجود بيعان وللشفيع ان ياخذ
بايهما شا وقوله عند الطرفين يعني ابا حنيفة ومحمدا قال رحمه الله
اذا ادعى البايع قدرا في الثمن ه والمشتري اكثر قبل ما قبض
فالشفع بالادون حط لهما ه وبالكثير بعد وزن فاعلما
والحط في حق الشفيع يظهر ه في البعض لا الكل وزيد يذكر ه اي اذا ادعى ثمنا
المشتري ثمنا وادعى البايع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع
وكان ذلك حطا عن المشتري وهذا لان الحط يظهر في حق الشفيع على ما نبين
ان شا الله تعالى ولان التمليك على البايع بايجابه كان القول قوله في مقدار الثمن
ما بقيت مطالبته فياخذ الشفيع بقوله وان كان البايع قد قبض الثمن اخذها
الشفيع بما قال المشتري ان شا ولا يلتفت الى قول البايع لانه لما استوفى الثمن
انتهى حكم العقد وخرج البايع من البين وصار كالاجنبي وبقي الاختلاف بين
الشفيع والمشتري وقد بيناه وقوله والحط في حق الشفيع يظهر في البعض لا الكل
اي اذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفيع وان حط
جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع لان حط البعض يلتحق باصل العقد فيظهر
في حق الشفيع لان الثمن ما بقي وكذا اذا حط بعدما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن
الشفيع حتى يرجع عليه بذلك القدر بخلاف ما اذا حط الكل لانه لا يلتحق
باصل العقد وقوله وزيد يذكر اي اذا زاد المشتري البايع في الثمن لم يلزم
الزياده الشفيع لان في اعتبار الزياده ضررا بالشفيع لاستحقاقه الاخذ بما
دونها بخلاف الحط لان فيه منفعة له ونظير الزياده اذا جدد العقد باكثر من الثمن
الاول لم يلزم الشفيع حتى كان له ان ياخذها بالثمن الاول لما ذكرنا قال رحمه الله
واذ تكون غير ذي المثل ثمن ه فالشفع في قيمة ذاك فاعلمن
وما اشتري بغير ذي المثل شفع ه بقيمة والمثل في المثل دفع

وأخذه بالحال في المؤجل حالاً أو صبر إلى انقضاء الأجل ﻩ أي إذا
اشترى دارا بعرض أخذها الشفيع بقيمته لأنه من ذوات القيم وإن اشتراها
بمكيل أو موزون أخذها بمثله لأنه من ذوات الأمثال ولأن الشرع أثبت للشفيع
ولاية التملك على المشتري بمثل ما يملكه هو فيراعى بالقدر الممكن كما في الإتلاف
والعددي المتقارب من ذوات الأمثال ﻩ وإذا باع بثمن مؤجل فللشفيع الخيار
إن شاء أخذها بثمن حال وإن شاء صبر حتى ينقضي الأجل ثم يأخذها وليس له
أن يأخذها في الحال بثمن مؤجل ولأن الأجل إنما يثبت بالشرط ولا شرط بين
الشفيع والبائع والمبتاع وليس الرضا به في حق المشتري رضا به في حق الشفيع لتفاوت الرضا
الناس في القدرة على إيفاء الثمن لأن منهم المليء ومنهم الفقير ومنهم من يمطل
ومنهم من يعجل الوفاء وقوله أو صبر إلى انقضاء الأجل مراده الصبر عن الأخذ
أما الطلب فعلى الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته عندهما خلافا لأبي يوسف
لأن حق الشفعة إنما يثبت بالبيع والأخذ يتراخى عن الطلب وهو متمكن من
الأخذ في الحال بأن يؤدي الثمن حالا فيشترط الطلب عند العلم بالبيع قال

والشفيع بالقيمة في الخنزير ﻩ والخمر بالمثل من كافر
أو مثلها وقيمة الخنزير ﻩ في شفعة الكافر من كافر
أو قيمة البناء والأشجار ﻩ إن غرس شجرا أو بنى
أو كلف القلع بالإيفاء ﻩ وإن بضعها شائع واستحق فعده بالثمن المخصوص حق

أي إذا اشترى ذمي دارا بخمر أو خنزير وشفيعها ذمي يأخذها بمثل الخمر وقيمة
الخنزير لأن هذا البيع مقضي له بالصحة فيما بينهم وحق نعم المسلم والذمي
والخمر لأهل الذمة كالخل للمسلم والخنزير لهم كالشاة لنا فيأخذ الأول
بالمثل والثاني بالقيمة وإن كان شفيعها مسلما أخذها بقيمة الخمر والخنزير أما
الخنزير فظاهر وأما الخمر فلامتناع التسليم والتسلم للخمر في حق المسلم
فالتحق بغير المثلي وإن كان شفيعها مسلما وذميا أخذ المسلم نصفها بنصف
قيمة الخمر وأخذ الذمي نصفها بنصف مثل الخمر اعتبارا للبعض بالكل
فلو أسلم الذمي أخذها بنصف قيمة الخمر لعجزه عن تمليك الخمر وقوله أو قيمة
البناء والأشجار إن غرس شجرا أو بنى أي إذا بنى المشتري أو غرس ثم قضي
للشفيع بالشفعة فهو بالخيار إن شاء أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وإن شاء
كلف المشتري قلعه وعن أبي يوسف أنه لا يكلف القلع ويخير الشفيع بين
أن يأخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وبين أن يترك لأن للمشتري
حق في البناء لأنه بناه على أن الدار ملكه والتكليف بالقلع من أحكام العدوان
ووجه ظاهر الرواية أنه بنى في محل تعلق به حق الغير متأكدا من غير
تسليط من جهة من له الحق فينقض وهذا لأن حق الشفيع أقوى من حق
المشتري لأنه مقدم عليه ولهذا ينقض بيعه وهبته وغيره من تصرفاته
وقوله وإن بضعها شائع واستحق أي إذا أخذها الشفيع بالشفعة فبنى فيها
أو غرس ثم استحقت رجع الشفيع بالثمن لا غير لأنه تبين أنه أخذها

بغير

بغير عوض ولا يرجع بقيمة البناء والغرس لا على البائع ولا على المشتري وعن
أبي يوسف أنه يرجع لأنه متملك عليه فنزل منزلة البائع والمشتري
والفرق على ما هو المشهور أن المشتري مغرور من جهة البائع ومسلط
عليه ولا غرور ولا تسليط في حق الشفيع من المشتري لأنه مجبور
عليه ولأنه لم يوجد من المشتري غرور للشفيع وإنما أخذها الشفيع بغير
اختيار المشتري وكذا إذا أخذها من البائع لا يرجع عليه أيضا بقيمة
البناء والغرس لأنه لم يغره وإنما أخذها بغير اختياره وأجمعوا على أن
من اشترى دارا فبنى فيها وغرس ثم استحقت أن المشتري يرجع بقيمة
البناء والغرس على البائع لأنه غره بالبيع وسلمها إليه على وجه يتصرف فيها
كيف شاء فصار غارا له فلهذا يرجع عليه وله أن يرجع بقيمة البناء
مبنيا على البائع ويسلم إليه النقض أي إلى البائع وقوله وإن نقضها شافع بنقضها م
محتجا إذا كان الشفيع إذا كان هو الذي بنى وغرس ثم استحقت فإنه لا يرجع
بقيمة البناء والغرس وقد بيناه قال رحمه الله

وإن نقض الدار وجف الشجر ﻩ يأخذها بثمن أو يذر
وحصة العرصة إن هدم البناء ﻩ شار ولا نقض له فإنه نقضها ﻩ أي إذا

انهدمت الدار أو احترق بناؤها أو جف شجر البستان بغير فعل أحد
فالشفيع بالخيار إن شاء أخذها بجميع الثمن لأن البناء والغرس تابع
حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلهما شيء من الثمن ولهذا يبيعها مرابحة
بكل الثمن وإن شاء ترك وقوله وحصة العرصة إن هدم البناء شار
أي إذا نقض المشتري البناء فإنه يقال للشفيع إن شئت فخذ العرصة
بحصتها من الثمن وإن شئت فدع لأن البناء صار مقصودا بالإتلاف فيقابله
شيء من الثمن بخلاف الأول لأن الهلاك في الأول بآفة سماوية وليس للشفيع
أن يأخذ النقض لأنه صار مفصولا فلم يبق تبعا وهذا معنى قوله في المختصر ولا
نقض له أي ولا نقض للشفيع وقوله فإنه نقضها أي فإن شاء فرق بين المسألتين
كما ذكرنا قال رحمه الله

وللشفيع الثمر الذي في نخل وما أثمر بعد فإن عرف ﻩ وإن جناه مشتري الدار إذا
اطرحت حصته من الثمن ﻩ أي إذا اشترى أرضا وعلى نخلها ثمر
أخذها الشفيع بثمرها ومعناه إذا ذكر الثمر في البيع لأنه لا يدخل من غير ذكره
وهذا الذي ذكره استحسان وفي القياس لا يأخذ الثمر لأنه ليس بتبع ألا
ترى أنه لا يدخل في البيع من غير ذكر فأشبه المتاع في الدار وجه الاستحسان
أنه باعتبار الاتصال صار تبعا كالبناء في الدار وما كان مركبا فيه
فيأخذه الشفيع وكذلك إذا ابتاعها وليس في النخل ثمر فأثمر في يد المشتري
فإنه يأخذه لأنه مبيع تبعا لأن البيع سرى إليه فإن أخذه المشتري ثم الشفيع م
جاء الشفيع قبل القبض لا يأخذ الثمر لأنه لم يبق تبعا حيث صار مفصولا
فلا يأخذه وقوله فإن جناه مشتري الدار إذا اطرحت حصته

من الثمن هذا جواب الفصل الاول وهو ما اذا ابتاعها وعلى نخلها ثمر فاخذه المشتري لان الثمر دخل في البيع مقصودا فيقابله شي من الثمن اما في الفصل الثاني وهو ما اذا ابتاعها وليس في النخل ثمر فاثمر في يد المشتري فاخذه المشتري قبل القبض فان الشفيع ياخذ ما سوى الثمر بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجودا عند العقد فلا يكون مبيعا فلا يقابله شي من الثمن

باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب

قال رحمه الله

لا شفعة في الفلك ولا في العروض ❁ والنخل والبنا بغير ارض ❁ بل هي في تملك العقار ❁ بالمال لا الاجر والامهار ❁ او بدل الخلع او للصلح ❁ عن دم عمد القتل او في الجرح ❁ او عوض للعتق والعطا ❁ بغير شرط عوض الحبا ❁ ولا التي تباع بالخيار ❁ للبايع او لفساد جاري ❁ ما لم يفته الفسخ باختيار ❁ وليس في القسمة شفع جاري

اعلم ان الشفعة واجبة في العقار وان كان مما لا يقسم كالحمام والبير والبيوت الصغار سواء كان العقار سفلا او علوا او ارضا لا بنا فيها ولا شفعة في البنا والنخل اذا بيع دون الشفعة والعرصة ولا شفعة في العروض ولا في السفن وقال مالك تجب في السفن الشفعة لانها تسكن كالبيوت ولنا قوله عليه السلام لا شفعة الا في ربع او في حايط ولان السفن منقولة ولا شفعة فيما ينقل ويحول كالعروض وقوله بل هي في تملك العقار بالمال اي اذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت الشفعة وانما قال في تملك العقار ولم يقل في شرا العقار لانه لو قال ذلك لا تكون الشفعة نابتة بشرط العوض ولهذا قال تملك في تملك العقار وقوله لا الاجر والامهار اي لا شفعة في الدار يتزوج الرجل عليها او يخالع امراته بها لان الشفعة انما تجب في مبادلة المال بالمال وهذه الاعواض ليست بمال وكذلك لا شفعة في الدار يستاجر بها دارا اخرى او يصالح بها عن دم العمد وكذا لا شفعة في الدار يعتق عليها عبدا صورته ان يقول لعبده اعتقتك بدار فلان بدار او يهب فلان الدار للعبد فدفعها الى المعلى لا تثبت فيها شفعة وقوله والعطا بغير شرط عوض الحبا اي اذا وهب له دارا لا تجب فيها شفعة الا ان يكون بعوض مشروط لانه حينئذ يكون بيعا انتهاء ولا بد من القبض وقوله ولا التي تباع بالخيار للبايع اي من باع دارا بشرط الخيار للبايع لا شفعة للشفيع فيها لان الخيار يمنع زوال الملك عن البايع فان اسقط البايع الخيار وجبت الشفعة لانه زال المانع ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان السبب البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك وقوله او لفساد جاري اي من اشترى دارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلعدم زوال ملك البايع وبعد القبض لاحتمال الفسخ وحق الفسخ ثابت بالشرع لدفع الفساد وفي اثبات حق الشفعة تقرير الفساد فلا يجوز وقوله ما لم يفته الفسخ وحتى لو اسقط الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع وفوات الفسخ في البيع الفاسد بان يزداد المبيع

زياده

زيادة متصلة غير متولدة منه كالصبغ فانه ينقطع بها حق الفسخ وكذا اذا تصرف فيه المشتري ببيع او هبة وما اشبه ذلك وقد بيناه ذلك في البيوع وقوله وليس في القسمة شفع جاري اي اذا اقتسم الشركا العقار فلا شفعة لجارهم في القسمة لان القسمة فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها الجبر والشفعة ما شرعت الا في المبادلة المطلقة

فصل

ولا يعاد الشفع بالارجاع في ❁ خيار شرط او بعيب العرف ❁ والعيب بالحكم وان رد بلا ❁ حكم به او ان رها تقايلا ❁

اي اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او شرط او عيب بقضا قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه فعاد الى قديم ملكه والشفعة في انشا العقد وان ردها بعيب بغير قضا فعاد الى قديم ملكه والشفعة في انشا العقد وان ردها بعيب بغير قضا قاض او تقايلا البيع فللشفيع الشفعة لانه فسخ في حقهما لولايتهما على انفسهما وقد قصدا الفسخ وهو بيع جديد في حق سواهما لوجود حد البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي والشفيع ثالث فوجبت له الشفعة وقوله وان رد بلا حكم به اي رد المعيب بغير قضا قاض والمراد الرد بالعيب بعد القبض لان الرد قبل القبض فسخ من الاصل وان كان بغير قضا قاض

باب ما يبطل الشفعة

قال رحمه الله

وترك الاشهاد مع قدرته ❁ وصلحه بالمال عن شفعته ❁ يبطلها وبيع ما يشفع به ❁ من قبل ان يقضي بذاك فانتبه ❁ وموته لا المشتري الشفعة

اي اذا ترك الشفيع الاشهاد حين سمع علم بالبيع وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته لاعراضه عن الطلب وكذلك ان اشهد في المجلس ولم يشهد على احد المتبايعين ولا عند العقار وقد بيناه فيما تقدم واذا صالح من شفعته على عوض بطلت الشفعة ورد العوض لان حق الشفعة ليس بحق متقرر في المحل بل هو مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه وقوله وبيع ما يشفع به من قبل ان يقضي بذلك اي من قبل ان يقضي بالشفعة بطلت شفعته لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال بملكه وهذا اذا كان البيع باتا وسوا باع وهو عالم بشرا الدار المشفوعة او لم يعلم اما اذا باع الشفيع داره بشرط الخيار له قبل ان يقضى له بالشفعة لم يبطل شفعته لان خياره يمنع زوال ملكه وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طلب الشفعة في مدة الخيار وذلك منه نقض البيع وله الشفعة وقوله وموته لا المشتري اي اذا مات الشفيع بطلت شفعته معناه اذا مات بعد البيع قبل ان يقضى له بالشفعة اما اذا مات بعد قضا القاضي له بالشفعة قبل نقد الثمن فان الشفعة تجب لورثته وقوله لا المشتري اي اذا مات المشتري لم تبطل شفعة الشفيع لان المستحق لها باق ولم يتغير سبب حقه وقوله لا المشتري لسقيه اي لا المشتري الدار الملاصقة لدار الشفيع والسقب القرب حتى ان المشتري اذا مات لا تباع هذه الدار التي يستحقها في دين المشتري ووصيته فان باعها القاضي او الوصي او اوصى المشتري فيها بوصيته فللشفيع ان يبطل ذلك كله وياخذ الدار لتقدم حقه

قال رحمه الله وان يبع لغيره لا شفع له ❁ او ضمن الادراك ما خط مسبله

وان اشترى العبد لم تبطل به وكيل البايع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة
له و وكيل المشتري اذا ابتاع فله الشفعة والاصل ان من باع او بيع له فلا شفعة له ومن
اشترى او اشتري له فله الشفعة لان الاول باخذ المشفوعة يسعى في نقض ما تم من
جهته وهو البيع والمشتري لا ينتقض شراوه بالاخذ بالشفعة لانه مثل الشرا وكذلك
لو ضمن الدرك عن البايع وهو الشفيع فلا شفعة له وكذلك اذا باع وشرط
الخيار لغيره فامضى المشروط له الخيار البيع وهو الشفيع فلا شفعة له لان البيع
ان تم بامضايه قال وباطل تسليمه اذا اخبر له بالبيع بالالف فبان انه
او بشعير او بشيء قيمته كالالف او اكثر او البر فان شفعته
او انه بيع الحنطة فبان بغيرها لان ينفي من النصف نفعه
اذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف درهم فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت باقل او بحنطة
او شعير قيمتها الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة لانه انما سلم لاستكثار
الثمن في الاول ولتعذر الجنس في الذي باع به وتيسيره ما بيع به في الثاني اذ
الجنس مختلف ولان التبليغ الى الشفيع فيه تغرير وهو نفقه على دفع ما يقرب
الالف ولا يقدر على الالف وقوله فبان انه اشترى اي فبان انه اقل من الالف والبر الشي
القليل وقوله او الشعير الحنطة بانت بيعته اي اذا قيل له ان المشتري فلان
فسلم الشفعة ثم علم انه غيره فله الشفعة لانه قد يتملك له ولا يرضى احدهما ولا انه
لا يرضى الاخر وكذا اذا قيل له ان المشتري زيد فسلم ثم علم انه زيد وعمرو صح
تسليمه لزيد وكان له ان ياخذ نصيب عمرو لان التسليم لم يوجد في حصة عمرو انه
وقوله لان بان من النقصان يقلد نفس التظاهر الذهب ومعناه اذا بلغ الشفيع
انها بيعت بالف درهم فسلم الشفعة ثم بان انها بيعت بدنانير قيمتها القدر ... او
اكثر فلا شفعة له وان كانت قيمتها اقل من الف فله الشفعة وقال زفر له الشفعة
في الوجهين لان الذهب والفضة جنسان مختلفان فاذا سلم في احدهما لم يكن تسليما ولانه
في الاخر ولنا انهما جنسا يجري الجنس الواحد في كثير من الاحكام والكان الجنس
الواحد فاذا بلغه البيع باحدهما وهو مثل قيمة الاخر فسلم الشفعة كان كما اذا بلغه
البيع بمثل الثمن فسلم فانه يصح تسليمه كذلك هذا قال رحمه الله
وبيعها الا الذراع الذي يلي جيرانه يمنع شفعة الجار سهمها
وان شرى منها سهما ثم شرى بقيتها شفع في الاول شفعة جرى
اي اذا باع دارا الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له لانقطاع الجوار
وهذه حيلة وكذا اذا وهب منه هذا المقدار وسلمه اليه وان ابتاع منها سهما بثمن ثم اشترى
بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني لان الشفيع جار فيهما الا ان المشتري
في الثاني شريك فيتقدم وهذه حيلة اخرى قال رحمه الله
وان شرى بثمن عنه دفع ثوبا اخذ بالثمن الذي وقع
اي اذا ابتاعها بثمن ثم دفع اليه ثوبا فالشفعة بالثمن دون الثوب لانها عقد اخر والثمن
هو العوض عن الدار وهذه حيلة اخرى فيبيع الدار باضعاف قيمتها ويعطي بذلك
ثوبا بقدر قيمتها قال لا باس بالحيلة في منع الشفعة عند الوسيط والاخيرون منع

اي

اي لا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف وتكره عند محمد لان الشفعة انما وجبت
لدفع الضرر ولو اباحنا الحيلة ما دفعناه ولابي يوسف انه منع عن اثبات الحق
فلا يعد ضررا وعلى هذا الخلاف الحيلة في اسقاط الزكوة والفتوى في الشفعة على قول ابي
يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعني اذا كانت الحيلة بعد البيع
تكون الفتوى على قول محمد وان كانت قبله فعلى قول ابي يوسف وفي المستصفى الحيلة
الاختلاف في الحيلة قبل الثبوت اما بعده فتكره بالاتفاق وعلى هذا اختلفوا في وجوب الحيلة
اي اباحة الحيلة لاسقاط الزكوة فاجازها ابو يوسف وكرهها محمد والفتوى على قول محمد
مسايل متفرقة قال ولم يعتبر بعد المتاع في اخذ حظ البعض لا البايع
اي اذا اشترى خمسة نفر دارا من رجل فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم وان اشتراها
رجل من خمسة اخذ كلها او تركها كلها والفرق ان في الوجه الاول الثاني ياخذ البعض تتفرق
الصفقة على المشتري فيلحقه زيادة الضرر وفي الوجه الاول يقوم الشفيع مقام احدهم
فلا تتفرق الصفقة قال ومن شرى نصفها بلا قسمة فللشفيع قسمته
اي من اشترى نصف دار غير مقسوم فقاسمه البايع اخذ الشفيع النصف الذي صار للمشتري
او يبيع لان القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل الانتفاع قال رحمه الله
اي من باع دارا وله عبد ماذون عليه دين فله الشفعة لان الاخذ بالشفعة تملك بالثمن
وكذا اذا كان العبد هو البايع فمولاه شفيعها فللمولى الشفعة لان الاخذ بالشفعة تملك
بالثمن فيكون بمنزلة الشرا لانه يبيعه للمولى ولا شفعة لمن بيع له قال
وتاخذ المادون منه شفعة ولا حكم من عامله
اي تسليم الاب والوصي بالشفعة على الصغير جايز عندهما وقال محمد وزفر هو على شفعته اذا بلغ
قالوا على هذا الخلاف اذا بلغهم شراء دار بجوار دار الصبي فلم يطلب الشفعة وجه قول محمد وزفر
ان حق ثابت للصغير فلا يملكان ابطاله كديته وقيمته اي عفوهما عن القصاص الثابت
له ولانه شرع لدفع الضرر فكان ابطاله اضرارا بالصغير ولهما انه في معنى التجارة
فيملكان تركه الا ترى ان من اوجب بيعا للصغير صح رده من الاب والوصي ولا نعدام يزيلون
الضرر عن الشفيع وقد يكون النظر في تركه ليبقى الثمن على ملكه والولاية نظرية فكانه
وسكوتهما كابطالهما لكون السكوت دليل الاعراض وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها فان
بيعت باكثر من قيمتها فما لا يتغابن فيه قيل جاز التسليم بالاجماع لانه تمحض نظرا
وان لم يكن للصغير اب ولا وصي ولا جد ولا نصب له القاضي وليا فهو على
شفعته الى ان يبلغ كتاب القسمة القسمة تمييز الحقوق
وتعديل الانصبا وهي على ضربين احدهما وضع لتمييز الحقوق وافرازها وهي
القسمة فيما لا يتفاوت كذوات الامثال وهي المكيلات والموزونات فاذا قسمت
كل واحد من الشريكين اخذ ما يستحقه في الاصل وقدر ما كان يملكه قبل القسمة
وذلك ليس بتمليك مبتدا حتى كان لاحدهما ان ياخذ نصيبه حال غيبة صاحبه
والضرب الثاني قسمة في معنى المبادلة والتمليك وهي في قسمة ما يتفاوت
كالثياب والدواب والعقار وما كان في معنى ذلك مما يعتبر فيه القيمة فان
القسمة في هذا الضرب تقع على القسمة والمبادلة فيحصل لكل واحد منهما قيمته

ما كان له قبل القسمة والنصف الآخر كأنه اشتراه من صاحبه بما سلمه إليه من حقه فكان
مبادلة حتى لا تكون لأحدهما أخذ نصيبه عند غيبة الآخر قال رحمه الله

وينصب الحاكم عدلا قاسما مؤتمنا في الأقسام عالما بها
يرزقه من بيت المال وإن أبى نصب ذا أجر معتدل
ولا يعين قاسما بل يمنع من اشتراك القاسمين [illegible]

ينبغي للقاضي أن ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير
أجر لأن القسمة من جنس عمل القضاء من حيث إنه يتم به قطع المنازعة ولأن منفعة
نصب القاسم تعم العامة فتكون كفايته في مالهم غرما بغنم فإن لم يفعل نصب
قاسما يقسم بالأجر معناه بأجر على المتقاسمين لأن النفع لهم على الخصوص وتكون
بقدر أجر مثله كي لا يتحكم بالزيادة والأفضل أن يرزقه من بيت المال لأنه أرفق
بالناس وأبعد عن التهمة ويجب أن يكون القاسم عدلا مأمونا عالما بالقسمة
لأنه من جنس عمل القضاء ولأنه لا بد من القدرة وهو بالعلم ومن الاعتماد على قوله
وهو بالأمانة ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد معناه لا يجبرهم أن يستأجروه
لأنه لا جبر على العقود ولأنه لو تعين يتحكم بالزيادة على أجر مثله ولو اصطلحوا
فاقتسموا جاز إلا إذا كان فيهم صغير فيحتاج إلى أمر القاضي لأنه لا ولاية
لهم عليه ولا يترك القسام يشتركون كي لا تصير الأجرة غالية بتواكلهم وعند
عدم الشركة يتبادر كل منهم إليه خيفة الفوت فيرخص الأجر ولأن
القسام إذا اشتركوا تحكموا على الناس في الأجر وتقاعدوا عنهم قال رحمه الله

والأجر [illegible] بعدد الرؤوس لا الأنصباء

قال أي أجر القسمة على عدد الرؤوس عند أبي حنيفة وقالا على عدد الأنصباء لأنه مؤونة
الملك فيتقدر بقدره كأجرة الكيال والوزان ونفقة المملوك المشترك ولأبي حنيفة
أن الأجر مقابل بالتمييز والتمييز لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر
إلى القليل وقد ينعكس فيتعذر اعتباره فيتعلق الحكم بأصل التمييز ولأن
العمل يحصل لصاحب القليل مثل ما يحصل لصاحب الكثير وصورته أرض بين
ثلاثة لأحدهم سدسها وللثاني ثلثها وللثالث نصفها وأجر القسام عليهم أثلاثا
عند أبي حنيفة لما ذكرنا وعندهما أسداسا لأنه عمل لهم في أملاكهم فيجب الأجر على
قدر الأملاك قال رحمه الله

لا يقسم العقار بالإقرار [illegible]
[illegible] وثبت القسمة [illegible]

أي إذا حضر الشركاء عند القاضي وفي أيديهم دار أو ضيعة وادعوا أنهم ورثوها
من فلان لم يقسمها القاضي بينهم عند أبي حنيفة حتى يقيموا البينة على موته
وعدد ورثته وقوله [illegible]
الموروث وقال أبو يوسف ومحمد يقسمها باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة
أنه قسمها بقولهم وفائدة ذلك أن حكم القسمة يختلف بينهما إذا كانت بالبينة
أو بالإقرار حتى إن كانت بالبينة يتعدى الحكم إلى الميت وإن كانت بالإقرار يقتصر عليهم

حتى

حتى لا تنفذ وصاياه ولا يعتق مدبره ولا أمهات أولاده ولا يحل الدين الذي في ذمته
لأنا لا نعلم موته إلا بالبينة وأما إقرارهم فإنه لا يعدوهم وهو معنى قوله في النظم
ويسند القسم إلى قولهم وإذا كان المال المشترك ما سوى العقار وادعوا أنه
ميراث قسم بينهم في قولهم جميعا لأن اليد دليل الملك والإقرار أمارة الصدق ولا منازع
لهم فيقسمه بينهم كما في المنقول الموروث والعقار المشترى ولأبي حنيفة أن
القسمة قضاء على الميت لأن التركة مبقاة على ملكه قبل القسمة حتى لو حدثت الزيادة
تنفذ وصاياه فيها وتقضى ديونه منها بخلاف ما بعد القسمة وإذا كانت قضاء على الميت
فالإقرار ليس بحجة عليه فلا بد من البينة به قال رحمه الله

وفي العقار المشترى والنقلي ۞ وفي ادعا الملك قسم الكل
لا في عقار صح في أيديهما ۞ أو أثبتا بأنه ملكهما
لكنه يقسمه مهما برهنا ۞ والدار في أيديهما على الفنا
وعدد الورثة وغاب مستحق ۞ فالنصف في قبض وصيه يحق
لا إن يك الدار بكف الغائب ۞ أو مشتر ولا لفرد طالب

أي إذا ادعوا في العقار أنهم اشتروه قسمه بينهم بقولهم وإن لم يقيموا البينة
لعدم المعنى الذي ذكرناه في المسألة قبلها ولو ادعوا الملك ولم يذكروا
كيف انتقل إليهم قسمها بينهم لأنه ليس في القسمة قضاء على الغير فإنهم ما أقروا
بالملك لغيرهم قال في الهداية وهذه رواية كتاب القسمة وفي الجامع الصغير أرض
ادعاها رجلان وأقاما البينة أنها في أيديهما وأرادا القسمة لم يقسمها بينهما القاضي
حتى يقيما البينة أنها لهما لاحتمال أن تكون لغيرهما ثم قيل هو قول أبي حنيفة خاصة
وقيل هو قول الكل وهو الأصح وقوله وفي العقار المشترى والنقل وفي ادعا
الملك قسم الكل أي إذا ادعوا في العقار أنهم اشتروه قسمه بينهم وكذا إذا
كان المال بينهم أجمع لأن في القسمة في المنقول نظرا للحاجة إلى الحفظ أما
العقار محصن بنفسه ولأن المنقول مضمون على من وقع في يده ولا كذلك
العقار عند أبي حنيفة وقوله وفي ادعا الملك أي إذا ادعوا الملك ولم يذكروا كيف
انتقل إليهم قسمه بينهم عند بيانه وقوله لا في عقار صح في أيديهما أي إذا كانت
أرض في يد رجلين وأقاما البينة أنها في أيديهما وأرادا القسمة لم يقسم بينهما حتى
يقيما البينة أنها لهما لاحتمال أن تكون لغيرهما وقوله لكنه يقسم مهما برهنا
إلى آخره أي إذا حضر وارثان وأقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار
في أيديهما ومعهما وارث غائب قسمها القاضي بطلب الحاضرين وينصب للغائب
وكيلا يقبض نصيبه وكذا لو كان مكان الغائب صبي صغير يقسمها القاضي
وينصب وصيا يقبض نصيبه لأن فيه نظرا للغائب والصغير ولا بد من إقامة
البينة في هذه الصورة عند أبي حنيفة أيضا وقوله على الفنا أي على موت المورث
وتقدير البيت لكنه يقسم مهما برهنا على الفنا أي على موت المورث
وقوله لا إن يك الدار بكف الغائب أو مشتر ولا لفرد طالب أي إذا كانوا مشترين
لم يقسم مع غيبة أحدهم وكذا إذا كان العقار في يد الوارث الغائب لم يقسم

[illegible]

ايضا وكذا اذا كان في يد مودعه وكذا اذا كان في يد الصغير لان في القسمة قضاء على
الغائب والصغير باستحقاق يدهما من غير خصم حاضر عنهما والقضاء من غير خصم لا عنهما
يجوز ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها هو الصحيح وفي قوله ولا لو رد
طلب اي اذا حضر وارث واحد لم يقسم بطلبه ولو اقام البينة لانه لا بد من خصمين لانه
لان الواحد لا يصلح مقاسما ومقاسما ولا مخاصما ومخاصما بخلاف ما اذا كان الحاضر
اثنين على ما بينا ولو كان الحاضر كبيرا وصغيرا نصب القاضي عن الصغير وصيا
وقسم اذا اقيمت البينة وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها
وطلب القسمة واقاما البينة على الميراث والوصية لاجتماع الخصمين الكبير عن
الميت والموصى له عن نفسه وكذا الوصي على الصغير كان الصغير حضر بنفسه
بعد البلوغ لقيامه مقامه **فصل فيما يقسم وما لا يقسم** قال واذا كان كل
يقسم للفرد لذي المعهود وان يضرهم فصاحبهم [illegible] الفرد لاهل الكل ينتفع
وان تضرر هم فصاحبهم ينتفع قسم للفرد اذا لم يتضرر وان تضرر [illegible]
لذي الكثير لا القليل لانه متعنت وبعكسه الجصاص وكذا عند الشهيد فلا [illegible]
اي اذا كان كل واحد من الشركاء ينتفع بنصيبه قسم بطلب احدهم لان القسمة
حق لازم فيما يحتملها عند طلب احدهم وان كان احدهم ينتفع والاخر يستضر لقلة
نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم لان
صاحب الكثير ينتفع به فاعتبر طلبه والثاني متعنت في طلبه فلم يعتبر
وذكر الخصاف على عكس هذا لان صاحب الكثير يريد الاضرار بغيره والاخر يرضى
بضرر نفسه وذكر الحاكم الشهيد ان ايهما طلب القسمة يقسم القاضي
والوجه اندرج فيما ذكرنا والاصح المذكور هو الاول وان كان كل واحد منهما يستضر
بالقسمة لم يقسمها الا بتراضيهما لان الجبر على القسمة في هذا تفويت لمنفعتهما
ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما وهما اعرف بشأنهما قال رحمه الله
ويقسم العروض من جنس ولا يقسم جنسان [illegible]
والشيخ لا يجبر في الرقيق قسما على غير رضى الرقيق
يقسم العروض اذا كانت من جنس واحد لانه عند اتحاد الجنس يحصل المقصود فيحصل
التعديل في القسمة والتكميل في المنفعة ولا يقسم الجنسان بعضهما على بعض
لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تقع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة وسبيلها
التراضي دون جبر القاضي ويقسم القاضي كل مكيل او موزون قليل او كثير
والمعدود المتقارب وتبر الذهب والفضة وتبر الحديد والنحاس لاتحادهما
ولا يقسم الاواني لانها مختلفة باختلاف الصنعة التحقت بالاجناس المختلفة
ويقسم الثياب الهروية لاتحاد الصنف ولا يقسم القاضي ثوبا واحدا لاشتمال
القسمة على الضرر اذ هي لا تتحقق الا بالقطع وكذا لا يقسم ثوبين اذا اختلفت
قيمتهما لما بينا بخلاف ثلاثة اثواب اذا جعل ثوب بثوبين او ثوب وربع
ثوب بثوب وثلاثة ارباع ثوب لانه قسمة البعض دون البعض وذلك جائز
فرع اذا كان بين رجلين ثلاثة اثواب قيمة احدها دينار وثلاثة ارباع

دينار

دينار وقيمة الثاني دينار وسبع وقيمة الثالث دينار فانك تعطي احدهما الثوب
الذي قيمته دينار وثلاثة ارباع دينار وتعطي الثاني الثوب الذي قيمته دينار
وسبع والثوب الثالث يشتركان فيه لكن باعطاء ثلثه لصاحب الثوب الاجود
وثلاثة ارباعه للاخر ومعرفة ذلك بالحساب انك تجعل الثوب الاجود ارباعا
تجعله سبعة ارباع وتجعل الثاني كذلك فيجعله خمسة ارباع وتجعل الثالث ايضا الثوب
تجعله اربعة ارباع ثم جملتها ستة عشر فكل واحد منهما ثمانية يلحق
ثمانية ارباع وقد صار مع صاحب الاجود سبعة ارباع بقي له ربع ومع صاحب
الثاني خمسة ارباع بقي له ثلاثة ارباع [illegible]
اي لا يقسم الجنسان بعضها في بعض لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تقع القسمة
تمييزا وانما تقع معاوضة والمعاوضة انما تكون بالتراضي دون الجبر اذ القسمة
تمييز احد الحقين من الاخر وليس بين الجنسين اختلاط حتى تكون القسمة
فيها تمييزا فلم يبق الا ان تكون معاوضة والمعاوضة لا تجب فيها وانما هي بالتراضي
وقوله والشيخ لا يجبر في الرقيق [illegible] اي ابي حنيفة لا يقسم الخ
الرقيق يعني بانفراده فان كان مع شيء اخر قسمنا بالاتفاق قال في الينابيع انما لا
يقسم الرقيق اذا طلب القسمة بعض الشركاء دون بعض اما اذا كانوا تراضوا على قسمتهم
جاز ولان الرقيق لا يمكن فيه ضبط المساواة لان المعاني المستفادة منهم العقل
والفطنة والقيام على الخدمة والاحتمال والوقار والصدق [illegible] والامانة
وحسن الخلق وذلك لا يمكن الوقوف عليه اذ من شأن الانسان ان يتكلف
ويظهر من نفسه ما ليس في طبيعه ليتجمل من مولاه فاذا كان كذلك صاروا
كالاجناس المختلفة قال الشاعر
ولم ار امثال الرجال تفاوتا الى الفضل حتى عد الف بواحد
وقال في الاصل اذا كان مع الرقيق شيء سواه من الثياب وغيرها قسم وادخل فيه الرقيق
تبعا وهكذا قال ابو بكر الرازي وهو محمول على تراضي الملاك بذلك لانه لا
خلاف بين اصحابنا ان القاضي لا يقسم الاجناس المختلفة بعضها في بعض الا
بالتراضي وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الرقيق لاتحاد الجنس كما في الابل والغنم
ورقيق المغنم ولابي حنيفة ان التفاوت في الادمي متفاحش لتفاوت
المعاني الباطنة فصار كالجنس المختلف بخلاف الحيوانات لان التفاوت فيها
يسير عند اتحاد الجنس الا ترى ان الذكر والانثى من بني ادم جنسان
ومن الحيوانات جنس واحد بخلاف المغانم لان حق الغانمين في المالية حتى
كان للامام بيعها وقسمة ثمنها واما هنا فيتعلق بالعين والمالية
فافترقا وقوله حكما على غير رضا الرقيق اي لا يقسم الرقيق عند ابي حنيفة
حكما اي لا يجبرهم الامام على ذلك بل انما يقسم بالتراضي للشرع تفاوتها
في المعاني الباطنة على ما بيناه قال رحمه الله
والبئر والحمام والخف هو لا يقسم جبرا او الرحا فصل
اي لا يقسم حمام ولا بئر الا بتراضي الشركاء وكذا الحائط بين الدارين لا يشتمل

على الغرض في الطريقين اذ لا يسوى كل نصيب منتفعا به انتفاعا مقصودا فلا
يقسمه القاضي بخلاف التراضي لما بينا واما الجواهر فقد قيل اذا اختلف الجنس
لا يقسم كاللآلي واليواقيت وقيل لا يقسم الكبار منها لكثرة التفاوت
ويقسم الصغار لقلة التفاوت وقيل يجري الجواب على اطلاقه لان جهالة
الجواهر اغلظ من جهالة الرقيق الا ترى انه لو تزوج على جوهرة او على لؤلؤة
او على ياقوتة او خالع عليها لا تصح التسمية ويصح ذلك على عبد فاولى ان لا
يجبر على القسمة في الجواهر . قال رحمه الله على
والدور للقوم في مصر تقسم منفردات عنده ليعلم سوا
وجوزا الخلط بشرط النفع ان كان في قسمتها بالجمع
دار وحانوت وارض مفرده يقسم كل منهم على حده
اي اذا كان دور مشتركة في مصر واحد فيقسم كل دار على حدتها
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان الاصلح لهم قسمة
بعضها في بعض قسمها وهذا معنى قوله في النظم ويجوز الخلط بشرط النفع
ولهما انها جنس واحد اسما وصورة نظرا الى اصل السكنى اجناس معنى نظرا الى
اختلاف المقاصد ووجه السكنى فيفوض الترجيح الى القاضي وله ان الاعتبار المقاصد
للمعنى وهو المقصود ويختلف ذلك باختلاف الجيران والقرب الى المسجد
والماء اختلافا فاحشا فلا يمكن التعديل في القسمة ولهذا لا يجوز التوكيل بشرا
دار ولذا اذا تزوج على دار لا تصح التسمية كما هو الحكم في الثوب
بخلاف الدار الواحدة اذا اختلفت بيوتها لان في قسمة كل بيت على حدة ضررا
فقسمت الدار قسمة واحدة والتقييد بمصر واحد اشارة الى انه اذا كانت داران في
مصرين لا تجمعان في القسمة اجماعا وعن محمد انه يقسم احدهما في الاخرى والبيوت
في محلة او محال تقسم قسمة واحدة لان التفاوت في البيوت يسير وقوله دار
وحانوت وارض مفردة اي اذا كانت دار وضيعة او دار وحانوت قسم
كل واحد منهما على حدة لاختلاف الجنس جعل الدار والحانوت جنسين

فصل في كيفية القسمة قال رحمه الله

والذرع قالوا وتقويم البناء وفرز كل حقوقه حسنا ملقبا باول وثاني
للانصبا منسوبا الحسباني وخرج القرعة للعيان ولم يجر في القسمة النقدان
فصاحب الاول يعطى الاولا كذاك الثاني لثان جعلا
ينبغي ان يصور ما يقسمه ليمكنه حفظه ويعدله اي يسويه على سهام القسمة للناظم
ويروى يعزله بالراي اي يقطعه بالقسمة عن غيره ويذرعه ليعرف قدره
ويقوم البناء لحاجته اليه فيما بعد ويفرز كل نصيب عن الباقي بطريقه حتى
لا يكون لنصيب بعضهم تعلق بنصيب البعض فينقطع المنازعة ويتحقق
معنى القسمة على التمام ثم يلقب نصيبا بالاول والذي يليه بالثاني والثالث ثم
على هذا ثم يخرج القرعة فمن خرج سهمه اولا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا
فله السهم الثاني والاصل في ذلك ان ينظر الى اقل الانصبا حتى اذا كان الاقل ثلثا

جعلها

جعلها ثلاثا وان كان سدسا جعلها اسداسا للتمكن من القسمة وقوله
وفرز كل حقوقه حسنا اي يفرز كل نصيب عن الثاني بطريقه وشربه
والقرعة لتطييب القلوب وان له تعيينه بالمقبل حتى لو عين لكل منهم نصيبه من
غير اقراع جاز لانه في معنا القضا فيملك الالزام وقوله ولم يجر في القسمة النقدان
اي لا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير الا بتراضيهم لانه لا شركة في الدراهم
والقسمة من حقوق الاشتراك ولان بذلك تفويت التعديل في القسمة لان احدهم
يصل الى عين العقار ودراهم الاخر في ذمته لا يبقى لا يسلم له فلهذا لا يدخل الدراهم
في القسمة . وان يكن لواحد مسيل في ملك من قاسم او سبيل
لم يشترط يصرف مهما امكنا عنه والا فسخت فاتقنا
اي فاذا قسم بينهم ولاحدهم مسيل في نصيب الاخر او طريق لم يشترط في القسمة
فان امكن صرف الطريق والمسيل عنه ليس له ان يستطرق ويسيل في نصيب
الاخر لانه امكن تحقيق معنى القسمة من غير ضرر وان لم يكن فسخت القسمة القسمة
لان القسمة مختلة لبقاء الاختلاط فيستانف القسمة ووقع له او سبيل قد اراد بالسبيل
الطريق . قال والعلو اوفى السفل والبيت الكمل يقسم بالقيمة شي وكمل
وجاز شهادة القسام عند اختلاف من ذوي السهام
اذا كان سفل لا علو له وعلو لا سفل له وسفل له علو فقوم كل واحد على
حدته وقسم بالقيمة ولا معتبر بغير ذلك وهذا عند محمد وقال ابو حنيفة
وابو يوسف يقسم بالذرع لمحمد ان السفل يصلح لما لا يصلح له العلو من اتخاذه
بيرا او اصطبلا او غير ذلك ولا يتحقق التعديل الا بالقيمة ولهما ان
القسمة بالذرع هي الاصل فيصار اليها ما امكن والمراعات التسوية في السكنى
ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في كيفية القسمة بالذرع فقال ابو حنيفة
ذراع من سفل بذراعين من علو وقال ابو يوسف ذراع بذراع قيل اجاب كل
واحد منهما على عادة اهل عصره او اهل بلده في تفضيل السفل على العلو واستوائهما
وتفضيل السفل مرة والعلو اخرى وقيل هو اختلاف معنى وجه قول ابي حنيفة
ان منفعة السفل تربو على منفعة العلو بضعفه لانه يبقى بعد فوات العلو وكذا
ومنفعة العلو لا تبقى بعد فوات السفل وكذا كان السفل فيه منفعة البناء
والسكنى وفي العلو السكنى لا غير اذ لا يمكنه البنا على علوه الا برضا صاحب
السفل فيعتبر ذراعان منه بذراع من السفل ولابي يوسف ان المقصود اصل
السكنى وهما يتساويان فيها والمنفعتان متماثلتان لان لكل واحد منهما
ان يفعل ما هو لا يضر بالاخر ولمحمد ان المنفعة تختلف باختلاف الحر
والبرد بالاضافة اليهما فلا يمكن التعديل الا بالقيمة والفتوى اليوم على
قول محمد مسائل ذلك بيت كامل وهو سفل وعلو بين رجلين وعلو
بيت اخر بينهما ارادا قسمة ذلك بالتعديل وكل ذراع من البيت الكامل بثلثة
اذرع من العلو لان ذراعا من علوه بذراع من ذلك العلو وذراع من سفله بذراعين
بذراعين من ذلك العلو عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ذراع

علو وسفل فيكون ذراع منه بثلاثة من العلو لان العلو مثل نصف السفل وثلاثة وثلثون
السفل فيحسب ستة وستين ذراعا بيت
من الكامل بذراعين من العلو فان كان سفل وبيت كامل من العلو فكل ذراع
من الكامل بذراع ونصف من السفل عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف كل ذراع من
البيت الكامل بذراعين من السفل فعلى قول ابي حنيفة يجعل بمقابلة مائة ذراع
من العلو المجرد ثلاثة وثلثين من البيت ومعه ثلاثة وثلثين وثلث من العلو فبلغت
مائة ذراع من العلو المجرد واقرب من هذا ان يقسم مائة على ثلاثة لان كل ثلاثة
اذرع من العلو بذراع من البيت الكامل واما البيت الكامل اذا قسم مع السفل الذي
لا علو له فيجعل بمقابلة ذراع من الكامل بذراع ونصف من السفل الذي لا علو له فكل
ذراعين من الكامل بثلاثة من السفل المفرد وذلك ثلثان فان اراد ان يأخذ من السفل
الذي لا علو له مائة ذراع اعطي شريكه من الكامل ستة وستين ذراعا وثلثي ذراع
لان كل ذراعين من الكامل بثلاثة اذرع من السفل المجرد وبنسبة الذراعين
من الثلاثة ثلثاها فيعطيه بازاء المائة ثلثي المائة وقوله وجاز شهادة القسام
يعني اذا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمون فتقبل شهادتهما وهذا قول القاسمان
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تقبل وفي شرح القاضي وغيره سوى محمد انهما
شهدا على فعل انفسهما فلا يقبل كمن علق عتق عبده بفعل غيره فشهد ذلك الغير
على فعله ولهما انهما شاهدان شهدا على فعل غيرهما وهو الاستيفاء والقبض لا على
فعل انفسهما لان فعلهما التمييز ولا حاجة الى الشهادة عليه قال الطحاوي
اذا قسما باجر لا تقبل الشهادة بالاجماع واليه مال بعض المشايخ لانهما يدعيان ايفاء
عمل استؤجرا عليه فصارت شهادة صورة ومعنى معنًى فلا تقبل الا انا نقول ودعواه
هما لا يجران بهذه الشهادة الى انفسهما مغنما لاتفاق الخصوم على ايفائهما العمل
المستاجر عليه وهو التمييز وانما الاختلاف في الاستيفاء فانتفت التهمة
ولو شهد قاسم واحد لا تقبل لان شهادة الفرد غير مقبولة على الغير
ولو امر القاضي امينه بدفع المال الى آخر يقبل قول الامين في دفع
الضمان عن نفسه ولا يقبل في الالزام للآخر اذا كان منكرا

باب دعوى الغلط في القسمة قال رحمه الله

من يقل استوفيت حقي وادعى وهما بلا بينة لن يسمعا او ادعى اخذا من المستوفى
لم يلزم المنكر الا الحلفا وان يقل اصابني الى كذا ولم اجز ولم اقر بالوفا
وذا نفى تفسخ او تحالفا

اي اذا ادعى احدهما الغلط وزعم ان مما اصابه شيئا في يد صاحبه وقد اشهد
على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك الا ببينة لانه يدعي فسخ القسمة بعد وقوعها
فلا يصدق الا ببينة فان لم تكن له بينة استحلف الشركاء فمن نكل منهم جمع نصيب
الناكل والمدعي فيقسم بينهما على قدر انصبائهما لان النكول حجة في حقه خاصة
فيعاملان على زعمهما وان قال استوفيت حقي واخذت بعضه فالقول قول خصمه
مع يمينه لانه يدعي عليه الغصب وهو منكر وان قال اصابني الى موضع كذا فلم يسلمه
الي ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه تحالفا وفسخت القسمة لان الاختلاف
في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في مقدار المبيع على ما ذكرنا في

احكام

احكام التحالف فيما تقدم قال رحمه الله
لا فسخ باستحقاق نصف جزء ذا بل عاد بالقسط على الخصم قضا

اذا استحق بعض نصيب احدهما بعينه لم تفسخ القسمة عند ابي حنيفة ورجع
بحصة ذلك في نصيب شريكه وقال ابو يوسف تفسخ القسمة ويكون ما بقي بينهما نصفين
ومحمد مع ابي حنيفة في الصحيح وفي بعض النسخ مع ابي يوسف ولو استحق بعض شائع
في الكل تفسخ بالاجماع وصورة المسألة اذا اخذ احدهما الثلث المقدم من الدار
والآخر الثلثين من المؤخر وقيمتهما سواء فاستحق نصف المقدم فعند ابي حنيفة
ومحمد ان شاء نقض القسمة دفعا لعيب التشقيص وان شاء رجع على صاحبه
بربع ما في يده من المؤخر لانه لو استحق كل المقدم رجع بنصف ما في يده فاذا استحق
النصف رجع بنصفه وهو الربع وقال ابو يوسف تفسخ القسمة ويكون ما بقي
بينهما

كتاب المزارعة

المزارعة في اللغة مفاعلة من الزرع
وفي الشرع عبارة عن العقد على الزرع ببعض الخارج وتسمى ايضا مخابرة لان المزارع
خبير وقيل مشتقة من عقد النبي صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر وقال
يلغو لذي الصدر فان يعمل ولم يخرج فاجر المثل فيه قد حتم
وهو زارعها وعليه الفتوى لحاجة الناس اليها والبلوى ان تفرد بالارض او بالفعل
او صنوا معه دون الفضل والارض والبقر معا للبطل
قال ابو حنيفة رحمه الله المزارعة بالربع والثلث باطلة اي فاسدة فان سقى
الارض وكربها ولم يخرج شيئا فله اجر مثله لانه في معنى اجارة فاسدة وقال ابو يوسف
ومحمد هي جائزة وعليه الفتوى لحاجة الناس اليها وهي عندهما على اربعة اوجه
ان كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد جازت وهذا احد الوجوه
ووجهه ان هذا استيجار للعامل ببعض الخارج وهو اصل المزارعة فلهذا جازت
ولا يقال ههنا بطل العقد لدخول البقر معه في العمل لان البقر غير مستاجر وانما هي
تابعة لعمله لانها آلة العمل فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط له بابرة الخياط فانه خياطا
يجوز وليس في مقابلة الابرة اجرة وان كانت الارض لواحد والعمل والبقر لواحد
جازت ايضا وهذا الوجه الثاني ووجهه ان العامل مستاجر للارض فهو مستعمل البقر
في عمل نفسه والبذر له فهو فيما استاجره فلهذا جازت ولانه استيجار للارض
ببعض معلوم من الخارج فيجوز وان كانت الارض والبذر والبقر لواحد والعمل
من آخر جازت ايضا وهذا الوجه الثالث ووجهه ان البذر اذا كان من صاحب
الارض فهو مستاجر للعامل ببعض الخارج ويكون استيجارا للعامل على العمل
بآلة المستاجر كما اذا استاجر خياطا ليخيط له بابرة نفسه وان كانت الارض والبقر
لواحد والعمل والبذر لواحد فهي باطلة وهذا الوجه الرابع وهو باطل على ظاهر الرواية الاصل
الارض وهو ظاهر الرواية لان البقر ههنا مستاجر ببعض الخارج الا ترى انها
لا تصير تابعة للعمل لانها لم تشترط على العامل واستيجار البقر ببعض الخارج لا يجوز
وقوله ان يفرد بالارض بان يكون منه الارض لا غير والباقي من العامل وقوله
او بالفعل اي بان يكون العامل لم يكن منه الا الفعل والباقي كله من صاحب

الارض وقوله او ضمنوا معه بان كانت البقر والعمل من العامل وقوله دون
الفضل اى دون الباقي وقوله والارض والبقر معا للبطل اى اذا كانت الارض
والبقر لواحد والبذر والعمل لواحد من احدهما باطلة وقد بينا جميع ذلك بدلايله
والعمل بالمياه شرط وكذا اشاعة الخارج من عين ادى
كتاب المساقاة بلا كحتذى وعند فقد الزرع لا اجر له ى
اى لا تصح المزارعة الا على مدة معلومة لان جهالة المدة تؤدى الى الاختلاف فربما يدعى
احدهما مدة تزيد على مدة الاخر قال في الينابيع هذا عندهما بنا بالكوفة لان مدة
المزارعة منها وقته عندهم وابتداؤها وانتهاؤها مجهول اما في بلادنا فوقت المزارعة
معلومة فيجوز قال ابو الليث وبه ناخذ فان شرط لاحدهما قفزانا مسماه فهي
باطلة لان بذلك ينقطع الشركة لجواز ان لا تخرج الارض الا ذلك القدر فاستحقه احدهما
دون الاخر وكذا اذا شرطا ان يرفع صاحب البذر بقدر بذره ويكون الباقي بينهما
نصفان لانه يودى الى قطع الشركة في بعض معين او في جميعه بان لا تخرج الارض
الى قدر البذر وقوله اشاعة الخارج معناه اى من غير شي فاضل يختص به
احدهما سماه اذا لانه يفضي الى المنازعة وينفى الفساد وقوله كذا المساقاة بلا كحتذى
اى اذا شرط في المساقاة شيا من الثمر يختص به دون الاخر فهو فاسد
ايضا وقوله بلا كحتذى اى بما ذكرنا في المزارعة قياسا عليها وقوله وعند
فقد الزرع لا اجر لنا اى اذا لم تخرج الارض شيا فلا اجر للعامل والزرع هو الغلة
الخارج من الزرع وهذا في المزارعة الصحيحة اذا كان البذر من قبل صاحب الارض
او العامل لان العقد الصحيح يجب فيه المسمى ولم يوجد المسمى فلم يستحق شيا
واما اذا كانت المزارعة فاسدة ولم تخرج الارض شيا وجب اجر المثل على الذى
من قبله البذر فان كان البذر من قبل العامل فهو مستاجر للارض فاذا كان
من قبل صاحب الارض فهو مستاجر للعامل فاذا فسدت وجب اجر المثل
لانه استوفى المنفعة عن عقد فاسد قال رحمه الله
والزرع ان تفسد لرب البذر والاخر الاجر بمثل يجرى
على المسمى لا يزاد فادرى الا لدى الاخر على القدر
اى اذا فسدت المزارعة فالخارج كله لصاحب البذر لانه نما ملكه فان كان
البذر من قبل صاحب الارض فللعامل اجر مثله لا يزاد على مقدار ما شرط له
من الخارج لانه رضي بسقوط الزيادة وهذا عندهما وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ
وان كان البذر من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثل ارضه لانه استوفى
منافعها بعقد فاسد ولا يزاد على ما شرط له من الخارج على الخلاف الذى ذكرناه
اى على قولهما لا يزاد على ما سمى له من الخارج وعلى قول محمد له الاجر بالغا ما بلغ وقوله
بمثل يجرى اى له اجر مثله لا يزاد على المسمى عندهما وقال محمد له الاجر بالغا ما بلغ
قال رحمه الله ومن ابى يجبر سوى ذى البذر وموت فرد منهما المعتبر
وان مضى الوقت نقل كان على العامل اجر المثل
لحصته في الارض حتى الفصل

والبذل

والبدل في الاجرة ان يقدر الا نصيبا لكاجرها بعد البلوغ عليها كتبنا
وشرطه الحصد على المزارع ونحوه مفسد للنبت ع
اى اذا عقد المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه لانه لا يمكنه
المضى في العقد الا باتلاف ماله وهو البذر وفيه ضرر عليه وصار كما اذا استاجر
اجيرا ليهدم داره ثم بدا لصاحب الدار ترك الهدم لم يجبر عليه واذا امتنع الذى
ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل لانه لا ضرر عليه في الوفاء بالعقد
الا اذا كان عذر انفسخ به الاجارة فتفسخ به المزارعة واذا مات احد المتعاقدين
بطلت المزارعة اعتبارا بالاجارة يعني مات قبل الزراعة اما اذا مات بعد الزرع
ومات صاحب الارض تركت في يد المزارع حتى يستحصد الزرع ويقسم على الشرط
ثم اذا كان الميت هو المزارع فقال ورثته نحن نعمل في الزرع الى ان يستحصد
وابى صاحب الارض فلورثة المزارع ذلك لانه لا ضرر على صاحب الارض وعليهم
في قلع الزرع ضرر ولو ابوا جبر تسقيته ولا اجر لهم فيما عملوا وان ارادوا قلع الزرع
لم يجبروا على العمل وقيل لصاحب الارض اعطهم قيمة حصتهم من الزرع كله
لك او انفق على حصتهم وترجع بنفقتك في حصتهم واذا مضت المدة والزرع
لم يدرك كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصد وهذا
معنى قوله وان مضى الوقت والزرع بقل اى لم يدرك وقوله كان على العامل اجر المثل
اى كان عليه اجر مثل الارض الى وقت الحصاد وقوله والبذر في الارض بقدر
الانصبا معناه ان النفقة على الزرع على مقدار حقوقهما الى ان يستحصد لان في
تبقية الزرع باجر المثل تعديل النظر من الجانبين فيصار اليه وانما كان العمل
عليهما لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وهذا عمل في المال المشترك وهذا
خلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل فيه على العامل لان هناك
بقينا العقد في مدته والعقد يستدعي العمل على العامل اما ههنا فقد انتهى العقد
عليه فان انفق احدهما بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضي فهو متطوع لانه لا ولاية
له عليه وكذا لو كانا اجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص فان
شرطاه في المزارعة على العامل فسدت وهذا معنى قوله وشرطه الحصد على المزارع
ونحوه مفسد للمزارع وقوله ونحوه يعني اذا شرط على المزارع الحصاد والدياس
والرفاع والتذرية لان الحصاد ليس مما يلزم المزارع وانما عليه ان يقوم على الزرع
الى ان يدرك واذا لم يجب عليه فشرطه يفسد العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد
وعن ابي يوسف اذا شرط ذلك على العامل للتعامل وهو اختيار مشايخ بلخ
قال السرخسي وهو الاصح في ديارنا والحاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ
قبل القسمة فهو عليهما جميعا على ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباهه وما
كان بعد القسمة فهو عليهما كالحمل والحفظ والله اعلم
كتاب المساقاة هي المعاملة في النخل والشجر ببعض
الخارج منه قال رحمه الله ابطلها وتجوز ان جرى
في القصب والاشجار والرمان كذاك في اصول باذنجان

وجاز في الثمار قبل الانتهاء واجر مثل في الفساد فافهمه
تبطل بالموت وبالاعذار تفسخ بالعذر على ما يجيء ان شاء الله
قال ابو حنيفة رحمه الله المساقاة بجزء من الثمر باطلة وقال ابو يوسف
ومحمد جائزة اذا ذكرا مدة معلومة وسميا جزءا من الثمر مشاعا وتجوز
المساقاة عندهما في النخل والشجر والكرم والرطاب واصول الباذنجان لان الحاجة
الحاجة اليها والرطاب جمع رطبة والبقول غير الرطاب فالبقول كالكراث والبقل
والسلق ونحو ذلك والرطاب كالقثاء والبطيخ والباذنجان والعنب والسفرجل
والرمان والتين واشباه ذلك كذا في المستصفى فان دفع نخلا فيه ثمرة مساقاة والثمرة تزيد
بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لم يجز لان العامل انما يستحق بالعمل ولا اثر
للعمل بعد الانتهاء والادراك وقوله واجر مثل في الفساد اي اذا فسدت المساقاة
فللعامل اجر مثله لانه في معنى الاجارة الفاسدة وصار كالمزارعة اذا فسدت
وهل يعتبر للعامل بالغا ما بلغ ام لا فالجواب انها على الخلاف الذي قدمناه في المزارعة
يعني ان عند ابي يوسف له اجر المثل لا يزاد على ما شرط له وعند محمد له اجر مثله بالغا ما
بلغ وتبطل المساقاة بالموت اما موت صاحب النخل فلان النخل انتقل الى غيره
واما موت العامل فلتعذر العمل من جهته فان مات صاحب النخل والثمر بسر
اخضر فللعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك وان كره
ذلك الورثة استحسانا دفعا للضرر عن العامل ولا ضرر فيه على الورثة فلو رضي
العامل بالضرر فقال انا اخذ نصيبي بسرا فالورثة بالخيار بين ثلاثة اشياء
ان شاءوا صرموه بسرا وقسموه وان شاءوا انفقوا في حصة العامل وان مات العامل
فلورثته ان يقوموا عليه وان كره صاحب النخل ثم صاحب النخل بالخيارات الثلاثة
التي بيناها وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه فان ابى ورثة
العامل ان يقوموا عليه كان الخيار لورثة صاحب النخل على ما قدمنا واذا
انقضت مدة المعاملة والخارج بسر اخضر فللعامل ان يقوم عليه حتى يدرك
لكن بغير اجر لان الشجر لا يجوز استئجاره بخلاف المزارعة في هذا لان الارض
تجوز استئجارها وقوله وبالاعذار تفسخ اي تفسخ بالاعذار كما تفسخ
الاجارة ومن الاعذار فيها ان يكون العامل سارقا يخاف منه سرقة السعف والثمر
لان فيه ضررا على صاحب النخل فيفسخ به ومن ذلك ايضا مرض العامل اذا كان
يضعفه عن العمل ولو اراد العامل ترك العمل هل يكون عذرا فيه روايتان
احداهما لا يكون عذرا والثانية له ذلك وتأويل ذلك ان العامل شرط العمل بيده فيكون
عذرا من جهته

كتاب الذبائح

الذكاة شرط حل الذبيحة لقوله تعالى الا ما ذكيتم ولان بها يتميز الدم النجس من
اللحم الطاهر وكما يثبت بها الحل يثبت بها الطهارة في المأكول وغيره فانها
ينبئ عنه ومنه قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها والذكاة على وجهين اختياري
واضطراري فالاختياري الذبح فيما بين اللبة واللحيين والاضطراري الجرح
في اي موضع كان من البدن والاضطراري كالبدل عن الاختياري لانه لا يصار

اليه

اليه الا عند العجز عن الاختياري قال رحمه الله
وحل ذبيحة المسلم والكتابي [illegible] في الباب وتارك اسم الله عمدا واذا
يترك بالنسيان لا [illegible] الله فيه بالذبح وبالقول الا ان دعا لا قبله
ذبيحة المسلم والكتابي حلال اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبطها وان كان
صبيا او امرأة اما اذا كان صبيا لا يعقل التسمية والذبيحة لا تحل لان التسمية على
الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد والاقلف والمختون سواء وانما تحل ذبيحة الكتابي
لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ولا تؤكل ذبيحة المجوسي والوثني
والمرتد وهو المراد بقوله في النظم [illegible] سوى المسلم والكتابي [illegible]
لانهم لا يعتقدون التوحيد [illegible] اعتقادا [illegible] بخلاف الكتابي واما المرتد
فانه لا ملة له لانه لا يقر على ما انتقل اليه بخلاف الكتابي وقوله وتارك اسم الله عمدا
واذا لم يترك بالنسيان لا يحرم اي اذا ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل
وان تركها ناسيا جاز اكلها وقال الشافعي يؤكل في الوجهين وقال مالك لا يؤكل
في الوجهين والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية
عند ارسال البازي والكلب وعند الرمي [illegible] ولا ينبغي ان يذكر مع
اسم الله تعالى شيئا غيره [illegible] الله فيه [illegible]
الله تعالى شيئا [illegible] وان يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان والكلام في هذا
على ثلاثة اوجه [illegible] موصولا لا معطوفا فيكره ولا تحرم الذبيحة
مثاله ان يقول بسم الله محمد رسول الله لان الشركة لم توجد الا انه يكره لوجود
القران صورة والثاني ان يذكره موصولا على وجه العطف بان يقول بسم الله
ومحمد رسول الله بكسر الدال فتحرم الذبيحة لانه اهل به لغير الله والثالث ان يقول
مفصولا عنه صورة ومعنى بان يقول قبل التسمية او بعده هذا وقبل ان يضجع الذبيحة
لا بأس به وعن ابي يوسف اذا ذبحت فلا تقل اللهم تقبل مني فلان ولكن جرد التسمية
فاذا فرغت من الذبح فادع له بالتقبل بعد ذلك فقوله وبالقبول الا ان دعا لا قبله
معناه يكره ان يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان فان قال ذلك قبل التسمية
وقبل ان يضجع الذبيحة فلا بأس وكذا اذا قال ذلك بعد الذبح لا بأس به وصورة
التسمية على الذبيحة ان يقول بسم الله والله اكبر وذكر الحلواني
بسم الله الله اكبر بدون الواو وقال يكره مع الواو لانه يقطع فور التسمية
وفي الفصل يستحب بالواو [illegible] ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم
فهو حسن والشرط هو الذكر الخالص المجرد على ما قال ابن مسعود جردوا التسمية
حتى لو قال عند الذبح اللهم اغفر لي لا يحل بذلك لانه دعاء وسؤال ولو قال الحمد
لله او سبحان الله او لا اله الا الله يريد التسمية اجزاه وحلت الذبيحة لان المأمور به
ذكر الله تعالى على جهة التعظيم وهذا موجود في ما ذكرنا ولو عطس عند الذبح فقال
الحمد لله لا يجزيه عن التسمية وكذا اذا قال الحمد لله يريد الشكر على نعم الله لا يجزيه
عن التسمية وقد روي انه نهى النبي عليه السلام عن موضعين لا اذكر فيهما
عند الذبيحة وعند العطاس قال في الواقعات رجل ذبح شاة وقال عليها

بسم الله واسم محمد لا يوكل ويحل صلى ان التسمية شرط على الذبيحة
ومن شرطها ان يكون تعظيما لله من غير تعديد لو شيا غير الله ولو سمى الله تعالى
على الذبيحة بالفارسية او بالرومية وهو يحسن العربية او لا يحسنها اجزا وكذلك واما
استقبال القبلة بالذبيحة فليس بواجب وانما هو سنة حتى لو اذا ذبح الرجل الشاة
وسمى الله تعالى وفرى الاوداج وانهر الدم واستقبل القبلة او لم يستقبلها حل
اكلها عندنا لكنه يكره ترك استقبال القبلة وعن علي رضي الله عنه كان اذا ذبح
استقبل القبلة ه قال والذبح في اللبة والحلق معا
وجملة العروق عدت اربعا حلقومها والودجان والمري
وتكفي الذبح بقطع الاكثر وخصها في ترك ودجا فاشعر
الذبح بين الحلق واللبة اللبة اعلى الصدر وقيل هي نحرة النحر وفي الكرخي
الذكاة في اللبة فما فوق ذلك الى اللحيين وفي الجامع الصغير لا باس بالذبح كله
في الحلق كله وسطه واعلاه وقوله في اللبة والحلق فيه بيان ان ما بين اللبة
والحلق محل للذبح فيجوز في اعلا الحلق ووسطه واسفله والاصل هنا قوله
عليه السلام الذكاة ما بين اللبة واللحيين ولانه مجمع مجرى العروق
فيحصل بالفعل انهار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل على السواء
والعروق التي تقطع في الذكاة اربعة الحلقوم والمري والودجان فالحلقوم
مجرى النفس والمري مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وهما العرقان
اللذان بينهما الحلقوم والمري فاذا قطعها حل الاكل لانه اكمل الذكاة
ووجد شرطها في محلها وان قطع اكثرها فكذلك عند ابي حنيفة لان للاكثر
حكم الكل في كثير من الاحكام والذكاة بنيت على التوسعة فقام الاكثر
العروق مقام جميعها وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قطع الحلقوم والمري
واحد الودجين فقال في الهداية والمشهور عن كثير من مشايخنا ان هذا قول ابي
يوسف وحده ومعناه اذا قطع ثلثه وترك واحدا جاز اي ثلثة كانت
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان قطع الحلقوم والمري واحد
الودجين جاز والا فلا حتى لو قطع الحلقوم او المري او اقتصر على
احدهما مع الودجين لم يجز عند ابي يوسف وقال مالك لا تحل الذبيحة
الا بقطع العروق الاربعة ه قال رحمه الله
وجاز بالقرن وبالعظم معا والمرو والليطة اوما يصنعا
والظفر والسن الذي قد نزعا لا القائمين منهما فاسمعا
اي يجوز الذبح بالليطة والمروة وبكل شي انهر الدم الا السن القائم والظفر القائم اما الليطة
قشر القصب والمروة واحدة المرو وهي حجارة بيض براقة محدده يقدح منها النار لما روي
في حديث عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله ارايت احدنا يصيب صيدا وليس
معه سكين ايذكي بمروة او بشقة العصى قال امر الدم بما شئت واذكر اسم الله تعالى
قال في الهداية ويجوز الذبح بالظفر والقرن والسن اذا كان منزوعا حتى لا يكون باكله
باس الا انه يكره هذا الذبح وقال الشافعي رحمه الله المذبوح بهذه الاشيا ميتة لقوله
عليه

عليه السلام كل ما انهر الدم وفرى الاوداج ما خلا الظفر والسن فانها مدى الحبشة
ولانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكاة كما اذا ذبح بغير المشروع ولنا قوله عليه
السلام انهر الدم بما شئت ويروى افر الاوداج بما شئت وما رواه محمول على غير المنزوع
ولانه آلة جارحة فيحصل ما هو المقصود وهو اخراج الدم فصار كالحجر والحديد
وقوله لا القائمين يعني لا يجوز الذبح بالسن القائمة والظفر القائم وهما غير منزوعين
لانهما يقتلان بالثقل فيكون في معنى المنخنقة ولان فيه استعمال جزء الادمي فلا
يجوز مستقبلها اذا ذبح الشاة ولم يسل منها دم قال ابو القاسم الصفار لا توكل
لان فرى الاوداج قد حصل وهناك مانع يمنع من خروج الدم قالوا وهذا انما يكون في
الشاة اذا اكلت العناب مرة ويستحب ان يحد الشفرة
والنخع والقطع للراس يكره وذبحها من القفا والنخع
اي يستحب ان يحد الذابح شفرته لقوله عليه السلام ان الله كتب الاحسان
على كل شي فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة
وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته ولان تحديد الشفرة اسرع للذبح واسهل على
الذبيحة ويكره الذبح بالسكين الكليلة لما فيه من تعذيب الحيوان وهو منهي عنه ويكره
ان يضجع الشاة ثم يحد الشفرة بعد ما اضجعها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
راى رجلا قد اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتتين الا حددتها
قبل ان تضجعها وروي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا قد اضجع شاة وجعل رجله على صفحة
وجهها وهو يحد الشفرة فضربه بالدرة فهرب الرجل وشردت الشاة فقال عمر رضي الله عنه
الا حددتها قبل ان تضع رجلك موضعها ويكره ايضا ان يجر برجلها اذا اراد ذبحها
لان فيه زيادة الم الحيوان ويستحب ان يسوقها الى المذبح سوقا رفيقا ويضجعها برفق لما بينا
وقوله والنخع والقطع للراس يكره اي من بلوغ السكين النخاع او قطع الراس يكره ذلك
والنخاع عرق ابيض في عظم الرقبة ويكره له ايضا ان يكسر
العنق قبل ان تسكن الذبيحة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان ينخع
الشاة ومعناه ان يبلغ بالسكين النخاع وقيل معناه ان يمد راس الذبيحة حتى يظهر
مذبحها وقيل معناه ان يكسر عنقها قبل ان يسكن من الاضطراب وكل
ذلك مكروه ومنهي عنه وكذلك يكره ان يسلخ جلدها قبل ان تبرد لما فيه من زيادة
الالم وهذا كله مكروه ولا تحرم الذبيحة وتؤكل ه وذبحها من القفا والنخع
ان لم يكن الة ذبح اذا ذبح الشاة من قفاها وان بقيت حية حتى قطع العروق
جاز ويكره لانه خلاف المسنون وان ماتت قبل قطع العروق لم تؤكل لانها ماتت
قبل وجود الذكاة في محلها مع القدرة عليها فلا يوكل قال ابو حنيفة اذا ضرب
عنق جزور بسيف وابان راسها وسمى فان كان ضربها من قبل الحلقوم فانها
تؤكل وقد اساء وان ضربها من القفا ان قطع الحلقوم والاوداج قبل ان تموت
اكلت ايضا وقد اساء لانها اكلها كل ذبحه وان ماتت قبل قطع العروق لم توكل

بما شئت

لا تحل ما ماتت قبل الذكاة ٥ رجل ذبح شاة مريضة فلم يتحرك منها الا فوها ان
فتحت فاها لا تؤكل وان ضمته اكلت وان فتحت عينها لا تؤكل وان غمضتها
اكلت وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضتها اكلت وان لم تنم شعرها
لا تؤكل وان قام اكلت كذا في الواقعات وفي الينابيع الشاة اذا امرضت او شق بالذبح
الذئب بطنها ولم يبق فيها من الحيوة الا مقدار حركة المذبوح فعند ابي يوسف
ومحمد لا تؤكل بعد الذبح والصحيح ان كل شيء ذبح وهي حي تحل اكله ولا تعتبر
فيه وعليه الفتوى لاطلاق قوله تعالى الا ما ذكيتم من غير فصل قال
والصيد ما استانس منه يذبح والنعم الناد منه يجرح وسن نحر الابل اما البقر
والغنم الذبح بها مقرون وعكس هذا الفعل فيه يكره
اي مع الوزر وهو الاثم اي ما استانس من الصيد فذكاته الذبح لانه مقدور على ذبحه
كالشاة وما توحش من النعم فذكاته العقر والجرح لان ذكاة الاضطرار انما يصار
اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار والعجز متحقق فيما توحش من النعم دون
ما استانس من الصيد وكذا ما تردى من النعم في بئر ووقع العجز عن
ذكاة الاختيار على ما بينا وقد روى رافع بن خديج ان بعيرا ند من ابل الصدقة
فرماه رجل بسهم وسمى فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لهذه
الابل اوابد كاوابد الوحش فاذا فعلت شيئا من ذلك فافعلوا بها كما فعلتم بهذا
ثم كلوه ولانه غير مقدور على ذبحه لامتناعه وتوحشه فاشبه الصيد
قوله وسن نحر الابل اما البقر معناه ان السنة في الابل النحر لقوله تعالى فصل لربك
وانحر يعني البدن ولان اللبة من البدنة ليس فيها لحم فلذلك استحب فيها
النحر لانه اسهل على الحيوان فان ذبحها جاز ويكره والسنة في البقر والغنم الذبح
لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال في الغنم وفديناه بذبح عظيم
فان نحرهما جاز ويكره لان السنة المتوارثة النحر في الابل والذبح في البقر والغنم وقال
مالك رحمه الله اذا ذبح الابل او نحر البقر والغنم لا يؤكل لنا قوله عليه السلام
انهر الدم بما شئت وافر الاوداج والسنة في البعير ان ينحر قائما معقول اليد
اليسرى فان اضجعه جاز والاول افضل والسنة في الشاة والبقرة ان تذبح مضطجعة
مستقبل القبلة في الجميع [illegible] رجل ذبح شاة او قطع
الحلقوم والاوداج الا ان الحياة فيها باقية فقطع انسان منها قطعة يحل فقطع
اكل المقطوع لان الحلقوم قطع بالمحل اما الابن من الحي الحي وهذا
لا يسمى حيا مطلقا وما الجنين في ذكاة امه واثنا فيه يحل لحمه
اي من نحر ناقة او ذبح شاة او بقرة فوجد في بطنها جنينا ميتا لم
يؤكل اشعر او لم يشعر وهذا قول ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد وقال
ابو يوسف ومحمد اذا تم خلقه اكل لقوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة امه
ولانه جزء منها حقيقة لانه متصل بها ويتغذى بغذائها ويدخل في البيع [illegible]
على

الأم على ويعتق باعتاقها واذا كان جزءا منها فالجرح في الام ذكاة له عند العجز
عن ذكاته ولابي حنيفة انه اصل في الحيوة حتى يتصور حياته بعد موتها وعند
مالك يفرد بالذكاة ولهذا افرد بايجاب الغرة ويعتق باعتاق مضاف اليه وتصح الوصية
له وبه وهو حيوان دموي وما هو المقصود من الذكاة وهو تمييز الدم من اللحم
لا يحصل بجرح الام اذ هو ليس بسبب لخروج الدم منه فلا يجعل تبعا في حقه وما
روي من الحديث فقد روي ذكاة امه بالنصب ومعناه كذكاة امه فنصب بنزع الخافض
كقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت وهذا يدل على تساويهما
في الذكاة واما اذا اخرج الجنين حيا فذكاه اكل بالاجماع وان مات قبل الذبح لم
يؤكل بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا اخرج ميتا والدجاجة اذا خرج منها بيضة بعد
موتها اكلت عندنا سواء اشتد قشرها او لم يشتد وعند الشافعي ان اشتد
اكلت والا فلا فصل فيما يحل اكله وما لا يحل قال رحمه الله
حل غراب الزرع والارنب لا الحشرات والسباع كالثعلب والبغل ايضا ولحوم حمر [illegible]
كذا كره لحم الخيل عند صاحبنا والسبع ذو الناب ومن المخلب من الطير لا يباح كتب
كذا البغال والحمار الاهلي والخيل عند صدرنا الاجل
اي لا يجوز اكل كل ذي ناب من السباع ولا ذي مخلب من الطير المراد من
ذي الناب ان يكون له ناب يصطاد به وكذلك من ذي المخلب المراد هو
ان يكون له مخلب يصطاد به والا فالحمامة لها مخلب والبعير له ناب وذلك لا
ثبوته في والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل عاد فذو الناب من السباع الاسد
والنمر والفهد والذئب والضبع والثعلب والكلب والسنور البري والاهلي والفيل والقرد
كل هذه الاشياء حرام وكذلك الدب واليربوع وابن عرس حرام لا يؤكل وذو المخلب
من الطير الصقر والنسر والعقاب والرخم والبغاث والغراب الاسود والابقع الذي
ياكل الجيف والحداة وكل ما يصطاد بمخلبه وهذا كله لا خلاف فيه الا في الضبع
والثعلب فان عند الشافعي يؤكلان وقد روى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعن يوم خيبر عشرة وحرم خمسا لعن اكل الربا
وموكله وكاتبه وشاهديه ومحلله والواشمة والموشومة والواصلة والموصولة ومانع
الصدقة وحرم الخاطفة والمنتهبة والمجثمة والحمار الاهلي وكل ذي ناب من
السباع وقال اكل ذي ناب من السباع حرام فالخاطفة هي ما تخطف في الهواء
مثل البازي والحداة ونحوهما والمنتهبة هي ما تنتهب على الارض مثل الذيب
ونحوه والمجثمة يروى بفتح الثاء وكسرها فهي بالفتح كل صيد حبس عليه الكلب
حتى مات غما وبالكسر هو كل شيء عادته ان يجثم على الصيد مثل الكلب والذيب
ونحوهما وقوله حل غراب الزرع والارنب اي لا باس بغراب الزرع لانه ياكل
الحب وليس من سباع الطيور ولا ياكل الجيف وله خلقة وهيئة مخالفة للغراب
وكذا لا باس باكل العقعق والهدهد والحمام والعصافير لان عامة اكلها الحب
والثمار واما الدجاج فلا باس باكله باجماع العلماء لما روى ابو موسى الاشعري رضي الله عنه
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل لحم الدجاج وكذلك البط

الكبيكري في حكم الدجاج بالاجماع ويكره اكل الضبع والضب والحشرات كلها
اما الضبع فلانه ذو ناب واما الضب فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدي اليه
ضب مشوي فامتنع من اكله فجاءت سائلة فارادت عائشة رضي الله عنها ان تعطيها
اياه فقال لها النبي عليه السلام اتطعمين ما لا تاكلين ولا يجوز ان يكون محمل امتناعه
عن اكله على ان نفسه تعافه اذ لو كان كذلك لما منع من العطا للفقير وبه كما في
شاة الانصاري حين امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اكلها امر بالتصدق بها والحشرات
كلها حرام يعني المائي والبري كالضفدع وغيرها والسلحفاة من الحشرات
وكذلك العظاية والقنافذ وكل ما لا دم له الا الجراد فانه يوكل واما اليربوع فقال
ابو يوسف هو حلال مثل الارنب لانه يعتلف البقول والنبت ولا ياكل الجيف
ويجوز اكل الظبا وبقر الوحش وحمر الوحش والابل ومعها الوعل بلا اختلاف
ويكره اكل لحم الفرس عند ابي حنيفة يعني كراهة تحريم لا كراهة تنزيه وبه قال مالك
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا باس باكله لابي حنيفة قوله تعالى والخيل
والبغال والحمير لتركبوها خرج مخرج الامتنان فلو جاز اكلها لذكره لان النعمة بالاكل
اكثر من النعمة بالركوب ولان في اباحة لحم الخيل تقليل الجهاد ولهما ما روى جابر
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر واذن في الخيل يوم خيبر
قلنا قد عارضه حديث خالد بن الوليد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل
لحوم الخيل والبغال والحمير والترجيح للمحرم واما لبن الخيل فقد قيل لا باس به وقيل
لانه ليس في شربه تقليل الجهاد كذا في الهداية مسئلة الكلب اذا تواطى
معزى فولدت ولدا راسه مثل راس الكلب وما سوى ذلك من الاعضا يشبه المعز فانه يقدم
اليه اللحم والعلف فان تناول اللحم دون العلف لا يوكل لانه كلب وان تناول
العلف دون اللحم يرمى بالراس ويوكل ما سواه وان تناولهما جميعا يضرب فان
نبح لا يوكل وان يعو يرمى بالراس ويوكل ما سواه وان حصل منه
النباح والبعار يقرب اليه الماء فان ولغ لا يوكل لانه كلب وان شرب يرمى بالراس
ويوكل ما سواه وقيل ان خرج منه الكرش يوكل ما سوى الراس وان خرج
منه الامعا لا يوكل قال رحمه الله
والذبح طهر اللحم في المحرم والجلد الا الخنزير و المحترم
اراد بالمحترم الادمي والمعنى انه اذا ذبح ما لا يوكل لحمه طهر جلده ولحمه الا الخنزير
والادمي فان الذكاة لا تعمل فيهما شيئا اما الادمي فلحرمته واما الخنزير فلنجاسته كما في
الدباغ ولكنه يطهر لحمه بطهر شحمه حتى لو وقع في الماء لا يفسده وهل يجوز الانتفاع به
في غير الاكل قيل لا يجوز اعتبارا بالاكل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه ودك
الميتة والزيت غالب لا يوكل وينتفع به في غير الاكل واما ما ذبحه المجوسي فهو
ميتة لان ذبحه اماتة في الشرع فلا بد من الدباغ في الجلد كسائر جلود الميتات واختلفوا
في الموجب لطهارة ما لا يوكل لحمه هل هو مجرد الذبح او الذبح مع التسمية والظاهر
انه لا يطهر الا بالذبح مع التسمية والا فيلزم تطهير ما ذبحه المجوسي ويكره اكل لحوم الابل
الجلالة وشرب لبنها وكذا البقرة والشاة والجلالة هي التي تاكل العذرات والنجاسات فان

اراد

اراد ان يذبحها حبسها اياما ويعلف وكان ابو حنيفة لا يوقت في حبسها وقتا وقال
وانما قال تحبس حتى تطيب لحمها وروي انها تحبس ثلاثة ايام وقيل سبعة ايام
وذلك موقوف على زوال النتن ولا عبرة بالايام وتوقف ابو حنيفة في ثمان
مسائل ولم يتوقف فيها وقتا ولم يقطع فيها بجواب احدها الجلالة متى تطيب
لحمها الثانية الكلب متى يصير معلما والثالثة متى وقت الختان والرابعة
الخنثى المشكل والخامسة سؤر البغل والحمار والسادسة الدهر منكرا لا يدري ما هو
والسابعة هل الملائكة افضل ام الانبيا والثامنة اطفال المشركين هل
يدخلون النار هذا توقف رحمه الله في هذه المسائل لغاية ورعه في الدين واما
الدجاج فانما لم تكره لحمها وان كانت تتناول النجاسة لانها تخلط كما تحبس الابل
والبقر والشاة قال هشام قلت لابي يوسف هل تحبس الدجاجة اذا اريد ذبحها
قال لا وروي انها تحبس ايضا ثلاثة ايام على طريق التنزه لا على طريق الوجوب
بخلاف الابل الجلالة والبقر الجلالة فان حبسها على طريق الوجوب ولو ارتضع
جدي بلبن كلبة او خنزير حتى كبر لا باس باكله لان لحمه لا يتغير
قال رحمه الله وحرم من المائي الا السمك ويكره الطافي وذا كسر ك
والحيتان والجراد بالاموات بسبب حلالا بلا ذكات
وقوله الا السمك نظر في الاعراب ولعله وهم والصواب رفعه لانه استثنا من
موجب ومعنى هذه المسائل انه لا يوكل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك
وجماعة من اهل العلم باباحة جميع ما في البحر الا الخنزير والكلب واحتجوا
بقوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عليه السلام في البحر هو
الطهور ماؤه الحل ميتته ولانه لا دم في هذه الاشيا اذ الدموي لا يسكن الماء والمحرم
هو الدم فاشبه السمك ولنا قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث وما سوى السمك
خبيث والصيد المذكور في الاية محمول على الاصطياد وهو مباح فيما لا يحل
والميتة المذكورة في الحديث وقوله الحل ميتته محمول على السمك وهو حلال
مستثنى عن ذلك بقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك
والجراد واما الدمان فالكبد والطحال وقوله ويكره الطافي اي يكره اكل الطافي
من السمك وقال مالك لا باس باكله لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
اكل الطافي وقال عليه السلام ما نضب عنه الماء فكلوه وما طفا فلا تاكلوه
وقال علي رضي الله عنه لا تبيعوا في اسواقنا الطافي وما مات من السمك من شدة
الحر والبرد ففيه روايتان احدهما يوكل لانه مات بسبب حادث وهو كما لو
مات بالقا الماء على الشط والرواية الثانية لا يوكل لان الحر والبرد من صفة
الزمان وليس من جواذب الموت ولانه مات حتف انفه والاصل ان ما مات
من السمك بسبب اكل وما مات حتف انفه لا يوكل ولو ان سمكة ابتلعت
سمكة اكلنا جميعا لان المبتلعة ماتت بسبب حادث ولو ان طايرا في بطنه سمكة
او جرادة اكل ذلك وكذا اذا كانت جرادة في بطنها جرادة اكلنا جميعا لان السمك
اذا مات بفعل حادث حل اكله وان لم يكن بفعل ادمي وابتلاع السمكة للسمكة

الاخرى فعل حادث واما الجراد فلا يحتاج في اباحته الى سبب حادث فاكلها جايز
في كل حال واما اذا ادرتها الطاير او خرجت من دبر السمكة فانها لا تؤكل لانها لا
تنفصل على هذا الوجه الا وقد استحالت الى نتن وفساد وسيل علي رضي الله عنه عن
الجراد ياخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد
من فصاحته ودل على اباحته وان مات حتف انفه بخلاف السمك اذا مات من
غير افة مسيلة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذبيحة
سبعة اشياء الذكر والانثيين والقبل والدبر والغدد والمرارة والمثانة والدم
وزاد في الينابيع الدبر قال ابو حنيفة رحمه الله اما الدم فحرام بالنص واما
الستة الباقية فمكروهة لان النفس تستخبثها وتكرهها والله اعلم

كتاب الاضحية

الاضحية اراقة الدم من النعم دون ساير الحيوان والدليل
على انها الاراقة انه لو تصدق بعين الحيوان لم يخرج والصدقة بلحمها بعد الذبح مستحب
وليس بواجب حتى لو لم يتصدق به جاز وفي الواقعات شرا الاضحية بنفسه دراهم
اولى من التصدق بالف درهم لان القربة التي تحصل باراقة الدم لا تحصل بالصدقة قال
هذا كتاب في اضاحي النحر ويجب على الحنيف الحر المسلم المقيم في منزله
يضحي عن نفسه لا طفله شاة على كل مقيم مشترى حر حنيف في ثلاث النحر
مبدها في العيد وقت الفجر الاسبع احدى البدن فكله تدري ومثل ذا في الفرد من الطفالة
[illegible] انها في ماله قبل الصلاة لا يضحي المصري وعنه يذبح قبل [illegible]
الاضحية واجبة على كل مسلم حر مقيم موسر في يوم الاضحى يخرج ذلك عن نفسه
وعن اولاده الصغار اما الوجوب فقول ابي حنيفة ومحمد وزفر وعن ابي يوسف
انها سنة وهو قول الشافعي رحمه الله وذكر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة
واجبة وعلى قول ابي يوسف ومحمد سنة موكدة ووجه قول ابي حنيفة قوله
عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك
غير الواجب ولهما قوله عليه السلام ثلاث كتبن علي ولم يكتب عليكم وذكر الاضحية
وروي انه انما قال كتبن علي وهي عليكم سنة فقوله على الحنيف الحر الحنيف هو المسلم
وقوله يطري موسرا والشرط اليسار وقوله في ثلث النحر اي الاضحية جايزة في ثلاثة
ايام يوم النحر ويومان بعده وانما شرطت الحرية لان العبد لا يملك شيا
والاضحية عبادة مالية لا تتادى الا بالملك ولا ملك للعبد وشرط الاسلام
لانها عبادة والكافر ليس من اهل العبادة وشرط الاقامة لانها لا وجبت على المسافر
لتشاغل بها عن سفره ولانه قد سقط عنه ما هو اكد منها كالجمعة وبعض
الفرض حتى لا ما ينشا عند بلد عن سفره كذا في الاضحية وتجب الاضحية على
اهل الامصار والقرى والبوادي وعبيرهم ووقت [illegible] في العيد ووقت الفجر
معناه ان وقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر في يوم النحر لان وجوبها متعلق بيوم
النحر ووقتها واسع احدى البدن يعني الاضحية تجب عليه عن نفسه وعن اولاده
الصغار يذبح عن كل واحد منهم شاة او بدنة او بقرة عن سبعة اما الشاة
فلا تجوز الا عن واحد وان كانت عظيمة مصفة ان كانت من المعز فلا يجوز الا

الثني

282

الثني وهو ماله سنة وطعن في الثانية وان كانت من الضان اجزاه الجذع لقوله عليه
السلام ضحوا بالثنايا الا ان يعسر عليكم فالجذع من الضان ولا يجزى اقل من الضان الجذع من
الجذع من الضان والجذع ماله ستة اشهر وطعن في الشهر السابع وقوله
تكون تذكى معناه ان البدن ماخوذ من البدانة وهي الضخامة والبقر يشمل ذلك الابل
في البدانة وقوله ومثل ذا في الفرد من الطفالة اي يخرج عن نفسه وعن اولاده الصغار
هذه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة لانه يتعلق بيوم العيد كالفطرة وفي ظاهر
الرواية لا تجب الا عن نفسه خاصة بخلاف الفطرة لان السبب في الفطرة راس
يمونه ويلي عليه فان كان للصغير مال ضحى عنه ابوه او وصيه من مال الصغير
عندهما وقال محمد يضحي عنه ابوه من مال نفسه لا من مال الصغير اذا كان له مال
وقوله قبل الصلاة لا يضحي المصري اي لا يجوز لاهل الامصار الذبح حتى يصلي الامام
العيد واما اهل السواد فيذبحون بعد طلوع الفجر والاصل فيه قوله عليه
السلام من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه
واصاب سنة المسلمين قال عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم
الاضحية غير ان هذا الشرط في حق من عليه الصلاة وهم اهل الامصار دون اهل
السواد ولان التاخير لاحتمال التشاغل به عن الصلاة ولا معنى للتاخير في حق
اهل القرى والامصار ولا صلاة عليهم وروي ان ابا بردة ذبح اضحيته قبل الصلاة
فخرج النبي صلى الله عليه وسلم الى المصلى فشم قتارا وهو رائحة اللحم المشوي
فقال ما هذا فقالوا اضحية ابي بردة فقال تلك شاة لحم فقال ابو بردة يا رسول الله
ان هذا يوم اشتهينا فيه اللحم وانا عجلنا فذبحنا فقال ابدلها فقال عندي
ماعز جذع خير من شاتي لحم قال تجزيك ولا تجزي احدا بعدك فان
اخر الامام الصلاة فليس لاحد ان يذبح حتى ينتصف النهار فقد حل الذبح
من غير صلاة في الايام كلها فان ذبح بعد ما قعد الامام مقدار التشهد
جاز ولو ذبح بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجبانة اجزاه استحسانا لانها
صلاة معتبرة حتى لو اكتفوا بها اجزاهم وكذا عكسه وقيل في عكسه يجوز
قياسا واستحسانا وان ذبح بعد ما صلى الامام ثم علم انه صلى بهم على غير
طهارة اجزاه الذبح عن الاضحية قال في الهداية فالمعتبر في ذلك مكان الاضحية
حتى لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز ذبحها وقت انشقاق الفجر وفي العكس
لا يجوز الا بعد الصلاة وحيلة المصري اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج المصر
فيضحي بها وقت طلوع الفجر ولو كان الرجل في مصر واهله في مصر اخر فكتب
اليهم ان يضحوا عنه فينبغي لهم ان يذبحوا عنه حتى يصلي الامام في المصر الذي
فيه الاضحية فان ضحوا عنه قبل ان يصلي الامام لم يجزه وان صلى الامام ولم يخطب
اجزاه من ذبح لان خطبة العيد ليست بواجبة ولان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان اول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح فرتب الذبح على الصلاة دون
الخطبة قال رحمه الله وليس بالعمياء والعوراء
ذاك ولا العجفاء والعرجاء ولا مقطوعة ثلث اذن او ذنب او الية او عين

وذلك بالخصي والثولاء لانه يضحى والجماء والجرباء اي لا يضحى بالعمياء
والعوراء والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك وهو المذبح ولا العجفاء لقوله
عليه السلام لا تجزي في الضحايا اربع العوراء البين عورها والعرجاء البين
عرجها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي اي لا نقي لها وهو المخ وشدة
الهزال ولا تجوز مقطوعة الاذن والذنب اما الاذن فلقوله عليه السلام استشرفوا
العين والاذن اي اطلبوا سلامتهما واما الذنب فلانه عضو كامل فصار مقصودا
كالاذن ولا التي ذهب اكثر اذنها او ذنبها فان بقي اكثر الاذن او الذنب جاز
لان للاكثر حكم الكل ولان العيب اليسير لا يمكن الاحتراز منه فجعل عفوا
وكذلك حكم العين والالية على هذا واختلفت الرواية عن ابي حنيفة
في مقطوعة بعض الاذن او بعض الذنب او بعض الالية او الذاهبة بعض العين
فروي عنه ان كان الذاهب من الاذن او الذنب الثلث فما دونه اجزاه وان كان
اكثر من الثلث لم يجز فجعل الثلث في حد القليل لانه تنفذ فيه الوصية من غير
رضا الورثة وروي عنه رواية اخرى ان كان الذاهب الثلث لم يجز وان كان اقل
جاز فجعل الثلث في هذه الرواية في حد الكثير لقوله عليه السلام والثلث كثير
وروي عنه ايضا ان كان الذاهب الربع لم يجز لان الربع في حكم الكثير في كثير
من الاحكام الا ترى انهم قدروا به مسح الراس ووجوب الدم في الحلق
اكثر منه وعن ابي يوسف اذا بقي اكثر من النصف اجزاه وان كان الذاهب النصف لم يجزه
وان كان الذاهب النصف ففيه روايتان ففي الكرخي ان كان الذاهب النصف
لا تجزيه وفي الهداية لانه اجتمع الحظر والاباحة فغلب الحظر وقيل محمد فيه مع
مع ابي حنيفة وفي الهداية والمنظومة مع ابي يوسف والاظهر عند ابي حنيفة
ان الثلث في حد القليل وما زاد عليه كثير ومعرفة المقدار في العين ان تشد العين المعيبة
بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته
من موضع جعل على ذلك الموضع علامة ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب العلف اليها
قليلا قليلا حتى اذا راته من مكان اعلم ذلك المكان ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما
فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا فالذاهب النصف وقوله وذلك
بالخصي والثولاء اي يجوز ان يضحى بالخصي والثولاء وهي المجنونة لان العقل غير
مقصود في البهائم وهذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لا تعتلف لا تجزيه
واما الخصي فلانه اطيب لحما من غير الخصي قال ابو حنيفة ما زاد
في لحمه انفع مما ذهب من خصيته وقد صح ان النبي صلى الله
عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين موجوءين يمشيان في سواد
وينظران في سواد ويبركان في سواد احدهما عن نفسه والآخر عن امته
الاملح الذي فيه سواد وبياض ويكون البياض اكثر والموجوء الخصي وقوله
والجماء والجرباء الجماء التي هي لا قرن لها خلقة وتسمى الجلحاء ايضا وكذلك القصماء
يجوز ان يضحى بها وهي التي انكسر غلاف قرنها اما الجرباء اذا كانت سمينة فانه يجوز
ان يضحى بها لان الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم وان كانت مهزولة

لا يجوز

لا يجوز لان الجرب في اللحم فانتقص واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها ففيها
عن ابي يوسف روايتان احداهما انه اعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كالاذن
فقال ان بقي من الاسنان اكثرها اجزات وان ذهب اكثرها لم تجز وفي الرواية
الاخرى اذا بقي منها ما تعتلف به اجزا وان كان الباقي اقل من النصف لان المقصود
من الاسنان الاكل واما السكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا يجوز ان يضحى (السكاء بالسين)
بها لان مقطوع اكثر الاذن اذا كان لا يضحى بها فعديمة الاذن كلها اولى لعدم
الجواز واما اذا كان لها اذن صغيرة خلقة اجزاه لان العضو موجود
وصغره غير مانع قال رحمه الله

والاضاحي من ثلاث فاعلم من ابل وبقر وغنم
ثنيها يجزي ولكن لجذع في الضان يجري لحديث متبع

اي الاضحية من الابل والبقر والغنم لا غير لانها عرفت شرعا ولم تنقل
الاضحية بغيرها لا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من احد من الصحابة ولا يجوز
فيها شيء من الوحشي فان كان متولدا من الوحشي والاهلي فالمعتبر الام لانها
هي الاصل في التبعية حتى اذا نزى الظبي على الشاة يضحى بالولد وكذا لو كانت
بقرة اهلية نزى عليها ثور وحشي فانه يجوز ان يضحى بالولد فان كانت البقرة
وحشية والثور اهليا لم يجز ان يضحى بالولد وكذا اذا كانت الام من الظباء نزى
عليها فحل من الغنم لم يجز ان يضحى بالولد وقوله ثنيها يجزي اي لا يجزي
في الاضحية الا الثني من الابل والبقر والغنم وصاعدا الا الضان فان الجذع
منه يجزي لقوله عليه السلام ضحوا بالثنايا الا ان تعسر عليكم فليذبح الجذع
من الضان وقال عليه السلام نعمت الاضحية الجذع من الضان قالوا وهذا اذا
كان الجذع عظيما بحيث لو خلط بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد
والجذع من الضان ما تم له ستة اشهر وطعن في الشهر السابع والثني منها ومن
المعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين وطعن في الثالثة ومن الابل ابن خمس
سنين وطعن في السادسة ويدخل في البقر الجواميس لانها من جنسها والذكر
من الضان افضل من الانثى اذا استويا والانثى من البقر والغنم افضل من الذكر
اذا استويا كذا في الوجيز قال رحمه الله

لو احد السبعة مات فاذن وارثه بالذبح يجزي فاستبن
وان يكن فيهم مريد لحمه لم يجزهم واذ يكون ذمي

اي اذا اشترى سبعة بقرة ليضحوا بها فمات احدهم قبل الذبح فقالت الورثة
اذبحوها عنه وعنكم اجزاهم وان كان شريك السبعة نصرانيا او رجلا يريد
اللحم دون التضحية لم يجز عن واحد منهم ووجهه ان البقرة تجوز عن
سبعة لكن من شرطه قصد الكل القربة وان اختلفت جهات القربة
كالاضحية والقران والمتعة عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة وقد وجد هذا
الشرط في الوجه الاول لان التضحية عن الغير عرفت قربة الا ترى ان النبي
صلى الله عليه وسلم ضحى عن امته على ما روينا من قبل ولم يوجد في الوجه

الثاني لان النصف في ابيسه من اهل القريه وكذا قصد اللحم منا في القربه فاذا لم ينفع
البعض قربه والاراقة لا تتجزى في حق القربه لم ينفع الكل ايضا فامتنع الجواز وقال
ويتصدق بلحمها ويطعمها الفقرا والاغنيا ويدخر به خرا
مقصودا بالثلث مع الجلد معا او الثلث يعمل منها او وعا اي باكل
من لحم اضحيته لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البايس الفقير البايس الذي قد
اصابه [illegible] البوس [illegible]
البعض المحتاج وقوله والفقرا [illegible] الا غنيا وبه نحو لقوله
عليه السلام كنت نهيتكم عن اكل لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا ومتى جاز
اكله وهو غني جاز ان يوكله غنيا ويستحب ان لا تنقص الصدقه عن الثلث
لان الجهات ثلث الاكل والادخار لما روينا والاطعام لقوله تعالى واطعموا القانع
والمعتر قيل القانع الذي يقنع ويجلس في بيته ولا يسال والمعتر الذي يتعرض
نفسه ولا يسال وقوله متصدقا بالثلث والجلد معا اي يتصدق من اللحم بالثلث
ويتصدق بجلدها لان الجلد جزء منها او يعمل منه اله تستعمل في البيت كالنطع
والجراب والغربال ونحوها ولا باس ان يشتري به ما ينتفع بعينه في البيت مع بقايه
استحسانا مثل الغرو وغيره وقد روي ان عايشه رضي الله عنها اتخذت جلد
اضحيتها سقا وليس له ان يشتري به ما لا ينتفع به الا باستهلاكه عينه كالخل
والملح والابزار واللبن والحنطه وغير ذلك لقوله عليه السلام من باع جلد
اضحيته فلا اضحية له وليس له ان يعطي اجر جزارها واللحم في هذا كله بمنزلة الجلد
على الصحيح [illegible] ذبحها [illegible] ان احسنا وما الكتابي بها مستحسنا
لو غلط اثنان وكل قد ذبح اضحية الاخر اجزا وصالح
ولا ضمان ههنا عليهما في كل شي صنعت ايديهما الافضل ان يذبح
اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح لان الذبح عباده فاداوه بنفسه فهو افضل
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مايه بدنه فنحر منها بيده نيفا وستين واعطى
الحربه عليا رضي الله عنه فنحر الباقي واما اذا كان لا يحسن الذبح فالافضل ان يستعين
بغيره وينبغي ان يشهدها لقوله عليه السلام لفاطمه يا فاطمه قومي فاشهدي اضحيتك
فانه يغفر لك باول قطره من دمها كل ذنب وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له [illegible]
ويسعون [illegible] فقال ابو سعيد الخدري يا نبي الله هذا لال محمد خاصه ام لهم
وللمسلمين عامه فقال لال محمد خاصه وللمسلمين عامه وعن جابر قال ضحى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين [illegible] وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا مسلما اللهم منك ولك عن محمد وعن امته
بسم الله والله اكبر وقوله وما الكتابي بها مستحسنا اي يكره ان يذبحها الكتابي
لانها عمل قربه وهو ليس من اهل القرب ولو امر فذبح جاز لانه من اهل الذكاة الا انه
مكروه ولو امر مجوسيا لا يجوز لانه ليس من اهل الذكاة واذا غلط رجلان فذبح
كل واحد منهما اضحية الاخر اجزا عنهما ولا ضمان عليهما فهذا استحسان واصل هذا
ان

ان ضحى بالاضحيه غير [illegible] لانه لا يحل التعويض وهو ضامن لقيمتها ولا يجزيه
الاضحيه في القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يجوز ولا ضمان على الذابح
وهو قول علمانا الثلاثه وجه القياس انه ذبح شاة غيره بغير امره فيضمن وجه الاستحسان
انها تعينت للذبح لتعينها للاضحيه حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر
ويكره ان يبدل بها غيرها فصار المالك مستعينا بكل من يكون اهلا للذبح اذنا له دلاله
لانها تفوت بمضي هذه الايام [illegible] كل واحد منهما مثل اضحيته من
صاحبه ولا يضمنه فانه كما لو [illegible] عالما فليحل كل واحد منهما صاحبه
ويجزيهما

كتاب الكراهيه

تكلموا في معنى المكروه والمروي عن محمد نصا ان كل مكروه حرام الا انه
لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه الحرام وعن ابي حنيفه وابي يوسف انه الى
الحرام اقرب وهو يشتمل على فصول منها فصل في الاكل والشرب كما في الهدايه
[illegible]
[illegible] واباح الثاني لا غيره واطلق الشيباني في
قال ابو حنيفه رحمه الله يكره لحوم الاتن والبانها وابوال الابل وقال
ابو يوسف ومحمد لا باس بابوال الابل [illegible] فقال ابو يوسف لا
باس به للتداوي وقد بيناه في المسائله فيما تقدم [illegible] والمتولد من اللحم
فاخذ حكمه
لا اكل والتداوي والادهان للناس في الفضه والعقبان
وحرم الاكل من الاواني من فضه لهما او عقبان
وحل في البلور والعقيق والصفر والزجاج بالتحقيق
وحل ما فضض عند الاعظم اذا اتقى مواضع المحرم
في الشرب والجلوس وكره بعضهم اي لا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب
في انيه الذهب والفضه للرجال والنسا لقوله عليه السلام في الذي يشرب في انا الذهب
والفضه انما يجرجر في بطنه نار جهنم والمراد بالعقبان الذهب [illegible]
النهي عن الشرب في انيه الذهب والفضه [illegible] الادهان والاكل ونحوه لانه في
معناه ولذلك الاواني المتخذه من الذهب والفضه والاكحال مثل الذهب والفضه
وكذا ما اشبه ذلك [illegible] ولا باس باستعمال انيه الزجاج
والرصاص والبلور والعقيق [illegible]
والعقيق [illegible] من الفضوض
وقوله وحل ما فضض عند الاعظم اي يجوز الشرب في الانا المفضض عند
ابي حنيفه والركوب على السرج المفضض والجلوس على الكرسي المفضض
والسرير المفضض اذا كان يتقي موضع الفضه ومعناه موضع الفم وقيل هذا
موضع اليد في الاخذ وفي السرير والسرج موضع الجلوس وقال ابو يوسف يكره ذلك
وقول محمد يروى مع ابي حنيفه ويروى مع ابي يوسف وعلى هذا الخلاف
الانا المضبب بالذهب والفضه قال في الكافي لا باس بالشرب في الانيه المفضضه

اذا وضع فاه على العود عند ابي حنيفة وكره ذلك ابو يوسف وقال الفضة
فيه صارت كانها بعض الاناء فانما كره الشرب منه وكذلك باب الدار والمداهن
والمجامر والمراة قال في الوقيق في الهدايا يقبل هو والاذن تا الصبي حتى يعقل
ويقبل الفاسق في المعاملة لا في الديانات فقد ذكر مسئلة
يتعلق في عرس قبنا ولعب ه بالاكل غير قد ذكر اذا انجن
اي من امر اجيرا او خادما فاشترى لحما فقال اشتريته من يهودي او نصراني
او مسلم وسعه اكله ويجب ان يقبل في الهدية والاذن قول العبد والجارية
والصبي الذي يعقل لان الهدايا تبعث عادة الى ايدي هؤلاء ولا يمكنهم استصحاب
الشهود على الاذن فلو لم يقبل قول العبد يؤدي الى الحرج وقوله والاذن عطف
على الهدايا يقتدي قوله الوقيق في الهدايا والاذن يقبل وكذلك في الجامع الصغير
اذا قالت جارية لرجل بعثني مولاي اليك هدية وسعه ان ياخذها لانه لا فرق
بينهما اذا اخبرت باهدى المولى غيرها او نفسها وفي المبسوط اذا اتى صغير بفلوس
الى بيع في ليشترى بها منه شيا واخبره ان امه امرته بذلك فان طلب الصابون
او الاشنان او نحو ذلك فلا باس ان يبيعه وان طلب الزبيب او الحلوا او ما ياكله
الصبيان ينبغي له ان لا يبيعه منه لان الظاهر انه كاذب وقد عثر على فلوس امه
فاخذها ليشترى بها حاجة نفسه وقوله ويقبل في المعاملات قول الفاسق وهي
الوكالات والمضاربات والاذن في التجارات قال في الجامع رجل قدم
مصرا فقال انا عبد فلان اذن لي في التجارة فاشترى وباع لزمه كل شي من التجارة
الا انه لا يباع حتى يحضر مولاه فان حضر مولاه فقال هو ماذون بيع في الديون والا
فلا ولا يقبل قول الفاسق في الديانات وانما يقبل في الديانات العدل دون الفاسق
ووجه الفرق ان المعاملات يكثر وجودها بين الناس ولو شرطنا فيها العدالة
يؤدي الى الحرج فيقبل قول الواحد فيها عدلا كان او فاسقا عبدا كان او حرا
ذكرا كان او انثى اما الديانات لا يكثر وجودها وقوعها حسب وقوع
المعاملات فجاز ان يشترط فيها شرطا زائدا وهو العدالة فلا يقبل الا قول المسلم
العدل ولان الفاسق متهم ويقبل في الديانات قول العبد والحر والامة
اذا كانوا عدولا لان عند العدالة الصدق راجح فيقبل قولهم ومن الديانات
الاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره مسلم عدل بنجاسة هذا الماء لم يتوضأ
منه ويتيمم ولو كان المخبر فاسقا تحرى فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم
ولا يتوضأ وان اراق الماء ويتيمم كان احوط ومع العدالة يسقط احتمال
الكذب فلا معنى للاحتياط بالاراقة وان كان اكبر رايه انه كاذب يتوضأ ولا
يتيمم لترجح جانب الكذب بالتحري وهذا جواب الحكم فاما في الاحتياط فيتيمم بعد الوضوء لما ذكرنا ان الديانات
ايضا الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك يعني حرمة الطعام وحلته ومنها
الشهادة بهلال رمضان واخبار النبي صلى الله عليه وسلم وقوله يقعد في عرس غناء
ولعب اي اذا دعي الرجل الى وليمة او طعام فوجد هناك لعبا او غناء فلا باس

بان

بان يقعد فياكل وقال ابو حنيفة ابتليت بهذا مرة وهذا لان
اجابة الدعوة سنة قال عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله
فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلاة الجنازة واجبة الاقامة وان
حضرت هناك نياحة او غيرها فان قدر على المنع منعهم وان لم يقدر صبر
وهذا اذا لم يكن مقتدى به اما اذا كان عالما يقتدى به ولم يقدر على منعهم يخرج
ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة
فيما ذكرنا كان قبل ان يصير مقتدى به وهذا كله بعد حضوره اما اذا علم به قبل
الحضور لا يحضر لانه لم تلزمه حق الدعوة بخلاف ما اذا هجم عليه لانه قد لزمه
المجلس لانه قد لزمه الحضور قال رحمه الله — الاتكا
فصل في اللبس لبس الحرير للرجال حرم وفي اتخاذ الافتراش الاعظم
وحل ما القطن منه لحمته وحق زا في الحرب وهو حرم ما
لا يحل للرجال لبس الحرير ويحل للنساء لان النبي عليه السلام نهى عن لبس الحرير — وقال
والديباج انما يلبسه من لا خلاق له في الاخرة وانما حل للنساء لحديث اخر وهو
ما رواه عدة من الصحابة رضي الله عنهم منهم علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان حرام على ذكور امتي
حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم الا ان القليل من الحرير عفو وهو مقدار
ثلث اصابع او اربع كالاعلام والملفف بالحرير لما روي انه عليه السلام نهى عن
لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع اراد الاعلام وعنه عليه السلام
انه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير كذا في الهداية وتوسده الاتكا الاعظم — وقوله
اي لا باس بتوسده الحرير عند ابي حنيفة وكذلك افتراشه والنوم عليه عند ابي
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يكره وفي الجامع الصغير ذكر قول محمد وحده
ولم يذكر قول ابي يوسف وانما ذكره القدوري وغيره من المشايخ وكذا الخلاف في ستر
الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة
والتشبه بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزي الاعاجم ولابي حنيفة
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة حرير وقد كان على بساط
عبد الله بن عباس مرفقة حرير كذا في الهداية ولان القليل من الملبوس
مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال وقوله وحق زا في الحرب
وهو حرم ما اي لا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما وقال ابو حنيفة
يكره اذا كان مصمتا لان النبي عليه السلام نهى الرجال عن لبس الحرير ولم يفصل
ولانه يمكن ان يقوم غيره مقامه في الحرب فلا تدعو الحاجة اليه ولان الضرورة تندفع
بلبس المخلوط وهو الذي لحمته حرير وسداه غير حرير والمحظور لا يستباح الا للضرورة
ولهما ما روى الشعبي ان النبي عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب
لان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمضرة السلاح واهيب في عين العدو وقوله
وحل ما القطن منه لحمته اي لا باس بلبس ما كان سداه ابريسما ولحمته
قطنا يعني في الحرب وغيره لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخز والخز

يسدى

بالرا المهملة والقاف والقاف المفتوحتين بعدها ... السحم

يسدى بالحرير لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج واللحمة فلحمته قطنا يعني في
الحرب وغيرها لانها كانت هي المعتبرة دون السدى قال في الهداية واما اذا كانت
لحمته حريرا وسداه غير حرير فانه لا يحل لبسه في غير الحرب بالاجماع اجماعا للضرورة
... منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة رضي الله عنه
لبس الحرير في الحروب يكره واطلقاه وانما امروه قال في المصفى
لفظ الكراهة عند الاطلاق يريد به التحريم قال رحمه الله
لا يلبسه البنون غير الخاتم بالفضة والحزم وحلي الصارم
وحل منهما نص البنو جعل في حجر فص خاتم اذا جعل
اي لا يجوز للرجال التحلي بالذهب ولا بالفضة الا الخاتم والمنطقة وحلية السيف
من الفضة لا غير لا من الذهب وقوله لا يلبسه البنون اراد بالتبرين الذهب
والفضة وقوله والحزم اراد به المنطقة وقوله وحلي صارم اراد بالصارم السيف
قال في الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا نص على ان التختم بالصفر
والحديد حرام ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل خاتما من صفر فقال مالي
اجد منك رائحة الاصنام ورأى على رجل اخر خاتم حديد فقال مالي ارى عليك
حلية اهل النار ولا يجوز للرجال التختم بالذهب لان النبي عليه السلام نهى عن
التختم بالذهب ويجوز التحلي بالذهب والفضة للنساء مثل السوار والدملج
والخلخال والخواتيم وغير ذلك ولا يجوز لهن استعمال انية الذهب والفضة
ولا الاكل فيها ولا الادهان وهن في ذلك كالرجال لان النهي في ذلك ورد عاما
فيتساويان فيها وقوله وحل مسمار من التبر جعل اي لا باس بمسمار الذهب
يجعل في حجر الفص اي في ثقبه لانه تابع كالعلم الحرير في الثوب فلا يعد لابسا له
قال رحمه الله ولا يشد سنه بالذهب وجوزاه لي الحين في كتب
اللجين الفضة ومعناه لا يشد الاسنان بالذهب ويشد بالفضة وهذا عند ابي
حنيفة وقال محمد لا باس بالذهب ايضا وعن ابي يوسف روايتان مثل قول
كل واحد منهما لابي يوسف ومحمد ان عرفجة بن اسعد اصيب انفه يوم
الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن فامره النبي صلى الله عليه وسلم بان يتخذ
انفا من ذهب ولابي حنيفة ان الاصل في الذهب والفضة التحريم والاباحة
للضرورة وقد اندفعت بالادنى وهو الفضة فبقي الذهب على التحريم والضرورة
فيما روينا لم تندفع دونه حيث انتن قال رحمه الله
وكره الالباس ثوبا للصبي من الحرير او حلي الذهب
لا خرقة الوضوء كالمخاط او ربط التذكير بالرباط اي يكره ان يلبس الصبي (والمخاط)
الذهب والحرير لان التحريم انما يثبت في حق الرجال وحرم اللبس حرم
الالباس كشرب الخمر لما حرم شربه حرم سقيه وتكره الخرقة التي تحمل فيمسح
بها العرق لانه نوع تجبر وتكبر وكذا التي يمسح بها الوضوء او يمتخط بها وقيل
اذا كان عن حاجة لا يكره وهو الصحيح وانما يكره اذا كان للتكبر فصار كالتربع في
الجلوس ولا باس ان يربط الرجل في اصبعه او في خاتمه الخيط ليتذكر به الحاجة ويسمى
ذلك الرتم والرتيمة وكان ذلك من عادة العرب قال قائلهم

هل

هل ينفعنك اليوم ان همت بهم كثرة ما توصي وتعقاد الرتم
ومنه ايضا ابا حسن ان الرتيمة انما هي تكون بالامر العباد المعمرا
286 واما الذي عينا حتى ضميره فليس يحتاج الى ان يذكرا
وقد روي ان النبي عليه السلام امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لانه من
الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان وقوله او ربط التذكير بالرباط يعني الخيط
الذي يربط في الاصبع ليتذكر به الحاجة لئلا ينسى حاجته قال في الصحاح الرتيمة
خيط يشد في الاصبع ليتذكر به الحاجة وكذلك الرتمة وقال الشاعر
اذا لم تكن حاجاتنا في نفوسكم فليس بمغن عنك عقد الرتائم (فصل)
في الوطي والنظر واللمس قال رحمه الله
للاجنبي لا يجوز النظر الا سوى الوجه والكفين حرة
وغير قاض لا يرى ان اشتهى او شاهد في الحادثات وجهها
بل للمداوي حيث شقها اشتهى اي لا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية
الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن
عباس ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه والكف
كما ان المراد بالزينة المذكورة موضعها ولان في ابداء الكف والوجه ضرورة
لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء وغير ذلك وهذا تنصيص على انه
لا يباح النظر الى قدمها وعن ابي حنيفة انه يباح النظر الى قدمها لان فيه بعض
الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها لانه قد يبدو منها عادة
كذا في الهداية فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة لقوله عليه
السلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الانك
يوم القيمة والانك هو الرصاص المذاب فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير
حاجة تحرزا عن المحرم واذا شك في الاشتهاء لا يباح له النظر كما اذا علم
ذلك يقينا او كان اكبر رأيه ذلك ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفيها وان
كان يامن من الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة بخلاف النظر لان فيه
بلوى والمحرم قوله عليه السلام من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على
كفه جمر يوم القيمة وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا
باس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وقد روي ان ابا بكر رضي الله عنه
كان يصافح العجائز وعبد الله ابن الزبير استاجر عجوزا لتمرضه وكانت تغمز رجليه
وتفلي راسه وروي ان امرأة التقت بابراهيم النخعي فمدت يدها اليه لتصافحه
فقال لها اكشفي عن وجهك فكشفته فاذا هي عجوز فصافحها ولان العجوز لا تشتهى
في العادة فصارت كالرجل وكذا اذا كان شيخا كبيرا يامن على نفسه وعليها
لما قلنا وان كان لا يامن عليها لا تحل مصافحتها لما فيه من التعرض للفتنة
وحقه فاذا عطست المرأة فان كانت عجوزا شمتها والا فلا وعلى هذا رد السلام (ان يشمتها)
عليها والصغيرة ان كانت لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة
ويجوز للقاضي اذا اراد ان يحكم عليها وللشاهد اذا اراد الشهادة عليها النظر الى وجهها
وان خاف ان يشتهي للحاجة الى احياء حقوق الناس بواسطة القضاء واداء

الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد به اداء الشهادة او الحكم عليها لا قضاء الشهوة
تحرزا عن ما يمكنه وهو قصد القبيح واما النظر لتحمل الشهادة اذا اشتهى فالاصح انه
لا يباح له لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء ومن اراد ان يتزوج
امراة فلا باس بان ينظر اليها وان علم انه يشتهي لان مقصوده اقامة السنة لا قضاء
الشهوة وقد روي ان المغيرة اراد ان يتزوج امراة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انظر
اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما ويجوز للطبيب ان ينظر الى مواضع المرض منها
للضرورة وينبغي ان يعلم امراة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اسهل فان لم يقدر
ستر كل عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويغض بصره ما استطاع لان ما ثبت
للضرورة يتقدر بقدرها وصار كنظر القابلة والختان والخافضة وكذا يجوز للرجل النظر
الى موضع الاحتقان من الرجل لانه مداواة حقنة ويجوز للمرض وكذا الهزال الفاحش
على ما روي عن ابي يوسف لانه امارة المرض قال رحمه الله

وينظر الرجل الى الرجل الا العورة ومن مثله والمراة من مثله
ورجل وحل من امته وزوجته فرج وكذا من زوجته
ورؤية الوجه من المحارم والراس والساقين والمعاصم
ورؤية الضعيفين والصدر لا ظهرها وبطنها وفخذها

اي وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا الى ما بين سرته الى ركبته لقوله عليه السلام
عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبتيه وبهذا ثبت
ان السرة ليست بعورة والركبة عورة والفخذ عورة ويجوز للمراة ان تنظر من الرجل الى ما
ينظر الرجل اليه من الرجل اذا امنت الشهوة لاستواء الرجل والمراة في النظر الى ما ليس بعورة
وقوله ورجل عطف على قوله من مثله ومعناه من مثله كامراة من امراة ومن رجل
اي تنظر المراة الى الرجل كنظر المراة الى المراة وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المراة الى
الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان نظر الجنس الى خلاف الجنس اغلظ
فان كان في قلبها شهوة او اكبر رايها انها تشتهي او شكت في ذلك ينبغي لها ان تغض
بصرها ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو بهذه الصفة لم يجز له ان ينظر اليها اصلا ووجه
الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة
موجودة في جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين
في الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد كذا في الهداية ونظر المراة من المراة
الى ما يجوز ان تنظر اليه من الرجل لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا كما في
نظر الرجل الى الرجل وقوله وحل من مملوكته رؤية فرج وكذا من زوجته اي يحل للرجل
ان ينظر من امته التي تحل له وزوجته الى فرجها عن شهوة وغير شهوة لقوله عليه السلام
غض بصرك الا عن زوجتك او امتك ولان ما فوق ذلك من المس والغشيان مباح
فالنظر اولى الا ان الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله عليه السلام اذا
اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردا تجرد العير ولان ذلك يورث
النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل
معنى اللذة كذا في الهداية قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة ايمس الرجل فرج امراته وتمس هي
فرجه لكي يتحرك عليه قال لا باس بذلك وقوله ورؤية الوجه من المحارم اي يجوز

ان

ان ينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر
الى ظهرها وبطنها وفخذها ومعنى قوله ورؤية الضعيفين اي العضدين ولو نوح الرجل امته
حرم عليه النظر الى ما بين سرتها الى ركبتها ومسها بالشهوة واذا ظاهر الرجل من امراته لا يحرم
عليه النظر الى ظهرها وبطنها لانها امراته ولكنها تحرم تقبيله قبلتها ومسها بالشهوة والنظر الى فرجها
حتى يكفر عن ظهاره وحكم الجارية قبل الاستبراء على هذا وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم
ولا باس ان يستمتع بامراته الحائض والنفساء فيما دون الفرج عند محمد وكذلك الامة الحائض
والنفساء وهذا قول محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجوز ان يستمتع من الحائض الا
بما فوق الازار وقد بينا ذلك في باب الحيض فيه قال رحمه الله

والمس كالرؤية في الحكم وامة الغير هنا كالمحرم
بل بالنسوة البدى الهوى والعرض للمعصر في البيت تموك
والعبد من مولاته كالاجنبي وان كان الفحل الخصي فاكتنب

اي لا باس ان يمس الرجل ما جاز ان ينظر اليه من ذوات محارمه لتحقق الحاجة الى ذلك في
المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه الاجنبية وكفيها حيث لا يباح له المس
وان ابيح النظر لان الشهوة بالمس متكاملة ولا باس بالخلوة بذوات المحارم والمسافرة
معهن لقوله عليه السلام لا تسافر المراة فوق ثلاثة ايام ولياليها الا ومعها زوج
او محرم منها وقال عليه السلام الا لا يخلون رجل بامراة ليس منها بسبيل الا كان
ثالثهما الشيطان والمراد بالسبيل المحرم فان احتاج الى الاركاب والانزال فلا باس ان
يمسها من وراء ثيابها ويأخذ ظهرها وبطنها دون ما تحتهما وقوله وامة الغير هنا كالمحرم
اي ينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه لانها تخرج
لحوائج مولاها وتخدم اضيافه وهي في ثياب مهنتها فصار حالها خارج البيت وحق الاجانب
كحال المراة في داخل البيت وحق محارم الاقارب وكان عمر رضي الله عنه اذا راى امة
متقنعة علاها بالدرة وقال الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولا يحل النظر
الى ظهر مملوكة الغير وبطنها كما في المحارم والمكاتبة وام الولد والمدبرة في ذلك سواء
والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة على ما عرف وعندهما كالحرة المديونة واما الخلوة
بالامة والمدبرة والمكاتبة والمسافرة بهن قيل مباح كما في المحارم وقيل لا يباح
لعدم الضرورة وفي الاركاب والانزال اعتبر محمد في الاصل الضرورة فيهن وفي ذوات
المحارم مجرد الحاجة وقوله بل بالنسوة البدى الهوى اي ولا باس ان يمس ذلك
من الامة اذا اراد الشرى وان خاف ان يشتهي وذلك معنى قوله البدى الهوى اي ولو كان
مع الشهوة وقوله والعرض للمعصر في البيت اي اذا حاضت الامة لم يعرض في ازار
واحد معناه اذا بلغت والمعصر هي البالغ والبيت الثوب الواحد وهو الازار وهذا
لما بينا ان الظهر والبطن منها عورة وعن محمد انها اذا كانت تشتهي وتجامع مثلها
فهي كالبالغة لا تعرض في ازار واحد لوجود الاشتهاء وقوله والعبد من مولاته
كالاجنبي اي لا يجوز للمملوك ان ينظر من سيدته الا الى ما يجوز للاجنبي
ان ينظر اليه منها لانه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة وقوله وان كان الفحل
الخصي فاكتنبه معناه ان الخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل لقول عائشة رضي الله

عنها الخصا مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله كذا في الهداية وكذا المجبوب لانه يسحق
وينزل وكذا المخنث في الردي من الافعال لانه فحل فاسق وقد روي ان هيت المخنث
كان في بيت ام سلمة فقال لعمر ابن ام سلمة اذا فتح الله عليكم الطايف غدا فعليك ببادية
بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم اوهذا
الخبيث يعرف هذا لا يدخلن عليكن وروي لا يدخل عليكم ويكره ان يقبل الرجل
فم الرجل او يده او شيا منه لما روي انس انهم قالوا يا رسول الله اينحني بعضنا لبعض
اذا التقينا قال لا قالوا فيعانق بعضنا بعضا قال لا قالوا فيقبل بعضنا بعضا قال لا
قالوا فيصافح بعضنا بعضا قال نعم فنفى عن القبلة والمعانقة واباح المصافحة قال الشيخ انما
منصوص انما تكون المعانقة مكروهة اذا كانا متجردين اما اذا كان فوق القميص والجبة
وكان للاكرام والتعظيم فلا باس به وفي فتاوى سمرقند لا باس بتقبيل يد العالم
واما تقبيل غيره فان اراد به تنميتا من عرض الدنيا فهو مكروه وان اراد به تعظيم المسلم
واكرامه فلا باس به وكان الصدر الشهيد يفتي بالكراهة من غير تفصيل وقد روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم عانق جعفر بن ابي طالب حين قدم من الحبشة وقبل بين عينيه
وقال الفقيه ابو الليث القبلة على خمسة اوجه قبلة تحية وهو ان يقبل بعضنا بعضا
على اليد وقبلة رحمة وهو قبلة الوالدين لولدهما على الخد وقبلة شفقة وهو تقبيل
الولد والديه على راسهما وقبلة مودة وهو تقبيل الاخ لاخاه على الجبهة وقبلة شهوة
وهو تقبيل الزوجة والامة على الفم وزاد بعضهم قبلة ديانة وهي تقبيل الحجر الاسود
وفي التجنيس رخص بعض المتاخرين في تقبيل يد العالم المتورع على سبيل التبرك
وعن سفين انه قال تقبيل يد العالم سنة قال رحمه الله
ويعزل السيد عن مملوكته * بغير اذن ومن زوجته
لا وطي لامته زمان استبرا * وفرجها ليس سواه معتبرا اي يعزل المولى
ان يعزل عن امته بغير اذنها ولا يعزل عن زوجته الا باذنها لان النبي عليه السلام نهى
عن العزل عن الحرة الا باذنها وقال لمولى الامة اعزل عنها ان شيت ولان الوطي حق
الحرة قضا للشهوة وتحصيلا للولد ولهذا تخير المراة في الجب والعنة واما الامة فلا حق لها
في الوطي على مولاها فلهذا لا ينتقص حق الحرة بغير اذنها ويستبد به المولى كذا في الهداية
وقوله حرة من زوجته اي وبالاذن وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان لي جارية
هي خادمنا وساقيتنا وانا اطوف عليها وانا اكره ان تحمل فقال اعزل عنها ان شيت فانه
سياتيها ما قدر لها فلبث الرجل ثم اتى فقال يا رسول الله ان الجارية حبلت فقال قد اخبرتك انه
سياتيها ما قدر لها وفي حديث اخر انه قال عندي جارية وانا اعزل عنها فقال عليه السلام ان ذلك
لم يمنع شيا اراده الله تعالى قال فجا الرجل فقال يا رسول الله ان الجارية التي ذكرتها لك حملت فقال
انا عبد الله ورسوله وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
العزل فقال ما من كل الما يكون الولد واذا اراد الله خلق شي لم يمنعه شي وان كانت الزوجة
امة فلا بد ايضا من اعتبار الاذن في العزل الا ان الاذن في ذلك الى مولاها عند ابي حنيفة ومحمد
لان المولى احق بامساك ولدها ويبدل وطيها وعند ابي يوسف الاذن في ذلك الى الامة
لان الاستمتاع بالوطي تحصل لها والعزل نقص فيه فيجب اعتبار اذنها فيتوقف لعل الوطي لا وجس

زمان

زمان استبرا اي من اشترى جارية فانه لا يقربها ولا يمسها ولا يقبلها ولا ينظر الى فرجها
لشهوة حتى يستبريها وقوله وفرجها ليس يراه معتبرا اي لا يحل ان ينظر الى فرجها في زمانه
وسوا ملك الجارية بالشرا او بالهبة او بالوصية او بالميراث او بالخلع او غير ذلك لان السبب
في وجوب الاستبرا استحداث ملك الرقبة وسوا اشتراها من الصبي او من امراة وسوا
كانت المشتراة بكرا لا توطا او ثيبا وان كانت حاملا لا يقربها ولا يقبلها ولا يلمسها ولا ينظر
الى فرجها لشهوة حتى تضع حملها لقوله عليه السلام في سبايا اوطاس الا لا توطا حامل حتى تضع
ولا حايل حتى تستبرا بحيضة قال رحمه الله
من مس اختين يرى فيهما الى * تحريم فرج فرده محصلا
لثم الفتى بالمرء والمعانقة * وان يصافحه فذاك لايقه اي من له امتان
اختان فقبلهما لشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها لشهوة ولا ينظر الى
فرجها لشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها او يكاتبها اما اذا رهن
احديهما او اجرها او دبرها لا يحل له وطي الاخرى لان ذلك لا يخرجها عن ملكه واصل هذا ان الجمع
بين الاختين المملوكتين لا يجوز وطيا لاطلاق قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وقوله
لثم الفتى يكره والمعانقة اي يكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يعانقه وذكر الطحاوي ان هذا قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا باس بالمعانقة وقد بينا ذلك واستقصيناه فلا معنى
لاعادته وقوله وان يصافحه فذاك لايقه اي لا باس بالمصافحة لانه هو المتوارث قال عليه
السلام من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه كذا في الهداية فصل في البيع
قال رحمه الله لا باس والعذرات بيعها محرم * وعندنا الروث يباح فاعلموا
اي لا باس ببيع السرقين وهي الارواث والبعر ولا يجوز بيع العذرة لان السرقين ينتفع
محل البيع به لانه يلقى في الاراضي لاستكثار الزرع فكان مالا والمال يحل بيعه بخلاف العذرة لانه
لا ينتفع بها قال رحمه الله ثم له الشرا ممن يخبره * توكيل مولى لها بما فهموا
اي من علم بجارية انها لرجل فراى اخر يبيعها وقال وكلني صاحبها ببيعها فانه يسعه
ان يشتريها ويطاها وكذا اذا قال اشتريتها من مولاها او وهبها لي او تصدق بها علي
وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان غير ثقة واكبر رايه انه صادق واما اذا كان اكبر
رايه انه كاذب لم ينبغ له ان يتعرض لشي من ذلك لان اكبر الراي يقوم مقام اليقين
قال رحمه الله وتلزم القبض لسعر الخمر * من مسلم في الدين لا ذي كفر
اي اذا باع المسلم خمرا واخذ ثمنها وعليه دين فانه يكره لصاحب الدين ان ياخذ من ثمنها
شيا لقضا دينه وان كان البايع نصرانيا فلا باس به والفرق ان البيع في الوجه الاول
باطل لان الخمر ليست بمال متقوم في حق المسلم فبقي الثمن على ملك المشتري فلا يحل
اخذه من البايع وفي الوجه الثاني صح البيع لانه مال متقوم في حق الذمي فملكه البايع فيحل الاخذ
منه قال رحمه الله والحكر منهما صح في الاقوات * لا الحفظ للعلف والغلات
والتلقي والتسعير من غير افتدا * والخصي للبهايم يباح فاجهدا
اي يكره الاحتكار في اقوات الادميين والبهايم اذا كان في بلد يضر الاحتكار باهله
وكذلك التلقي للجلب فاما اذا كان لا يضر باهل البلد فلا باس به والاصل في هذا قوله
عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وقال عليه السلام من احتكر على المسلمين

طعامهم اربعين يوما ضربه الله بالجذام والافلاس ولانه قد تعلق به حق العامة
وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان ذلك يضرهم
بان كانت البلد صغيرة بخلاف ما اذا كان لا يضرهم بان كان المصر كبيرا لانه حابس
ملكه من غير اضرار بغيره وكذلك التلقي للجلب على هذا التفصيل وتخصيص الاحتكار
بالاقوات كالحنطة والشعير واقوات البهائم قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
كلما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او ثيابا وعن محمد لا احتكار في الثياب
وابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وابو حنيفة اعتبر الضرر
المعهود والمتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون
احتكارا لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله عليه السلام من
احتكر طعاما اربعين يوما فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقيل هي مقدرة بالشهر لان
ما دونه قليل عاجل وما فوقه كثير آجل وقوله لا الحفظ للمجلوب والغلات اي
من احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد اخر فليس بمحتكر اما غلة ضيعته فلانه خالص حقه
لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع ارضه وله ان لا يزرعها فكذلك له ان لا يبيع
غلتها واما ما جلبه من بلد اخر فالمذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتعلق بما
جمع في المصر وجلب الى فنائها وقال ابو يوسف يكره وقال محمد كل ما يجلب منه
الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف
ما اذا كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة
وقوله ويكره التسعير من غير اعتداء اي لا ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس لقوله
عليه السلام لا تسعروا فان الله تعالى هو المسعر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق
العاقد فالتقدير يرجع اليه فلا ينبغي للامام ان يتعرض لذلك الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة
على ما نبين ان شاء الله واذا رفع الى القاضي هذا الامر يامر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته
وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك وينهاه عن الاحتكار فان رفع عليه مرة اخرى
حبسه وعزره على قدر ما يرى زجرا له ودفعا للضرر عن الناس فان كان ارباب الطعام
يتحكمون على الناس ويتعدون عن القيمة على المعتاد تعديا فاحشا وعجز القاضي عن
صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا باس به بمشورة اهل الرأي والنظر فاذا فعل
ذلك وتعدى رجل عن ذلك وباع باكثر منه اجازه القاضي وهذا عند ابي حنيفة
لانه لا يرى الحجر على الحر وكذا عندهما الا ان يكون الحجر على قوم باعيانهم ومن باع
بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه
من غير رضاه قيل هو على الاختلاف في بيع مال المديون وقيل يبيع عليه بالاتفاق
لان ابا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر عام وهذا كذلك وهذا معنى قوله ويكره التسعير
من غير اعتداء اي من غير امتناع من المحتكرين عن بيع الطعام على ما بيناه وخصاء
البهائم مباح اي لا باس بخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل لان في خصاء البهائم
منفعة البهيمة والناس وقد صح ان النبي عليه السلام ركب البغلة فلو كان انزاء الحمير
على الخيل مكروها لما ركب النبي عليه السلام البغلة ولان الدابة اذا خصيت تسمن
ويطيب لحمها ففي ذلك غرض صحيح ومنفعة للبهيمة والناس قال رحمه الله

وبيعه

وبيعه العصير ممن خماره وتعمير الدار ليتخذ بيت نار او
بيعة او كنيسة او بيعه او بيع خمر في السواد فان تعمير
وحمل خمر كافر باجره ... فعل هذا الامر
والارض في ام القرى لا تشترى ه وليس في البنيان يكره الشرا في
الهداية لا باس ببيع العصير ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان المعصية لا تقام بعين
العصير بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان المعصية تقع بعينه
وقوله وتعمير الدار ليتخذ بيت نار ذكر في الهداية ايضا ان من اجر بيتا ليتخذ فيه بيت نار
او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر بالسواد فلا باس به وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد لا ينبغي ان يكريه بشيء من ذلك لانه اعانة على المعصية ولابي حنيفة
ان الاجارة ترد على منفعة البيت ولهذا تجب الاجرة بمجرد التسليم ولا معصية
فيه وانما المعصية بفعل المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبته عنه وقوله
في السواد انما قيد بالسواد لانه لا يمكن احد من اتخاذ البيع والكنائس واظهار بيع
الخمر في الامصار لظهور شعائر الاسلام في الامصار بخلاف السواد قالوا هذا في
سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة فاما في سوادنا فاعلام الاسلام ظاهرة فيها
مشهورة فلا يمكنون فيها ايضا من احداث ذلك وهو الاصح وقوله وحمل خمر
كافر باجر اي من حمل لذمي خمرا فانه يطيب له الاجر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد يكره له ذلك لانه اعانة على المعصية وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
لعن في الخمر عشرة وحاملها والمحمول اليه ولابي حنيفة ان المعصية في شربها
وليس من ضرورات الحمل فلا يتصل به والحديث محمول على الحمل المقرون
بقصد المعصية وقوله والارض في ام القرى لا تشترى وليس في البنيان يكره الشرا
اي لا باس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع ارضها وهذا عند ابي حنيفة وقالا
لا باس ببيع ارضها ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة لانها مملوكة لهم فصار
كالبناء ولابي حنيفة قوله عليه السلام مكة حرام لا تباع رباعها ولا تورث
ولانها محرمة لانها فناء الكعبة وقد ظهر اثر التعظيم فيها حتى انه لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها فكذا في حق البيع بخلاف البناء لانه خالص ملك
الباني ويكره اجارتها ايضا لقوله عليه السلام من اجر ارض مكة فكانما اكل الربا كذا في
الهداية ولان اراضي مكة تسمى السوائب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكن غيره مسئلة قال في الهداية ومن وضع
درهما عند بقال ياخذ منه ما شاء يكره له ذلك لانه ملكه قرضا جر به نفعا وهو ان ياخذ
ما شاء حالا فحالا وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا وينبغي ان
يستودعه اياه ثم ياخذ منه ما شاء جزءا فجزءا لانه وديعة وليس بقرض حتى لو هلك الدرهم
لا شيء على الاخذ والله اعلم قال رحمه الله مسائل متفرقة

لا ينقط المصحف لا يعشر ه وقيل كالحلية جاز ما شعروا
حلية المصحف لا باس بها ه والنقط والتعشير فيه كرها

واللعب بالشطرنج والنرد وما هو الملاهي والخصي أن يتخذ ماء اي يكره
التعشير والنقط في المصحف والتعشير هو التعليم على كل عشر آيات وهو
الفصل بين كل عشر آيات فعشر آيات بعلامة يعني في القرآن ستمائة وهي عشر وثلثه
وعشرون عاشر واما النقط فانما يكره لما فيما تقدم لا يحفظ كانوا يحفظون صحيحا
لا يعني تحت الحق والتعشير واما الآن فقد حصل اختلاط العجم بالعرب فالنقط
والشكل مباح بل مستحب لأن ترك ذلك اخلال بالحفظ وهجران للقرآن فيكون فعله
حسنا ولا بأس بتحلية المصحف ونقش المسجد والزخرفة بماء الذهب واما تحلية
المصحف فلما فيه من تعظيمه فلا يمنع منها كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب
وفي المجتبى تحلية المصحف بالذهب والفضة لا يكره وعن ابي يوسف انه يكره واما
نقش المسجد بماء الذهب فلما روي ان عثمان رضي الله عنه فعل ذلك في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرة الصحابة من غير نكير ولان المقصود بذلك
تعظيم المسجد وتشريفه ولهذا يكره ان يفعله بذلك على طريق الرياء وزينة الدنيا
ولا يكره اذا قصد به التعظيم وهذا كله اذا لم يكن ذلك من غلة الوقف في وقف
المسجد واما اذا كان من غلة وقف المسجد فلانه لا يجوز ويضمنه المتولي بذلك
ويكره اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر وكل اللهو لقوله عليه السلام
لهو المؤمن باطل الا في ثلث تأديبه لفرسه ورميه عن قوسه وملاعبته
مع اهله وقال عليه السلام ما الهاك عن ذكر الله تعالى فهو ميسر وقال عطا الميسر
كل قمار حتى لعب الصبيان بالكعاب وروي ان عليا كرم الله وجهه مر بقوم
يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ولانه اذا قامر بها
فالميسر حرام بالنص وهو اسم لكل قمار وان لم يقامر بها فهو عبث ولهو الغالب
من اللعب بها التشاغل عن الصلاة والكلام الفاحش واللعب بالاربعة عشر حرام
وهو قطعة من الخشب يحفر فيها ثلاثة اسطر فيجعل في تلك الحفر حصا صغار
يلعب بها وهذه صورته  وقوله وما الهاك اي ما الهاك
عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى فاللعب به حرام وقوله والخصي أن يتخذ ما اي يكره
استخدام الخصيان لان الرغبة في استخدامهم حث للناس على هذا الصنع وهو
مثلة محرمة لقوله عليه السلام لا خصاء في الاسلام ولان في استخدامهم معونة
على الناس على خصيهم واذا امتنع الناس من استخدامهم فيمتنع
الناس من خصائهم قال رحمه الله ومعقد العز من العرش اذا دعا به عند ابي يوسف لا بأس
اي يكره ان يقول الرجل في دعائه اسألك بمعقد العز من عرشك لانه يوهم تعلق عزه
بالعرش وهو محدث والله سبحانه وتعالى بجميع صفاته قديم وعن ابي يوسف لا بأس به
وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه ماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم روي انه كان من
من دعائه اللهم اني اسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم
وكلماتك التامة ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع ويكره ان
يقول في دعائه بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك لانه لا حق للمخلوق على الخالق
قال رحمه الله والحمار اذ ينزى على الخيل يحل وان عبد التاجر ان يهد قبل

ومما سوى التقدير لا اذا كسي ملك يصيف ويعتق الفرس
والقيد بالمملوك لا التطويق له وحقنة وشق فاض قبله اي لا بأس بانزاء
الحمير على الخيل لان النبي صلى الله عليه وسلم ركب البغلة وهي متولدة من الحمار
والفرس ولو كان هذا الفعل حراما لما ركبها وقوله وان عبد التاجر ان يهد قبل اي
لا بأس بقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة دابته ويكره كسوته
الثوب وهديته الدراهم والدنانير وهذا استحسان وفي القياس كل ذلك باطل
لانه تبرع والعبد ليس من اهل التبرع وجه الاستحسان ان النبي عليه السلام
قبل هدية سلمان حين كان عبدا وقبل هدية بريرة وكانت مكاتبة واجاب رهط
من الصحابة دعوة مولى ابي اسيد وكان عبدا ولان في هذه الاشياء ضرورة ولا يجد التاجر
بدا منها ومن ملك شيئا يملك ما هو من ضروراته ولا ضرورة في الكسوة واهداء
الدراهم فبقي على اصل القياس قال في القدوري ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن
قول العبد والجارية والصبي وهذا على وجهين ان غلب على رايه صدقهم وتعينهم في
ذلك وسعه قبول ذلك منهم وان لم يغلب على رايه ذلك لم يسعه قبوله منهم لان
الامر مشتبه عليه فوجب عليه ان يتحرى فيه ويعمل على غالب رايه وهذا في الهدية
اذا جاء بها احدهم واما الاذن في دخول البيت اذا اذن في ذلك عبد صاحب
البيت او ابنه الصغير فالقياس كذلك وفيه الا انه قد جرت العادة من الناس انهم لا
يمتنعون عن ذلك ويجوز لاجل ذلك وقوله والقيد للمملوك لا التطويق له
اعلم انه يكره ان يجعل الرجل في عنق عبده الطوق الحديد الذي يمنعه ان يحرك راسه
وهو معتاد بين الظلمة لانه عقوبة اهل النار فيكره كالاحراق بالنار ولا يكره ان يقيده
لان القيد سنة المسلمين في السفهاء واهل الدعارة فلا يكره في العبد تحرزا عن اباقه وصيانة
لماله وقوله وحقنة اي لا بأس بالحقنة اذا اريد بها التداوي لان التداوي مباح وقد
ورد باباحته الحديث ولا فرق في ذلك بين الرجال والنساء الا انه لا ينبغي ان يستعمل في ذلك
المحرم كالخمر ونحوها لان الاستشفاء بالمحرم حرام وقوله وشق فاض قبله اي لا بأس
برزق القاضي من بيت المال لانه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في بيت مالهم
وهو مال بيت المال وهذا لان الحبس من اسباب النفقة كما في المضارب اذا سافر بمال
المضاربة ثم القاضي اذا كان فقيرا فالافضل له الاخذ لانه لا يمكنه اقامة فرض القضاء الا به اذ
الاشتغال بالكسب يقعده عن اقامة الحكم بين الناس وان كان غنيا فالافضل
له الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال وقيل الاخذ افضل وهو الاصح صيانة للقضاء عن
الهوان ونظرا لمن يتولى بعده من المحتاجين لانه اذا انقطع زمانا تتعذر اعادته ثم تسميته
رزقا يدل على انه لا يحل له الاخذ الا بقدر الكفاية لا غير لان ما زاد على ذلك حق جماعة
المسلمين وانه استوفى القاضي رزق سنته وعزل قبل استكمالها فالاصح انه يجب عليه الرد
فيما بقي من السنة وقوله عيادة الذمي ليس بحظر وعن دخول مسجد لا يزجر
اي لا يضيق عليه في دخول المسجد ولا يمنع منه عندنا خلافا لمالك رحمه الله ولا بأس
بعيادة اليهود والنصارى اذا مرضوا لانه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك قال الله
تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم

من ذهب او دراهم ... وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم عاذ هذا بالموضع
بجوازه كذا في الهداية قال رحمه الله
من يعول اللقيط يقبض ما وهب له ولا يصح ولا العم قبض
وذلك للام يجوز ... او يقال
من يعول اللقيط يقبض هبته ولا يلي والعم اصلا اجرته اي من كان
في يده لقيط لا اب له يجوز قبضه الهبة له والصدقة واصل هذا ان التصرف على الصغار
ثلاثة انواع نوع هو من باب الولاية لا يملكه الا من هو ولي كالنكاح والبيع
والشراء لان الولي هو الذي قام مقامه بانابة الشرع ونوع اخر ما كان من ضرورة
حال الصغار وهو شرا ما لا بد للصغير منه وبيعه واجارة الصغار الصغير وذلك
جائز ممن يعوله وينفق عليه كالاخ والعم والملتقط والام اذا كان في حجرهم
واذا ملك هؤلاء هذا النوع فالولي اولى به الا انه لا يشترط في حق الولي ان يكون الصبي
في حجره ونوع ثالث ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة والقبض فهذا يملكه الملتقط
والملتقط والاخ والعم والصبي بنفسه اذا كان يعقل لان اللائق بالحكمة فتح باب
مثله نظرا للصبي ويملك بالعقل والولاية والحجر اي بان يكون في حجره فصار بمنزلة
الانفاق عليه وفعله ولا يؤجره اي لا يجوز للملتقط ان يؤجر اللقيط ويجوز للام
ان تؤجر ابنها اذا كان في حجرها ولا يجوز ذلك للعم لان الام تملك اتلاف منافعه
باستخدامه ولا كذلك الملتقط والعم ولو اجر الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب
بالضرر على نفسه الا اذا فرغ من العمل وجب تسليم الاجر اليه لان عند ذلك تمحض
نفعا فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور عليه يؤجر نفسه قال رحمه الله
لا يشترط المحرم في ظعن الاماء وامهات الاولاد كيف انتظما اي لا باس بان تسافر
الامة وام الولد بغير محرم لان الاجانب في حق الاماء فيما يرجع اليه النظر والمس
بمنزلة المحارم على ما ذكرنا من قبل وام الولد امة لقيام الملك فيها وان امتنع بيعها امة م
وقوله في ظعن الاماء الظعن السفر وقوله كيف انتظما اي سواء كان سفر
ثلاثة ايام او اكثر ومن دفع اذا سرق من ابيه شيئا ضمان وهو وارثه اثم
بسرقته ولا يؤاخذ به في الاخرة اذا سرق رجل نعل رجل وترك مكانها اخرى لا يسعه
ان ينتفع بها ويتصدق بها على بعض الفقرا وكذا اذا تركت المراة ملاءتها في موضع ثم
جاءت امراة اخرى فاخذتها ووضعت ملاءتها في مكانها وعلى هذا اذا اهدى رجل
الى رجل شيئا او دعاه الى ضيافته ان كان غالب ماله من حلال لا باس به الا ان يعلم بانه
حرام وان كان الغالب هو الحرام ينبغي ان لا يقبل الهدية ولا ياكل الطعام
الا ان يخبره انه حلال او استقرضه من رجل والله اعلم كتاب
احياء الموات الموات هي الارض التي لم تكن ملكا لاحد ولا بلغ مقابله
من مرافق البلد وكانت خارج البلد قريبة منها او بعدت قال رحمه الله
من تحي ما لا نفع فيه من عادي لا مالك له نائيا عن القرى
شرط لذلك السبخ له في الملك
على مد الصوت فاذن الملك
الموات ما لا ينتفع به من الاراضي سمي لانقطاع الماء عنه او لغلبة الماء عليه
وما

وما اشبه ذلك مما يمنع الزراعة سمي بذلك لبطلان الانتفاع به وقوله من
عادي العادي القضاء الواسع الذي لا نبات فيه وقوله نائيا عن القرى ان يكون يعني
اذا وقف انسان فيه في اقصى الصوت وصاح لم يسمع منه وهذا قول ابي يوسف
وذكر الطحاوي ان ما ليس بملك لاحد ولا هو من مرافق البلد وكان خارج
البلد سواء قرب او بعد فهو موات وهو قول محمد وابو يوسف اشترط البعد
ومحمد اعتبر انقطاع اهل القرية عنه حقيقة فاذا كان كذلك فمن احياه
باذن الامام ملكه وان احياه بغير اذن الامام لم يملكه عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد يملكه لقوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي
له ولانه مال مباح سبقت يده اليه فيملكه بغير اذن الامام كما في
الحطب والصيد ولابي حنيفة قوله عليه السلام ليس للمرء الا ما طابت به
نفس امامه ولانه مغنوم لوصوله الى يد المسلمين وليس لاحد ان يختص به
بدون اذن الامام كما في سائر الغنائم قال رحمه الله
وان حجرها سنين وتركها دفع الى سواه فهو ما ملكها اي
من حجر ارضا فلم يعمرها ثلاث سنين اخذها الامام منه ودفعها الى غيره حجر
بالتشديد ويروى بالتخفيف ايضا اي حوط حولها بالحجارة وانما اخذها
الامام منه لان التحجير ليس باحيا يملك به وانما الاحيا هو العمارة والتحجير
للاعلام وانما قدره بثلاث سنين لانه اذا اعلمه لا بد من زمان يرجع فيه الى
وطنه وزمان يهيئ اموره فيه ثم زمان يرجع اليه منه الى ما حجره فقدرنا
بثلاث سنين لان ما دونها من الشهور والايام لا يفي بذلك ولان الغالب على
الاحيان ان الاراضي تزرع في السنة مرة واكثر ما يجعل للابتلاء في جنس ما
يستدل به على الاحيانات الثلاث وهي الثلث من ذلك النوع وقوله سنين اراد
به ثلاث سنين على ما بينا قال رحمه الله
حريم بئر الناضح ستون عندهما قال ابن ...
والعين خمسمائة والقنا لا بلا بيان ومسنا مجعلا اي من حفر بئرا فله
حريمها ومعناه اذا حفر في ارض موات باذن الامام عند ابي حنيفة او باذنه
او بغير اذنه عندهما لان حفر البئر احيا ان كانت للعطن فحريمها اربعون
ذراعا لقوله عليه السلام من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته
ثم قيل الاربعون من جانب واحد والصحيح انه من كل جانب وان كانت
للناضح فحريمها ستون ذراعا عند ابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة اربعون
ذراعا لهما قوله عليه السلام حريم العين خمسمائة ذراع وحريم البئر العطن اربعون
ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ولانه يحتاج فيه الى ان تسير دابته
للاستقاء وقد يطول الرشا وبئر العطن الاستقاء منه باليد فقلت الحاجة فلا بد
من التفاوت ولابي حنيفة قوله عليه السلام من حفر بئرا فله ما حولها اربعون
ذراعا عطنا لماشيته من غير فصل والعام المتفق على قبوله والعمل به اولى
عنده من الخاص المختلف في قبوله والعمل به وقوله والعين خمسمائة

اى اذا كانت عينا فحريمها خمسمائة ذراع لما روينا من الحديث ولان الحاجة فيه
الى زيادة مسافة ولان العين تستخرج للمزارعة فلا بد من موضع يجرى فيه الماء
ومن حوض تجتمع فيها الماء ومن نهر يجرى فيه الماء الى المزرعة فلهذا اقدر بالزيادة
بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة ذراع من كل جانب
كما ذكرنا فى العطن والذراع ست قبضات وقوله الناضح هو البعير الذى يسقى
عليه الماء ومن اراد ان يحفر فى حريمها بئرا منع منه كى لا يؤدى الى تفويت حقه والاخلال به
وقوله والنهر لا اى لا حريم له عند ابى حنيفة ومعناه ان من كان له نهر
فى ارض غيره فليس له حريم عند ابى حنيفة الا ان يقيم بينة على ذلك وهذا
معنى قوله بلا بيان اى بغير اقامة البينة وقال ابو يوسف ومحمد له مسناة يمشى عليها
ويلقى عليها طينه والمسناة الطريق وقيل هو الزبيل بلغتنا فعند ابى يوسف
له قدر نصف بطن النهر من كل جانب وعند محمد قدر جميعه من كل جانب
وقوله ومسناة جعلا اى جعل ابو يوسف ومحمد له مسناة لان النهر لا ينتفع به
الا بذلك لحاجته الى المشى لتسييل الماء عنه ولا يمكنه ذلك عادة فى بطن النهر والى
القاء الطين ولا يمكنه النقل الى مكان بعيد الا بحرج ومشقة فيكون له الحريم
اعتبارا بالبئر ولابى حنيفة ان الانتفاع بالماء فى النهر ممكن بدون الحريم ولا يمكن
فى البئر الا بالاستقاء ولا استقاء الا بالحريم فبعتبر الحاق النهر بالبئر قال فى الهداية
قيل هذه المسئلة بناء على من حفر نهرا فى ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عند
ابى حنيفة وعندهما يستحقه لان النهر لا ينتفع به الا بالحريم قال رحمه الله
وما عدل عنه الفرات ونحوه ولا يجوز عوده يملك كالموات فاحيوه اى وما ترك الفرات
او الدجلة وعدل عنه الماء ان كان لا يجوز عوده اليه فهو كالموات اذا لم يكن حريما
لعامر يملكه من احياه باذن الامام والله اعلم

كتاب الاشربة

الاشربة جمع شراب والاشربة كلها كانت مباحة وانما ثبت تحريم ما حرم منها بالشرع
قال رحمه الله حرم العصير والطلا محرم والتمر والزبيب حين يعظم
وحل هذين بادنى الطبخ والاولين بثلث الشيلخ الاشربة المحرمة اربعة الخمر
وهو عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد والعصير اذا طبخ حتى يذهب اقل
من ثلثيه وهو الطلا فهذان الضربان حرام وهو معنى قوله فى النظم محرم والضربان
الاخران احدهما نقيع التمر وهو السكر والثانى نقيع الزبيب اذا اشتد وغلا فهذان الضربان
الاخران اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخ حلال وان اشتد اذا شرب منه ما يغلب على
ظنه انه لا يسكره من غير لهو ولا طرب فهذا عندهما وقال محمد والشافعى هو حرام
والضربان الاولان وهما عصير العنب والطلا اذا طبخ كل واحد منهما حتى
يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه حلال فهذا عندهما وقال محمد والشافعى حرام وهو معنى
قوله فى النظم وحل هذين بادنى الطبخ يعنى نقيع التمر ونقيع الزبيب وقوله
والاولين بثلث السالخ يعنى بالاولين عصير العنب والطلا وقوله بثلث السالخ يعنى
اذا طبخا حتى يذهب ثلثاهما والمراد بالسالخ الذاهب وقوله حين يعظم اى حين
يغلى ويشتد ويقذف بالزبد وهذا عند ابى حنيفة فقال ابو يوسف ومحمد اذا غلا

واشتد

واشتد وقذف بالزبد صار حراما وان لم يقذف بالزبد لان الاسم يثبت له وكذا المعنى المحرم
هو الاشتداد والاسكار اذ هو المؤثر فى الفساد ولابى حنيفة ان الغليان بداية الشدة وكماله
بقذف الزبد وسكونه اذ به يتميز الصافى من الكدر كذا فى الهداية قال رحمه الله
لكن بلا سكر ولهو وطرب ثم حل النبيذ من حبوب وضروب اراد
بالضروب العسل وبالحبوب الحنطة والشعير والذرة معناه اى نبيذ العسل والحنطة
والشعير والذرة حلال وان لم يطبخ وهذا عندهما خلافا لمحمد والمراد عندهما اذا كان شربه
من غير لهو ولا طرب وهل يحد فى المتخذ من الحبوب اذا سكر منه الاصح انه يحد فانه
روى عن محمد فى من سكر من الاشربة انه يحد من غير تفصيل وهذا لان الفساق يجتمعون
عليه فى زماننا كاجتماعهم على شرب الخمر كذا فى الهداية قال رحمه الله
والخمر ان تخللت او خللت وحرمة الخمر بقذف اذ غلت اى اذا تخللت الخمر حلت
سواء صارت خلا بنفسها او بشىء طرح فيها وقوله وحرمة الخمر بقذف اذ غلت يعنى ان عصير
العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد صار حراما عند ابى حنيفة وعندهما لا يشترط القذف
بالزبد بل يصير حراما بالغليان وان لم يقذف بالزبد وقد بيناه قال رحمه الله
وما الخليطان من المحرم والانتباذ فى الدبا والحنتم اى لا باس بالخليطين
وهو ان يجمع ماء التمر وماء الزبيب ويطبخان ادنى طبخ وقيل يعتبر فى طبخهما ذهاب
الثلثين وقوله والانتباذ فى الدبا والحنتم اى لا باس بالانتباذ فى الدبا والحنتم الدبا
معروف وهى متخذ من القرع والحنتم بفتح الحاء والتاء وبكسرهما لغتان وهو جرار
خضر قال لا منشط بالدردى بل لا شرب وما بلا سكر بذاك ضرب
اى يكره شرب دردى الخمر والامتشاط به لان فيه اجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم
حرام ولهذا لا يجوز ان يداوى به جرحا ودبرة دابة ولا ان يسقيه ذميا ولا ان يسقيه صبيا
للتداوى والوبال على من سقاه وكذا لا يسقيه الدواب ولا يحد شاربه اى شارب
الدردى اذا لم يسكر وقال الشافعى يحد لانه شرب جزءا من الخمر ولنا ان قليله لا يدعو
الى كثيره لما فى الطباع من النفرة عنه فكان ناقصا فاشبه غير الخمر من الاشربة
ولا حد فيها الا بالسكر ولان الغالب عليه الثفل فصار كما اذا غلب عليه الماء بالمزج
بالامتزاج وقوله وما بلا سكر بذاك ضرب اى اذا شرب الدردى لا يحد الا اذا سكر
منه على ما بيناه مسئلة لا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون وذلك كله
حرام لانه يفسد العقل والمزاج حتى يصير الرجل فيه لين وخلاعة وغير ذلك من
الفساد ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر
فان اكل شيئا من ذلك لا حد عليه وان سكر منه كما اذا شرب البول واكل الغائط
فانه حرام ولا حد عليه فى ذلك والشاعر بعضهم فى ذلك شعرا فقال
قل لمن يستحل اكل الحشيشة عشت فيما اتيته شر عيشه
دية العقل بدرة فلماذا يا مصاب بعته بحشيشه

كتاب الصيد

الصيد فى اللغة اسم لما يصاد مما كان او غير مأكول قال الشاعر صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدى الابطال اى السبى
الا انه فى الشرع له احكام وشرائط نذكرها ان شاء الله قال رحمه الله

ما يمتنع صيد بسهم جارح وكل ما علم من حيوان رح
كالكلب للاكل ثلثا ان يدع والعلم بالبازي اذا يدع رجع
حل ما جرح حين ارسالا مسميا لا حلت منه اكلا ولا بغير اكل بازي حصلا
يجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد والبازي وسائر المعلمة لقوله عليه السلام
لعدي بن حاتم الطائي اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل
وان اكل منه الكلب فلا تاكل ولانه انما امسك على نفسه والله تعالى يقول فكلوا
مما امسكن عليكم فاذا اكل منه الكلب فانما امسك على نفسه وانما شرط التعليم
لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين اي مسلطين والتكليب اغراء السبع
على الصيد وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلث مرات عندهما وقال ابو حنيفة
لا يثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصائد انه قد تعلم ولا يقدر ذلك بالثلث
لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا ولا سمع ذلك فيفوض الى راي الصائد
وتعليم البازي ان يرجع اذا دعوته وترك الاكل فيه ليس بشرط بخلاف الكلب
وفي البازي لغتان تشديد اليا وتخفيفها وجمعه بزاة والباز لغة فيه ايضا وجمعه
ابواز وبيزان وقوله ما يمتنع صيد بسهم جارح معناه ان الصيد هو الممتنع
المتوحش في اصل الخلقة فاذا ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى
عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله وقوله بسهم جارح اي اذا
رمى صيدا بسهم وذكر اسم الله تعالى فاصابه السهم وجرحه حل اكله وقوله
كالكلب للاكل ثلثا ان يدع اي تعليم الكلب ان يترك الاكل ثلث مرات وقوله
والعلم بالبازي اذا يدع رجع اي تعليم البازي ان يرجع اذا دعوته قوله لا كلب
منه اكلا اي لا يحل اكل ما اكل منه الكلب وقوله ولا بغير اكل بازي حصلا يعني
اذا اكل منه البازي اكل وان تركه ذكاة حي ادركه محرم او كلب جهل شاركه
او مجوسي او سوى ما سمي عليه والحكم كذا في المرمي اي اذا ادرك المرسل
الصيد حيا وجب عليه ذكاته وان ترك تذكيته حتى مات لم يؤكل وقوله او كلب
جهل شاركه اي اذا شاركه كلب غير معلم سماه كلب جهل لان الجهل ضد العلم
فكونه غير معلم جاهل وقوله او مجوسي او سوى ما سمي معناه اذا شاركه كلب
مجوسي او كلب لم يذكر اسم الله عليه عمدا لم يؤكل وقوله وكذا في المرمي اي وكذا في الصيد
اذا رماه بسهم فشاركه سهم اخر فقتلاه معا فاحد السهمين مجوسي او لم يذكر
اسم الله عليه عمدا لم يؤكل قال رحمه الله
وحيث في كف ذي الشرك ككلب المسلم او عكس ذاك الحكم للمقدم
وان يكن مرسله لا يعلم حيث ونحوه المسلم ليس يحرم اي اذا ارسل
المسلم كلبه فزجره مجوسي فانزجر بزجره فلا باس بصيده والمراد بالزجر الاغراء
بالصياح عليه وبالانزجار اظهار زيادة الطلب ووجهه ان الفعل يرتفع بما هو
فوقه او بمثله كما في نسخ الاي والزجر دون الارسال لكون الزجر بناء على
الارسال ولو ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر بزجره لم يؤكل لان الزجر
دون الارسال ولهذا لم تثبت به شبهة الحرمة في المسئلة الاولى فلان لا يثبت به الحل

وقوله

بالمقدم
وقوله الحكم اي الحكم بالحل للمقدم وهو زجر المجوسي لكلب المسلم
فقوله الحكم بالابتدا وقوله للمقدم خبره وقوله او عكس ذاك مرفوع م
يعني اذا ارسل المجوسي كلبه فزجره المسلم فانزجر بزجره لم يؤكل لما بينا من الفرق بين الارسال
والانزجار وكل من لا تجوز ذكاته كالمرتد والمحرم وتارك التسمية عمدا في هذا
بمنزلة المجوسي وقوله وان يكن مجوسي مرسله لا يعلم اي اذا لم يرسل الكلب
احد فزجره مسلم فانزجر بزجره واخذ الصيد فلا باس باكله لان الزجر مثل
الانفلات لانه اذا كان دونه من حيث انه بناء عليه فهو فوقه من حيث ان الزجر فعل
المكلف فاستويا فصلح ناسخا للانفلات قال رحمه الله
لو غاب متحاملا عن مرتميه اكل وان يمت حال القعود لم تحل المتحامل هو
رمي وتحامل بالرمية اذا اي وقع السهم بالصيد فتحامل حتى غاب عنه ولم
يزل في طلبه حتى اصابه اكل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يؤكل لما
روي عن النبي عليه السلام انه كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي وقال لعل
هوام الارض قتلته ولان احتمال الموت بسبب اخر قائم فما ينبغي ان يحل
اكله لان الموهوم في هذا كالمحقق الا انا اسقطنا اعتباره ما دام في طلبه
ضرورة انه لا يعرى الاصطياد عنه ولا ضرورة فيما اذا قعد عن طلبه لامكان التحرز
عن فوات يكون بسبب عمله وقوله عن مرتميه اي طالبه وقد روي ان رجلا اهدى
للنبي صلى الله عليه وسلم صيدا فقال له من اين لك هذا فقال من رميته بالامس وكنت
في طلبه حتى هجم علي الليل فقطعني عنه ثم وجدته اليوم ومرما فيه فقال عليه
السلام انه غاب عنك فلا ادري لعل هوام الارض اعانتك عليه فقتلته فلا حاجة
لي فيه وقد روي عن ابن عباس انه قال كل ما اصميت ودع ما انميت
قال ابو يوسف الاصماء ما عاينته والانماء ما توارى عنك وقال محمد الاصماء ما لا
يتوارى عن بصرك والانماء ما توارى عنك وفي المصفى الاصماء ان ترميه فيموت بين يديك
سريعا والانماء ان يغيب عنك بعد ما اصابه سهمك ثم يموت وقوله وان تمت
حال القعود لم تحل اي اذا قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يؤكل لما ذكرنا قال رحمه الله
وان يقع بسطح طود او بما يمت الى الارض تردى حرما
وان تردى قبل فيها قطعا لا ميت بالارض ذكما اي اذا رمى صيدا
فوقع في الماء او وقع على سطح او جبل ثم تردى منه الى الارض لم يؤكل لانه على م
المتردية وهي حرام بالنص لقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية ولانه احتمل
الموت بغير الرمي لان الماء مهلك وكذا السقوط من موضع عال ويتايد ذلك بقوله
عليه السلام لعدي بن حاتم وان وقعت رميتك في الماء فلا تاكل فانك لا تدري ولاه
ان الماء قتله او سهمك وقوله طود اي جبل والطود الجبل وقوله وان تردى قبل
اي اذا وقع على الارض ابتداء اكل لانه لا يمكن الاحتراز عنه فسقط اعتباره وسد
باب الاصطياد بخلاف ما تقدم لانه يمكن الاحتراز عنه فصار الاصل ان سبب
الحرمة والحل اذا اجتمعا وامكن التحرز عما هو سبب الحرمة ترجح جهة الحرمة
احتياطا وان كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى وجوده مجرى عدمه لان التكليف

بحسب الوسع وانما يمكن التحرز عنه اذا وقع على شجر او حائط او آجرة ثم على الارض
او رماه وهو على جبل فتردى من موضعه الى موضع حتى تردى الى الارض او رماه فوقع على
رمح منصوب او قصبة قائمة او على حرف آجرة فانه لا يؤكل لاحتمال ان احد هذه الاشياء
قتله ومما لا يمكن الاحتراز عنه اذا وقع على الارض او على ما هو في معناها كجبل او ظهر
بيت او لبنة موضوعة او صخرة فاستقر عليها لان وقوعه كذلك على وعلى الارض سواء
وذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال الموت بسبب آخر
وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله
شمس الائمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه بذلك وحمل ما في الاصل على
انه لم يصبه من الآجرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وذلك عفو وهذا الصحيح كذا في
الهداية وقوله لا يميت باله اي لن يقتلها اي لن يجرح والكلم هو الجرح ومعناه اذا اصاب بندقة
البندقة فمات منها لم يؤكل لانها تدق وتكسر ولا تجرح وكذا اذا اصابه المعراض بعرضه
لم يؤكل ايضا لقوله عليه السلام في المعراض ما اصاب بحده فكل وما اصاب بعرضه
فلا تأكل ولانه لا بد من الجرح ليتحقق معنى الذكاة والمعراض عصا محدد الراس يعترض
بها الصيد وقيل هو السهم المحدد من الطرفين وقيل هو آلة من خشب في راسها
حديدة ... وفي الينابيع لو رمى طائرا بحجر او عود فكسر جناحه ولم يجرحه لم
يؤكل وان جرحه فادماه اكل وان اصاب راسه فقطعه وابانه لم يؤكل
لان ابانته بالثقل والدق وان ابانه بحده اكل كما اذا رماه بسكين فاصابه بحده
فجرحه اكل ولو رمى صيدا بسيف او بسكين فاصابه بحده فجرحه اكل وان اصابه بقفا
السكين او بمقبض السيف لم يؤكل لانه قتله دقا والحديد وغيره في ذلك سواء فاكل
ويحرم العضو المبان لا القنص ويؤكل الكل اذا انتصف شخص
القنص هو الصيد ومعناه اذا رمى صيدا فقطع عضوا منه اكل الصيد ولا يؤكل
العضو لقوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت ذكر الحي مطلقا فينصرف الى الحي
حقيقة وحكما والعضو المبان بهذه الصفة لان المبان منه حي حقيقة لقيام الحياة
فيه وكذا حكما لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة وقوله ويؤكل الكل اذا انتصف
النصف شخص في المختصر اذا رمى صيدا بسيف فقطعه نصفين يؤكل
النصفان جميعا فقوله شخص اي بان بالفصل وان قطعه اثلاثا والاكثر مما يلي
العجز اكل الجميع لان الاوداج متصلة بالقلب الى الدماغ وان كان الاكثر مما يلي
الراس لم يؤكل ما يلي العجز لان الجرح ... دون العروق فصار ذلك مبانا
من الحيوان فلا يؤكل ويؤكل الباقي منه وان ضرب عنق شاة بسيف او بسكين
فابانها يحل اكلها لقطع الاوداج ويكره هذا الصنيع لابلاغ النخاع وان ضربها
من قبل القفا ان ماتت قبل قطع الاوداج لا يؤكل وان لم تمت حتى قطع الاوداج
اكلت قال ومن سوى المسلم والكتابي صيده محرم في الكتاب
ممن يضمن ما نسوله حلاله لا المجنون السكران وساق مفهمه
اي لا يؤكل صيد المجوسي والمرتد والوثني لانهم ليسوا من اهل الذكاة على ما بينا
في الذبائح بخلاف اليهودي والنصراني لانهم من اهل الذكاة الاختيارية فكذا في الذكاة

الاصطياد به وقوله من يضمنها ان ما سواه الا ... هو اهل ... فموته بين
يديه سريعا والانما ان يبعث بعد ما اصابه ثم يموت ومعنى المسئلة ان من رمى
صيدا فاصابه ولم يثخنه ولم يخرجه من حيز الامتناع فرماه آخر فقتله فهو للثاني
ويؤكل لانه هو الآخذ وقد قال عليه السلام الصيد لمن اخذه وان كان
الاول اثخنه فرماه الثاني فقتله فهو للاول ولم يؤكل لاحتمال الموت بالثاني
وهو ليس بذكاة للقدرة على ذكاة الاختيار وهذا معنى قوله لا المثخن المثبت
يعني اذا رماه الثاني وقد اثخنه الاول فهو حرام لا يؤكل بخلاف الوجه الاول
وهذا اذا كانت الرمية الاولى بحال ينجو منه الصيد لانه حينئذ يكون الموت
مضافا الى الرمي الثاني اما اذا كان الاول بحال لا يسلم منه الصيد بان لا يبقى فيه
من الحياة الا بقدر ما يبقى في المذبوح كما اذا ابان الاول راسه يحل لان الموت لا يضاف
الى الرمي الثاني لان وجوده وعدمه سواء وان كان الرمي الاول بحال لا يعيش منه
الصيد الا انه بقي فيه من الحياة اكثر مما يكون بعد الذبح بان كان يعيش يوما او دونه
فعلى قول ابي يوسف لا يحرم بالرمية الثانية لان هذا القدر من الحياة لا عبرة
به وعند محمد يحرم بالرمية الثانية لان هذا القدر من الحياة معتبر عند محمد
على ما عرف من مذهبه فصار الجواب فيه كالجواب فيما اذا كان الاول بحال لو يسلم منه
الصيد فيسقط فلا يحل وقوله ضامن مكمله اي ويضمن الثاني للاول قيمة الصيد حيا
غير ما نقصته جراحته لانه بالرمي اتلف صيدا مملوكا لانه ملكه بالرمي المثخن
وهو منقوص بجراحته وقيمة المتلف تعتبر يوم الاتلاف وقوله مكمله اي يكمله
قيمته ... محكي في الهداية وتاويله اذا علم ان قتل الصيد حصل بالثاني بان كان الاول
بحال يعيش ان يسلم الصيد منه والثاني بحال لا يسلم الصيد منه ليكون القتل
كله مضافا الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا للاول منقوصا بالجراحة فلا يضمنه
كملا كما اذا قتل عبدا مريضا وان علم ان الموت حصل من الجراحتين او لا يدرى قال
في الزيادات يضمن الثاني ما نقصته جراحته ثم نصف قيمته مجروحا بجراحتين ثم يضمن
نصف قيمة لحمه اما الاول فلانه جرح حيوانا مملوكا للغير وقد نقصه
فيضمن ما نقصه اولا واما الثاني فلان الموت حصل بجراحتين فيكون هو متلفا
نصفه وهو مملوك لغيره فيضمن نصف قيمته مجروحا بالجراحتين لان الاول اما
كان بصنعه والثانية ضمنها مرة فلا يضمنها ثانيا واما الثالث فلان بالرمية
الاولى صار بحال يحل بذكاة الاختيار لولا رمي الثاني فالثاني بالرمي الثاني افسد
عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن النصف الآخر لانه ضمنه مرة فيدخل ضمان
اللحم فيه وان كان رماه الاول مرتابا فالجواب في حكم الاباحة كالجواب فيما اذا
كان الرامي غيره ... اذا ارسل الكلب على صيد فعدل الكلب عن
الصيد يمنة او يسرة او تشاغل بغير عمل الصيد ثم عن له شيء ذلك ثم تبع
صيدا فاخذه وقتله لم يؤكل الا بارسال مستقبل او باغراء صاحبه له
بتسمية عند التسمية الاولى فينزجر بذلك اي فيتمثل بها لان حكم الارسال
الاول قد انقطع فاذا تقصد الصيد بعد ذلك فقد استرسل بنفسه فلا يؤكل

صيده الا بارسال اخر او انزجار فينزجر بذلك فهو كمين الكلب حتى من عليه
الصيد وثب عليه فاخذه وقتله اكل لان الكمون ليتمكن من الصيد من اسباب
الاصطياد فلا ينقطع حكم الارسال وكذا البازي اذا ارسل فسقط على شيء ثم طار
فاخذ الصيد فانه يؤكل لانه انما سقط على شيء ليتمكن من الصيد وهذا اذا لم يمكث
طويلا للاستراحة وانما مكث للتمكن كما ذكرنا في الكلب وكذا الرامي اذا رمى صيدا
ثم صيدا اصابه في سنه ذلك بوجهه اكل حتى لو اصاب صيدا فنفذ منه الى آخر
ثم الى آخر اكلوا جميعا فان امالت الريح السهم الى ناحية اخرى غير منه او ينزع
فاصاب صيد الرمي كل حلال او حلالين فهي كل واحد منهما سهمه الى صيد فاصاباه
جميعا فقتلاه الرميتان فالصيد معا فانه يؤكل لهما جميعا ولا يؤكل لانهما اشتركا في
في سبب الاستحقاق على التساوي فيه وان اصابه بسهم الاول فوقذه ثم اصابه
سهم الآخر فقتله فعند اصحابنا الثلاثة يؤكل وهو للاول وعند زفر لا يؤكل

كتاب الرهن — الرهن في اللغة هو الحبس اي حبس الشيء باي
سبب كان ولذا كان الرهن اي شيء كان مالا او غير مال قال الله تعالى
كل نفس بما كسبت رهينة اي محبوسة بوبال ما اكتسبت من المعاصي
وفي الشرع عبارة عن جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالدين
ولهذا لا يجوز الرهن بالحدود والقصاص ولا يجوز رهن المدبر والرهن مشروع
بقوله تعالى فرهان مقبوضة وبما روي ان النبي عليه السلام اشترى من يهودي
طعاما بثلثين وسقا ورهنه بها درعه ولانه عقد وثيقة لجانب الاستيفا
فيعتبر بالوثيقة في طرف الوجوب وهو الكفالة لان للدين طرفين طرف
الوجوب وطرف الاستيفا لانه يجب اولا في الذمة ثم يستوفى في بعد ذلك ثم
الوثيقة بطرف الوجوب الذي يختص بالذمة وهي الكفالة جائزة فكانت
الوثيقة بطرف الاستيفا الذي يختص بالمال جائزة ايضا اعتبارا بطرف الوجوب بل
بطريق الاولى اذ الاستيفا مقصود والوجوب وسيلة لهذا المقصود فلما شرعت
الوثيقة في حق الوسيلة فلان تشرع في حق المقصود اولى واحرى قال رحمه الله
ينعقد بالمعطين مثل ما سبق مع الفسخ للراهن قبل القبض حق
ويتم بالقبض له محوزا مفرغا عن غيره مميزا الرهن ينعقد بالايجاب
والقبول لانه عقد لاستيفا مثل ما سبق اي مثل ما سبق في البيع ويتم بالقبض قال في
ذكر الرهن محوزا لانه عقد تبرع فيتم بالمتبرع كالهبة والصدقة والقبض
شرط اللزوم على ما نبينه ان شاء الله وصورة الايجاب ان يقول الراهن رهنتك
هذا الشيء بالدين الذي لك علي وليس القبول بشرط عند القبض حتى انه يثبت
بمجرد الايجاب لانه عقد تبرع فيتم بالايجاب كالهبة وقيل القبض شرط ايضا
حتى لو حلف لا يرهن فرهن ولم يقبل المرتهن لا يحنث وقوله والفسخ للراهن
قبل القبض حق اي ما لم يقبضه المرتهن فالراهن بالخيار ان شا سلمه وان شا
رجع عن الرهن لان اللزوم انما هو بالقبض اذ المقصود وهو الوثيقة لا يحصل
قبله وقوله ويتم بالقبض له يعني قبضا مستمرا الى ... وهذا يدل على ان
القبض ليس بشرط في انعقاد الرهن وانما هو شرط في لزومه وصحته كما في الحبة

في البيع شرط في لزوم البيع وصحته وليس بشرط في انعقاده لان البيع ينعقد مع شرط
الخيار ولو مات الراهن قبل ان يقبض الرهن ولو لم يجبر ورثته على الاقباض بخلاف
المبيع لان الرهن عقد تبرع بدليل ان الانسان لا يجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق
الا بالقبض كالهبة فيما لم يقبضه المرتهن لا يملكه لان ما لم يقابله مال لا يلزم بنفس العقد
كالبيع ويكتفى في اقباض الرهن بالتخلية في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا
يثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح واستدامة القبض واجبة عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله حتى ان عنده للراهن ان ينتفع بالرهن ثم لا فرق في القبض بين ان يقبضه
المرتهن او وكيله وقوله ويتم بالقبض له محوزا اي اذا قبض المرتهن الرهن محوزا
مفرغا مميزا يتم العقد فيه فقوله محوزا احترازا عن رهن الثمر على رؤوس
النخل والزرع في الارض دون النخل والارض وقوله مفرغا احترازا عن
رهن النخل بدون الثمر والارض بدون الزرع وقوله مميزا احترازا عن رهن
المشاع قال ولم يجز بغير دين مضمون كان يفتك بضمنه المرتهن اي لا يجوز
الرهن الا بدين مضمون وهو الذي لا يسقط الا بالاداء او الابراء واحترز بذلك
عن غير المضمون كبدل الكتابة فانه يسقط بدونهما لتمكن المكاتب من اسقاطه عن نفسه
بتعجيزه لنفسه ... مولاه او ابي لكونه غير متاكد ولا يجوز الرهن بدين
سيجب حتى لا يجوز بالدرك مثل ان يقول ما بايعت فلانا فثمنه علي فاخذ
من القايل رهنا بذلك قبل المبايعة لم يجز قال في الهداية الرهن بالدرك باطل
والكفالة بالدرك جائزة والفرق ان الرهن للاستيفا ولا استيفا قبل الوجوب
واضافة التمليك الى زمان مستقبل لا يجوز اما الكفالة فهي لالتزام المطالبة
والتزام الافعال يصح مضافا الى المآل كما في الصوم والصلاة وليس الرهن كالكفالة فان
الكفالة تجوز بما يصير مضمونا في ثاني الحال كما اذا كفل بما ذاب له على فلان اي
تقرر لان الكفالة تجوز تعليقها بالخطر لان الناس يرون ذلك تعاملا ولا كذلك الرهن
لان في الرهن الفا معنى الايجاب استيفا ويحصل فيه معنى المبادلة كالبيع فان
اخذ بذلك رهنا وقبضه قبل وجوب الدين فهلك عنده هلك امانة لانه لا
عقد حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين الموعود فان المرتهن اذا اخذ رهنا
بشرط ان يقرضه كذا فهلك في يده قبل ان يقرضه هلك بالاقل من قيمته ومما سمى له
من القرض لانه قبضه بسوم الرهن فكان مضمونا كالمقبوض بسوم البيع فانما
جاز الرهن بالدين الموعود لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة قال
إن يستوفي القيمة والدين سقطه وإن بقي في واف ... فقوله
ان ينتفع متعلق بقوله كان يفتك بضمنه المرتهن اي اذا اخذ رهنا بدين
مضمون وقبض الرهن فهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين فاذا هلك الرهن
في يد المرتهن وقيمته والدين سوا صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما وهو معنى
قوله ان يستوفي القيمة والدين يسقط اي يسقط دينه وصار مستوفيا له والمعتبر
في القيمة يوم الرهن وقوله وان ذهب اي وان كانت قيمة الرهن اقل من الدين
سقط من الدين بقدرها ورجع المرتهن بالفضل واذا كانت قيمة الرهن اكثر من

الدين فالفاضل امانة لانما يضمن بغلبه فيه وهذا معنى قوله وان علت فحط اى اذا زادت
القيمة على الدين فالفاضل امانة وهذا عند علمائنا وعند الشافعي رحمه الله
قيمة الرهن امانة لا يسقط بهلاكه شي من الدين وقال القاضي شريح يسقط
جميع الدين بهلاكه سوا قلت قيمته او كثرت وان كان الرهن خاتما من حديد
والدين الف درهم سقط جميع الدين به قال رحمه الله
وله ان يقبض المديون والطلب والرد بالايفا منه ما وجب اى للمرتهن ان يطالب
الراهن بدينه وحبسه فيه وان كان الرهن في يده فليس عليه ان يمكنه من بيعه
حتى يقضيه الدين وهذا معنى قوله والرد بالايفا منه ما وجب اى لا يجب على
المرتهن رد الرهن قبل ان يستوفي دينه فاذا قضاه الراهن الدين قيل له
سلم الرهن اليه فهي تحفظه بنفسه وزوجته ومن اليه يلتجي من عياله
لا اجنبي منهم وان تعدى يغرم رهنه قال اودع كل القيم
والاجرة انما هي على من ارتهن والرعي والسقي يلي من رهن اى للمرتهن
ان يحفظ الرهن بنفسه وولده وزوجته وخادمه الذي في عياله فان حفظه بغير
من في عياله او اودعه ضمن وهو قوله وان تعدى يغرم اى اذا تعدى المرتهن
في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته لان الزيادة على مقدار الدين امانة
والامانات تضمن بالتعدي ولو رهنه خاتما فجعله في خنصره فهو ضامن لانه
متعد بالاستعمال لانه غير ماذون فيه وانما الاذن للحفظ وهذا لبس واستعمال
[illegible] واليمنى واليسرى في ذلك سوا لان العادة فيه مختلفة ولو
جعله في بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لا يلبس كذلك في العادة فكان من
باب الحفظ وكذا الطيلسان ان لبسه لبسا معتادا ضمن وان وضعه على عاتقه
لم يضمن وهو قوله والاجرة الثاوية على من ارتهن اى اجرة البيت الذي يحفظ فيه
الرهن على المرتهن وكذلك اجرة الحافظ واجرة الراعي ونفقة الرهن على
الراهن والاصل ان ما يحتاج اليه الى مصلحة الرهن وتبقيته فهو على الراهن
سوا كان في الرهن فضل او لم يكن لان العين باقية على ملكه
فتكون اصلاحه وتبقيته عليه لما انه مونة ملكه وذلك مثل النفقة في ماكله
وشربه واجرة الراعي في معناه لانه علف الحيوان ومن هذا الجنس كسوة الرقيق
واجرة الظئر وكري النهر وسقي البستان وتلقيح النخل وجذاذه والقيام
بمصالحه وكل ما كان لحفظه او لرده الى يد المرتهن فهو على المرتهن مثل اجرة
الحافظ لان الامساك حق له والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه وكذلك
اجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن ومن هذا القسم جعل الابق
على المرتهن لانه محتاج الى اعادة يد الاستيفا التي كانت له ليرده فكانت
من مونة الرد فيلزمه وهذا اذا كانت قيمة الرهن مثل الدين فاما اذا كانت
قيمة الرهن اكثر فعلى المرتهن بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة لانه عليه
لانه امانة في يده والرد [illegible]
فلهذا يكون عليهما وهذا بخلاف اجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن

فان

فان كانت الاجرة تجب على المرتهن وان كان في قيمة الرهن فضل لان وجوب
ذلك بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له فاما الجعل انما يلزمه لاجل الضمان
فيتقدر بقدر المضمون ومداواة الجرح والقروح ومعالجة الامراض والفداء من
الجناية ينقسم على المضمون والامانة كذا في الهداية وكذا اذا ابق الدابة
منها انها على الراهن والمرتهن بحساب ذلك وحاصل هذا كله ان اجرة
الراعي على الراهن لان الرعي يحتاج اليه لتبقية الحيوان ونمائه فصار كالنفقة
واما اجرة المأوى والمربط والحارس فعلى المرتهن

باب ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز قال رحمه الله

رهن المشاع والزروع والثمر والنخل دون الارض والاصل طرى
والحر ايضا والمدبر بينا وامولد والمكاتب تبيانا اى لا يجوز رهن المشاع فيما
يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها سوى رهنه من اجنبي او من شريكه والشيوع
الطاري والاصلي سوا على الصحيح وقوله والزروع والثمر اى لا يجوز رهن ثمرة
على النخل دون النخل ولا زرع في الارض دون الارض ولا رهن النخل في الارض دون
الارض لان المرهون متصل بما ليس بمرهون فكان في معنى الشائع
وكذا اذا رهن الارض دون النخل او رهن الارض دون الشجر او رهن النخل دون الثمر
لان الاتصال يقوم بالطرفين فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بما ليس بمرهون
لم يجز لانه لم يتمكن قبض المرهون وحده قال الخجندي اذا رهن ارضا وفيها زرع
او نخل او شجر او على الاشجار ثمر فقال رهنتك هذه الارض واطلق وسلمها الى المرتهن
فهو صحيح ويدخل في الرهن الشجر والثمر والزرع لان الراهن والمرتهن قصدا الصحة
ولا صحة للرهن الا بذلك اما اذا رهن الارض دون ما فيها من النخل والشجر والزرع
والثمر او رهن الثمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن باطل في جميع
ذلك ولو رهن دارا فيها متاع دون المتاع وسلم الدار مع المتاع او بدونه لا يجوز وكذا
اذا رهنه الجوالق دون ما فيها من تمر والحيلة في الجواز ان يودع اولا ما فيه عند المرتهن
ثم يسلم الرهن فيصح ولو رهن المتاع دون الدار او الطعام دون الجوالق وخلا
بينه وبينه صح لان المتاع لا يكون مشغولا بالدار والوعاء ولو رهنه دابة بحملها
وسلمها مع الحمل لا يجوز حتى يلقي الحمل لان الحمل شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل
دون الدابة حيث يجوز اذا دفعها اليه لان الدابة غير مشغولة بالحمل ولو رهن سرجا
على دابة او لجاما في راسها ودفع اليه الدابة مع السرج واللجام لا يكون رهنا حتى
ينزعه منها ثم يسلمه اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمر على رؤس النخل ولا يجوز
رهن المكاتب والمدبر وام الولد ولا الحر لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفا
فلا يتحقق الاستيفا من هؤلاء لعدم المالية في الحر وقيام المانع في الباقين قال
ولا يصح الرهن بالامانات طرا ولا الادراك والمبيعات اى لا يصح الرهن
بالامانات كالوديعة والعواري والمضاربات ومال الشركة لان القبض في باب الرهن قبض
ضمان مضمون فلا بد من ضمان ليقع القبض مضمونا ويتحقق استيفا الدين منه وقوله
والمبيعات اى لا يصح الرهن بالاعيان المضمونة بغيرها وهو ان يكون مضمونا بالمثل او
[illegible]
العين المبيعة لم يضمن البايع شيا لكنه لا يسقط الثمن وما الاعيان المضمونة بغيرها

او بالقيمة عند هلاك العين مثل المغصوب وبدل الخالع والمهر والصلح عن دم
العمد فانه يصح الرهن بها لان الضمان متقرر فانه ان كان قائما وجب عليه تسليمه وان
كان هالكا تجب قيمته وكان رهنا بما هو مضمون فيصح وقوله ولا بالدرك يعني انه لا
يصح الرهن بالدرك فان اخذ به رهنا فهو باطل واما الكفالة بالدرك فهي جائزة
والفرق بين الرهن والكفالة لان الرهن للاستيفا ولا استيفا قبل الوجوب واضافة
التمليك الى زمان في المستقبل لا يجوز واما الكفالة فهي لالتزام المطالبة والتزام الافعال يصح
مضافا الى زمان كما في الصوم والصلاة ولهذا يصح بما ذاب له على فلان ولا يصح له الرهن
وقوله وضمان الدرك هو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع فانه اذا اخذ من البايع رهنا
بذلك فهو باطل [illegible] اذا اخذ بالامانات ان كانت [illegible] هنا او بالدرك فانه لا يجوز فهو باطل
لا يتعلق به ضمان وكالرهن بالميتة والدم والحاصل ان الرهن عندنا على ثلثة اضرب رهن
صحيح وهو الرهن بالدين المضمون والاعيان المضمونة بانفسها ورهن فاسد
كالرهن بالخمر والخنزير ورهن باطل كالرهن بالامانات والاعيان المضمونة بغيرها
او بالدرك فالرهن الصحيح والفاسد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بالبيع الصحيح
والفاسد والرهن الباطل لا يتعلق به ضمان كالبيع بالميتة والدم ولو استاجر
مغنية او نائحة واعطاها بالاجر رهنا فهو غير مضمون والرهن اذا لم يكن في مقابلته
شي مضمون كان باطلا [illegible] ويصح برأس مال السلم والصرف والمسلم فيه فاعلم
وهلكه استيفا ذاك فافهم اي يصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه
وقال زفر لا يجوز لان حكم الرهن الاستيفا وهذا استبدال لعدم المجانسة وباب
الاستبدال فيها مسدود ولنا ان المجانسة ثابتة في المالية فيتحقق الاستيفا من
حيث المال وهو مضمون والرهن بالمبيع لما بينا انه غير مضمون بنفسه فان هلك
الرهن ذهب بغير شي لانه لا اعتبار للباطل فبقي قبضا باذن صاحبه وقوله وهلكه
استيفا ذاك اي اذا هلك الرهن بثمن الصرف وراس مال السلم في مجلس العقد تم الصرف
والسلم وصار المرتهن مستوفيا لتحقق القبض حكما وان افترقا قبل هلاك الرهن
بطل الصرف والسلم لفوات القبض حقيقة وحكما وان هلك الرهن بالمسلم فيه بطل
السلم بهلاكه ومعناه انه يصير مستوفيا للمسلم فيه فلم يبق السلم ولا يجوز للمسلم
حرام ان يرهن او يرتهنه من مسلم او ذمي لتعذر الايفا والاستيفا في حق المسلم ثم المرتهن
اذا كان ذميا فالخمر مضمون عليه للذمي كما اذا غصبه وان كان المرتهن
ذميا لم يضمنه للمسلم كما لا يضمنها بالغصب منه بخلاف ما اذا جرى ذلك فيما بينهم
لانها مال في حقهم [illegible] في دينه يرهن عبد طفله لو هلك مثلي يحبس مثله
كان ثقة تملك حظ كله اي يجوز للاب ان يرهن بدين عليه اي على الاب
للاجنبي عبد الابن الصغير لانه يملك الايداع وهو نظر في حق الصبي منه لان قيام
المرتهن بحفظه ابلغ خيفة الغرامة ولو هلك الرهن هلك مضمونا والوديعة تهلك امانة
والوصي بمنزلة الاب في هذا الباب وعن ابي يوسف وزفر انه لا يجوز ذلك من الاب ولا
من الوصي وهو القياس والاول استحسان [illegible] ذا جاز الرهن يصير المرتهن مستوفيا
دينه اذا هلك الرهن في يده ويصير الاب او الوصي موفيا له ويضمن الاب والوصي قيمة الرهن
اذا كان مثل الدين لانه قضى دينه بماله وان كانت القيمة اكثر من الدين يضمن قدر

الدين

[Right margin, vertical:] [illegible] لان الاصل ... عليه ... [illegible]

الدين ولا يضمن الزيادة لانه فيها مودع ومال الصبي يجوز له هذه الولاية وقوله وان اتفق اي
وان كانت قيمة الرهن اكثر من الدين فقوله كان الفضل امانة وهو معنى قوله تحفظ كله
اي تحفظ كالامانة ويحتمل ان يكون معناه ان بهلاك الرهن يسقط دين المرتهن ويصير
مستوفيا بهلاك الرهن وقوله للمشتري الشارط الرهن الاباء وخصمه ان لم يعطه اخر اي
اذا باع عبدا على ان يرهنه المشتري شيئا بعينه جاز استحسانا والقياس لا يجوز الا ان يكون الرهن معينا
فاسد لانه لو لم يكن معينا كان العقد فاسدا قياسا واستحسانا والى هذا اشار في النظم بقوله للمشتري
الشارط الرهن اي في الرهن المعين وجه الاستحسان انه شرط ملائم للعقد لان
الرهن للاستيفا وهو يلائم الوجوب فصح العقد ووجه القياس انه
شرط في العقد منفعة للبايع لا يقتضيه العقد الا انا نقول يجوز استحسانا لان الثمن الذي
يجب هو ابعوضه الثمن الذي لا رهن به فصار ذلك صفة في الثمن وشرط صفات الثمن
لا يفسد العقد وقوله وخصمه ان لم يعطه اخر باقوله يعطه من الفرض وقوله اخرنا
اي له ان يفسخ العقد ويتركه ومعناه اذا امتنع المشتري عن تسليم الرهن لم يجب
عليه وهو معنى قوله في النظم للمشتري الشارط الرهن الابا اي اذا امتنع المشتري عن
تسليم الرهن لم يجب عليه لان الرهن عقد تبرع من جانب الراهن ولا اجبار على
التبرعات ولكن البايع بالخيار ان شاء رضي بترك الرهن وان شاء فسخ البيع وهو معنى
قوله اخرنا بان فسخ البيع قال ومن ذا لقسطه لا يوخذان وقايل امسك ذا الا وفيتك رهن
اي اذا رهن عبدين بالف درهم فقضى حصة احدهما لم يكن له ان ياخذه حتى يؤدي
باقي الرهن لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من
اجزائه مبالغة في حمل الراهن على قضا الدين وقوله وقايل امسك ذا الا قفيتك رهن
اي من اشترى شيئا بدراهم فقال للبايع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالثوب
رهن لانه اتى بما ينبي عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطا والعبرة في العقود
للمعاني وهذا معنى قوله رهن اي كان رهن هذا الثوب قال رحمه الله

وصح رهن العين عند اثنين مضمون كل قسطه في الدين
فان قضى العود بلا تاخر فالكل رهن عند ذاك الاخر

اي اذا رهن
عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجميعها رهن عند كل
واحد منهما لان الرهن اضيف الى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوع فيه والمضمون على
كل واحد منهما مستوفيا بحصته اذ الاستيفا مما يتجزى فان قضى احدهما كانت
كلها رهنا في يد الاخر حتى يستوفي لان جميع العين رهن واحد بمنزلة الرهن عند رجل
واحد لانه ما دام في يد الاخر فحكم الرهن باق وعلى هذا فصار كالرهن من واحد اذا
استوفى دينه ثم هلك الرهن في يده بعد ذلك فانه يسترد منه ما قبضه كذلك هذا
قال رحمه الله وبرهن لغت حجة كل منهما برهن ذا من ذا وقبض تمما
وان جرى ذا والعويد فلا مضى هو العبد في ايديهما نصف ذا هم اي اذا اقام
رجلان كل واحد منهما بينة على رجل انه رهنه عبده الذي هو في يده وقبضه
فهو باطل لان كل واحد منهما اثبت ببينته انه رهنه كل العبد ولا وجه الى
القضا لكل واحد منهما بالكل لان العبد الواحد يستحيل ان يكون كله

[Left margin notes:] كل ... [illegible] العين ... الرهن عند ... صاحبه [illegible]

دهنا لهذا وكله مرتهن لهذا في حياته واحد ولا وجه بكله لواحد بعينه لعدم الاولوية
ولا وجه ايضا الى القضا لكل واحد منهما بالنصف لانه يؤدي الى الشيوع فتعذر
العمل بهما وتعين التهاتر فاذا وقع باطلا فلو هلك يهلك امانة لان الباطل لا حكم له
وقوله وان جرى ذا والغريم حي مضى والعقد في ايديهما بنصف ذا اي اذا ما ثبت
الراهن والعقد في ايديهما فاقام كل واحد منهما البينة على ما وصفنا كان في
يد كل واحد منهما نصفه رهنا يبيعه بحقه استحسانا وهو قول ابي حنيفة
ومحمد وفي القياس باطل وهو قول ابي يوسف لان الحبس للاستيفا حكم اصلي
لعقد الرهن فيكون القضا به قضا بعقد الرهن وانه باطل بالشيوع كما في
حالة الحياة ووجه الاستحسان ان العقد لا يراد لذاته وانما يراد لحكمه وحكمه
في حالة الحياة الحبس والشيوع يضره وبعد الممات الاستيفا بالبيع في الدين والشيوع
لا يضره وصار كما اذا ادعى الرجلان نكاح امراة او ادعت اختان النكاح على رجل
واقاما البينة فانه ترد البينتان في حال الحياة ويقضي بينهم بعد الممات لانه يقبل
الانتقال والله اعلم

باب الرهن يوضع على يد عدل

قال تعديله يثبت لا اخذه وان يفت قبض من الدين يعاد اي اذا اتفقا
على وضع الرهن على يد عدل جاز لان يده على الصورة يد المالك في الحفظ ولا القبض
من حقوق المرتهن فله ان يستوفيه بنفسه وبغيره كسائر حقوقه وانما اعتبر
رضا الراهن لانه فيه المالك فلا يقبض الا برضاه وقوله لا اخذ احد اي
ليس للراهن ولا للمرتهن اخذه من يده لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده وامانته
وتعلق حق المرتهن به استيفا فلا يملك احدهما ابطال حق الاخر ولهذا لو سلم العدل
الرهن الى احدهما ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق
المالية واحدهما اجنبي عن الاخر والمودع يضمن بتسليم الوديعة الى الاجنبي وقوله
وان يفت قبض الدين يعني اي اذا هلك الرهن في يد العدل هلك من ضمان المرتهن
فيسقط دينه لان يد العدل يد المرتهن لقيامه مقامه قال رحمه الله ورضي عنه
وان يبع في بيعه المرتهنا او غيره او الذي بات امينا
عند حلول الدين جاز وان شرط في العقد فلا عزل لذا والاصل ان غاب
والاصل ان غاب فهذا يجبره في البيع كما في الخصام يوما اي اذا وكل الراهن
المرتهن او العدل او غيرهما ببيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جائزة وهذا معنى
قوله فانه يبت اي فان بيعه كل واحد من الا يانه الوكالة وقوله او الذي قد امنا
يعني العدل وانما جاز ذلك لانه توكيل ببيع ماله فان شرطت الوكالة في عقد
الرهن فليس للراهن ان يعزل الوكيل وان عزله لم ينعزل لانه لما شرطت الوكالة
في ضمن العقد صار وصفا من اوصافه وحقا من حقوقه فلزم بلزوم اصله
ولانه تعلق به حق المرتهن وفي العزل ابطال حقه وهذا معنى قوله واذا اشترط
في العقد يعني الوكالة اذا شرطت في اصل العقد فليس للراهن ان يعزله وقوله
فلا عزل لذا اي فلا يعزل الوكيل وكذا اذا عزله المرتهن لا ينعزل لانه
لم يوكله وانما وكله غيره وقوله والاصل ان غاب فهذا يجبر اي اذا غاب

الراهن

الراهن فللوكيل ان يبيع الرهن عند حلول الاجل وكذا اذا مات الراهن لا ينعزل
الوكيل لان الرهن لا يبطل بموته لانه لو بطل انما يبطل لحق الورثة وحق المرتهن مقدم
فللوكيل ان يبيعه بغير محضر من الورثة كما له ان يبيعه في حال حياة الراهن
بغير محضر منه قال رحمه الله وباع ان مات ذا لكن خلف لكنه منعزل اذا سلف
اي اذا مات المرتهن فالوكيل على وكالته لان العقد لا يبطل بموتهما ولا بموت احدهما
فان مات الوكيل سقطت الوكالة ولا يقوم وارث الوكيل ولا وصيه مقامه
لان الوكالة لا يجري فيها الارث ... وقوله منعزل اذا سلف اي اذا مات
يعني الوكيل وقوله وباع ان مات ذا لكن خلف يعني اذا مات الراهن او المرتهن
فللوكيل ان يبيع الرهن بغير اذن ورثتهما لقضا الدين ... اذا حل
الاجل وابى الوكيل البيع والراهن غائب ان يبيع الرهن والراهن غائب اجبره الحاكم
على بيعه وكذا الرجل يوكل غيره بالخصومة وغاب الموكل فابى الوكيل ان يخاصم
اجبر على الخصومة ايضا وهذا معنى قوله في البيت الاول كما في الخصام
يوما قال رحمه الله والقفا في البيع والعدل ذا باع وادى الدين واستحق ذا
يضمنه الراهن منهما ضمنا وقيمة او الغريم الثمنا اي اذا باع العدل الرهن وقد كان
الراهن وكل المرتهن وكلاه بالبيع في عقد الرهن فباع الرهن وادى المرتهن الثمن ثم استحق
الرهن فضمنه العدل وكان العدل بالخيار ان شا ضمن الراهن قيمة الرهن وان شا ضمن
المرتهن الثمن الذي اعطاه وليس له ان يضمنه غيره وقوله فاستحق ذا اي فاستحق
المرهون وكشف هذا ان المرهون المبيع اذا استحق اما ان يكون هالكا او قايما
فان كان هالكا فالمستحق بالخيار ان شا ضمن الراهن لانه غاصب في حقه وان
شا ضمن العدل لانه متعد في حقه بالبيع والتسليم فان ضمن الراهن نفذ البيع
وصح الاقتضا لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه امر ببيع ما ملكه لنفسه وان
ضمن البايع نفذ البيع ايضا لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه باع ملك نفسه واذا
ضمن العدل فالعدل بالخيار ان شا رجع على الراهن بالقيمة لانه وكيل من جهته
لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة ونفذ البيع وصح الاقتضا فلا يرجع المرتهن
عليه بشي من دينه وان شا رجع على المرتهن بالثمن لانه تبين انه اخذ الثمن
بغير حق لان العدل ملك العين باداء الضمان ونفذ بيعه عليه فصار الثمن
له وانما اداه اليه على حسبان انه ملك الراهن فاذا تبين انه ملك العدل لم يكن
راضيا به فله ان يرجع عليه فاذا رجع عليه بطل الاقتضا فيرجع المرتهن
على الراهن بدينه وفي الوجه الثاني وهو ان يكون المرهون قايما في يد المشتري
فللمستحق ان ياخذه من يده لانه وجد عين ماله في يد المشتري وله ان يرجع على
العدل بالثمن لانه العاقد فتتعلق به حقوق العقد ثم العدل بالخيار ان
ان شا رجع على الراهن بالثمن لانه هو الذي ادخله في العهدة فيجب عليه
تخليصه واذا رجع عليه صح قبض المرتهن لان المقبوض سلم له وان شا رجع
على المرتهن لانه اذا انتقض العقد بطل الثمن وقد قبضه ثمنا فيجب نقض قبضه
ضرورة فاذا رجع عليه وانتقض قبضه عاد حقه في الدين على الراهن

كما كان رهنا حيث يرجع على الراهن ه قال رحمه الله تعالى
ومستحق ما يق عند مرتهن هو بعينه بالدين اذا الاصيل ضمن
وان يكن ضمن ذلك المرتهن ه يعني بالقيمة والرهن بحث اي اذا مات
العبد المرهون في يد المرتهن ثم استحقه رجل فهو بالخيار ان شا ضمن
الراهن وان شا ضمن المرتهن لان كل واحد منهما متعد في حقه بالتسليم او
بالقبض فاذا ضمن الراهن فقد مات العبد بالدين لانه ملكه باداء الضمان فيصح
الايفاء وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بما ضمن من القيمة وبدينه اما القيمة
فلانه مغرور من جهة الراهن واما بالدين فلانه انتقض اقتضاؤه فيعود حقه
كما كان وتمامه في الهداية وغيرها اذا الاصل ضمن يعني بالاصل الراهن وقد بيناه
جميع ذلك باب التصرف في الرهن والجناية عليه ه قال رحمه الله
بيع المرهون موقوف على الرضا او القضا وان اجيز ه مضى
وتسلم القيمة رهنا او فسخ ه ولا يسعى في السعر وقضا دين المؤجل
كذا اذا استهلكه الحكم جعل اذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن
فالبيع موقوف فان اجاز المرتهن جاز لان التوقف لحقه وقد رضي فان قضاه
الراهن دينه نفذ ايضا لانه زال المانع من النفوذ وهذا معنى قوله او القضا
يعني ان بيع الرهن بغير اذن المرتهن موقوف على رضا المرتهن او على قضا
الراهن الدين فاذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله وهو الصحيح
لان له الثمن لان حقه تعلق بالمالية والبدل له حكم المبدل فصار كالعبد المديون
اذا بيع برضا الغرما ينتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا بالانتقال دون
السقوط رأسا وكذا هنا وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية
حتى لو افتكه الراهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن
بمنزلة الملك فصار كالمالك له ان يجيز وله ان يفسخ وفي اصح الروايتين
لا ينفسخ بفسخه لانه لو ثبت حق الفسخ له انما يثبت ضرورة صيانة حقه
وحقه في الحبس لا يبطل بانعقاد هذا العقد موقوفا فان المشتري صبر حتى
يفتك الراهن الرهن وان شاء رفع الامر الى القاضي وللقاضي ان يفسخ لان ولاية تمام
الفسخ الى القاضي لا اليه وقوله [illegible] مضى اي اذا اعتق الراهن عبد
الرهن نفذ عتقه وهذا معنى قوله [illegible] مضى اي جاز العتق ومضى
واذا نفذ عتقه خرج من الرهن بالعتق لانه صادف ملكه وعند الشافعي رحمه
الله لا يعتق وهو على حاله اذا كان المعتق معسرا واما ان كان
موسرا نفذ عتقه عنده لانه لا يبطل حقه بالتضمين ولنا ان الرهن عقد
لا يزيل الملك عن الرقبة فلا يمنع نفوذ العتق كالنكاح والكتابة
والاجارة يعني اذا زوج عبده او امته او كاتبهما او اجرهما لا يمنع ذلك
من عتقهما ثم اذا زال ملك الراهن عن الرقبة باعتاقه زال ملك المرتهن
في اليد بنا عليه فان كان الراهن موسرا والدين حالا طولب باداء الدين
ولا سعاية على العبد اذا كان الراهن موسرا فان كان الدين موجلا
اخذ

اخذ منه قيمة العبد فجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين وهذا معنى قوله
وسلم القيمة رهنا او يحل اي الى ان يحل الدين لانه ابطل حقه من الوثيقة فصار
كما لو اتلفه فاذا حل الدين اقتضاه المرتهن بحقه اذا كان من جنس حقه
ورد الفضل وقوله في السعي وقضا دين المؤجل معناه اذا كان المعتق معسرا والبيع م
سعى العبد في الاقل من قيمته ومن الدين هذا اذا اعتقه بغير السعاية له
اذن المرتهن اما اذا كان باذن المرتهن فلا سعاية على العبد وانما لزم العبد
السعاية لان الدين متعلق برقبته وقد سلمت له فاذا تعذر استيفا الضمان من
الراهن لزم العبد ما سلم له ولا يشبه هذا العبد المبيع اذا اعتقه المشتري
في يد البائع انه لا سعاية على العبد لان الثمن غير متعلق برقبته وانما قلنا
انه يسعى في الاقل من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل من قيمته
(اي لم يتعلق برقبته الا بقدر الدين)
لم يلزمه الا ان يسلم اكثر من الدين فكذا العبد وان كان الدين اكثر
من قيمة العبد فلم يسلم للعبد اكثر من قيمته فكذا لا يسعى فيما لم يسلم
له وقد قالوا ان العبد يسعى في الاقل من ثلاثة اشيا فينظر الى قيمته وقت
الرهن والى قيمته وقت الاعتاق والى الدين فيسعى في اقل هذه الاشيا ثم يرجع
على مولاه الذي اعتقه اذا ايسر بما سعى لانه قضى دينه مضطرا وليس يثبت
للعبد ان يرجع على سيده بما سعى الا في هذه الصورة ثم العبد انما يسعى ان كان
المعتق معسرا حال العتق اما اذا كان موسرا حال العتق ثم اعسر بعد ذلك
فلا سعاية على العبد لان العتق وقع غير موجب السعاية فلا تجب بعد
ذلك قبل ادا الدين وتعتبر قيمة العبد يوم العتق ه مسئلة اذا رهن عبدا
قيمته الف بالفين ثم ازدادت قيمته في يد المرتهن حتى صارت الفا وخمسمائة
ثم اعتقه الراهن وهو معسر سعى العبد في الالف لا غير وهي قيمته يوم
الرهن ولو كانت قيمته وقت الرهن الفا ثم انتقصت في السعر حتى صارت
خمسمائة ثم اعتقه المولى سعى في خمسمائة لا غير وهي قيمته يوم العتق
وقوله ولا يسعى في السعر اي في القيمة وقضا دين القيمة اي دين المعسر المفالح
وقوله كذا ان [illegible] اذا استهلكه الحكم جعل اي وكذا اذا استهلك الراهن
الرهن ضمن قيمته فتكون رهنا لان الرهن حق محترم مضمون عليه
بالاتلاف وتكون الضمان رهنا في يد المرتهن لقيامه مقام العين قال رحمه الله
كذا اذا اتلفه اما الاجنبي ه يعطي الغرم ثم السعر رهنا فاكتب اي اذا اتلف
الرهن الراهن ضمن قيمته وكانت رهنا في يد المرتهن واما اذا اتلفه اجنبي
فالمرتهن هو الخصم في تضمينه فياخذ القيمة من الاجنبي فتكون رهنا في يده لانه
احق بعين الرهن حال قيامه فكذا فيما هو بدله اذ ما قام مقامه والواجب
على هذا المستهلك الاجنبي قيمته يوم هلك فان كانت قيمته يوم
استهلكه خمسمائة وقيمته يوم الرهن الفا غرم خمسمائة فكانت
رهنا وسقط من الدين خمسمائة وصار الحكم في الخمسمائة الزائدة كانها
هلكت بافة والمعتبر في ضمان الرهن القيمة يوم القبض لا يوم الفكاك

لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض استيفا الا انه يتقرر عند الهلاك
وقوله يعطي الغرم السعرا اي بالسعر القيمه ه قال رحمه الله
وان يعيره ما راهنا وسلما اي بالرد اعاد المغرما اي اذا اعار المرتهن الرهن للراهن
ليخدمه او ليعمل له عملا فقبضه الراهن خرج من ضمان المرتهن فان هلك في يد
الراهن هلك بغير شي لفوات القبض المضمون وللمرتهن ان يسترجعه الى يده لان
عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال الا ترى لو هلك الراهن هلك قبل
الرد الى المرتهن كان المرتهن احق به من ساير الغرما وهذا لان العاريه ليست
بلازمه فبقي له يد ابي يد المرتهن من ضمان الرهن حتى اذا هلك في يد الراهن
هلك بغير شي وقوله وبالرد اعاد المغرما اي اذا رده المرتهن الى يده عاد الضمان
عليه واراد بالمغرم الضمان وكذا اذا اعاره احدهما اجنبيا باذن الاخر سقط حكم
الضمان ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان وهذا بخلاف الاجاره
والبيع والهبه من اجنبي اذا باشرها احدهما باذن الاخر حيث يخرج عن الرهن
ولا يعود الا بعقد جديد ولو مات الراهن قبل الرد الى المرتهن كان المرتهن اسوه
الغرما لانه تعلق به حق لازم بهذه التصرفات فيبطل به حكم الرهن
اما العاريه لم يتعلق بها حق لازم فافترقا ه قال رحمه الله تعالى ومعنى عنه
وما جنى المضمان فيه عفو ما لا الرهن فيهما ولا اما لهما اي جنايه الراهن على
الرهن مضمونه وجنايه المرتهن عليه يسقط من دينه بقدرها واراد بقوله المضمان
الراهن والمرتهن وجنايه الرهن على الراهن والمرتهن وعلى اموالهما هدر وهذا معنى
قوله لا الرهن فيهما ولا اما لهما اي جنايه الرهن على الراهن والمرتهن وعلى موالهما هدر لا شي
فيها وهذا عند ابي حنيفه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد جنايه الرهن على المرتهن
معتبره قال رحمه الله وان مثل بسعر الى الحل عاد الى العشر له العبد فقتل
ففي العبد السعر اذ حل الاجل ثم على الراهن عقده بطل
وان يبع بامره بالعشر له ذاك والفضل عاد ملكه
وان يكن كالعشر عبد قبله بعقله بالتسع لا الممد فوع له
وخبر الاخر فاحفظ مسيله اي من رهن عبدا يساوي الفا بالف الى اجل
فنقص العبد في السعر فرجعت قيمته الى ماية ثم قتله رجل خطا وغرم قيمته
ماية ثم حل الاجل فان المرتهن يقبض الماية قضا من حقه ولا يرجع على الراهن
بشي واصله ان النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا خلافا
لزفر هو يقول ان المالية قد انتقصت فاشبه انتقاص العين ولنا ان
نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك لا يعتبر به بخلاف
نقصان العين لان بفوات جزء منه يتقرر الاستيفا فيه اذ اليد يد الاستيفا واذا
لم يسقط شي من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا بكل الدين واذ قتله
حر غرم قيمته ماية لانه يعتبر قيمته يوم الاتلاف في ضمان الاتلاف
ثم لا يرجع المرتهن على الراهن بشي لان يد الرهن يد الاستيفا من الابتدا
وبالهلاك يتقرر الاستيفا وقيمته كانت في الابتدا الفا فيصير مستوفيا
الكل من الابتدا او نقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا الالف الدين بالماية
التي

التي عرمت لانه يودي الى الربا فيصير مستوفيا الماية وبقي تسعماية في
العين فاذا هلك يصير مستوفيا التسعماية بالهلاك بخلاف ما اذا مات من غير
قتل احد لانه يصير مستوفيا الكل بالعقد لانه لا يودي الى الربا وقوله وان يبع بامره
بالعشر له اي ان كان امره الراهن ان يبيعه فباعه بماية فقبض الماية قضا عن حقه
فيرجع بتسعماية لانه لما باعه باذن الراهن صار كان الراهن استرده وباعه بنفسه
فاذا كان كذلك يبطل الرهن ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى كذلك هذا وقوله
وان يكن كالعشر عبد قبله اي اذا قتله عبد قيمته ماية فدفع مكانه افتكه
الراهن بجميع الدين من غير خيار وهذا عندهما وقال محمد هو بالخيار يعني الراهن
ان شا افتكه بجميع الدين وان شا سلم العبد المدفوع الى المرتهن بماله وقال زفر يصير
رهنا بماية لان يد المرتهن يد استيفا وقد تقررت الاستيفا بالهلاك الا انه اخلف
بدلا بقدر العشر فبقي الدين بقدر عشر الدين ولاصحابنا الثلاثه على زفر ان العبد
الثاني قايم مقام الاول لحما ودما ولو كان الرهن الاول قايما وانتقص السعر لا
يسقط شي من الدين عندنا لما ذكرنا ان نقصان الثمن السعر عبارة عن فتور رغبات
الناس فكذلك اذا قام المدفوع مقامه ولمحمد في الخيار ان المرهون تغير في ضمان المرتهن
فيخير الراهن كالمبيع اذا قتل في يد البايع قبل القبض والمغصوب اذا قتل في يد
الغاصب اذا قتلها العبد ودفع العبد القاتل مكانهما خير المشتري والمغصوب
منه لذلك هنا ولهما ان التغير لم يظهر في نفس العبد لقيام الثاني مقام الاول لحما ودما وعين
الرهن امانه عندنا فلا تجوز تملكه منه بغير رضاه وقوله وخير الاخر اي قال محمد
الراهن بالخيار ان شا افتكه بجميع الدين وان شا سلم العبد المدفوع الى
المرتهن بماله وقد بيناه في منظومه النسفي في مقالات محمد رحمه الله
وقايل الرهن الذي يدفع به ان كان مثل عشر في قيمته
فانه في تركه مخير والترك بالكل وقالا يجبر اي اذا رهن عبدا بالف قيمته
الف فنقص العبد في السعر حتى صارت قيمته ماية فقتله عبد قيمته ماية فدفع
به مقامه فيكون رهنا بجميع الدين ويجبر الراهن على افتكاكه بالدين
وهذا عندهما وقال محمد ان شا الراهن افتكه بالف وان شا تركه على المرتهن
بدينه لانه تغير وقع في ضمانه فاوجب التخيير كالمبيع يتغير في يد البايع قال
وللوصي بيع رهن وقضا او لم يكن ينصب فيه ذو القضا اي اذا مات الراهن
باع وصيه الرهن وقضى الدين لان وصيه قايم مقامه وان لم يكن له وصي نصب القاضي
له وصيا وامره ببيعه وهذا معنى قوله او لم يكن ينصب فيه ذو القضا اي اذا لم يكن
وصي نصب القاضي له وصيا وامره ببيعه لان القاضي منصب ناظر للمسلمين اذا عجزوا
عن النظر لانفسهم وهذا اذا كان ورثته الرهن صغارا اما اذا كانوا كبارا فهم
يخلفون الميت في المال ولو مات الرجل وعليه ديون وله ورثة كبار غيب او حضور
فللوصي بيع التركه لقضا دينه من المنقول وغيره عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف
ومحمد له ان يبيع قدر الدين خاصه على ما نبينه في كتاب الوصايا ان شا الله
فصل قال رحمه الله عاد عصير الرهن خمرا ثم خل والسعر بالدين بقي فيه كمل

اى من رهن عصيرا بعشرة قيمته عشرة فتخمر ثم صار خلا يساوى عشرة فهو رهن
بعشرة لان ما يكون محلا للبيع يكون محلا للرهن اذ المحلية بمالية فيهما والخمر ان
لم يكن محلا للبيع ابتدا فهو محل له بقا حتى ان من اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض
يبقى العقد الا انه يتخير فى البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما اذا تعيب قال رحمه الله
والشاه ان تموت والجلد طهر تحبس فى المبيع الحصه والفضل هدر
اى اذا رهن شاه قيمتها عشرة بعشرة فماتت فدبغ جلدها فصار يساوى درهما
فهو رهن بدرهم لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا حيى بعض المحل يعود حكمه
بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاه المبيعه قبل القبض فدبغ جلدها حيث لا
يعود البيع لان البيع ينتقض بالهلاك قبل القبض والمنتقض لا يعود
اما الرهن فيتقرر بالهلاك وقوله تحبس فى الحصه اى تحبس الجلد المدبوغ
فى الدرهم قال نما الرهن رهن بقدره وان بقى والاصل فيه اذ هلك منه
بالسعر يقسم الفك يفدى ما نقص مقدار سعر الاصل يوم ما قبض
اعلم ان نما الرهن للراهن ويكون رهنا مع الاصل مثل الولد واللبن والصوف
والثمر لانه متولد من ملك الراهن ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له فان
هلك النما هلك بغير شى لان الاتباع لا قسط لها مما يقابل الاصل لانها لم تدخل تحت
العقد مقصودا اذ اللفظ لا يتناولها وان هلك الاصل وبقى النما افتكه الراهن
بحصته يقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وعلى قيمة النما يوم الفكاك
لان الاصل الرهن يصير مضمونا بالقبض والزياده يصير مقصوده بالفكاك
اذا بقيت الى وقت الفك والتبع يقابله شى اذا صار مقصودا فما اصاب الاصل سقط
من الدين لانه يقابله الاصل مقصودا وما اصاب النما افتكه الراهن به وصورة
المسيله رجل رهن شاة تساوى عشرة بعشرة فولدت ثم هلكت فيقسم الدين
على قيمة الشاه يوم رهنت وعلى قيمة الولد فى الحال فان كانت قيمة الولد فى
الحال عشرة هلكت الشاه بحصتها وهى نصف الدين وذلك خمسة دراهم
فان ازدادت قيمة الولد بعد هلاك الام حتى صارت عشرين بطلت تلك القسمه
وتبين ان حصة الام كانت ثلثة وثلث ولو صارت قيمة الام ثلثين الولد
ايضا بطلت تلك القسمه وتبين ان حصة ربع الدين ولو انتقصت قيمة الولد بعد ذلك
حتى صارت بطلت تلك القسمه وتبين ان حصة الام ثلث الدين وهى ستة خمسه
وثلثان فاعتبر على هذا القياس وقوله ثم نما الرهن رهن فهدر ان
يعنى اذا هلك النما مع بقاء الاصل هلك بغير شى لانه لم يدخل تحت العقد بغير
فعله وهلك بغير فعله وقوله فان بقى والاصل فيه هلك اى فان بقى النما بعد
هلاك ما هلك الاصل افتكه الراهن انه على ما ذكرنا يقسم الدين على الله
قيمة الاصل يوم القبض وعلى قيمة النما يوم الفكاك فما اصاب الاصل سقط
من الدين وهو معنى قوله يفدى ما نقص مقدار سعر الاصل يوم ما قبض قال رحمه الله
فى الرهن لا الدين يزاد عاملا وعند يعقوب يجوز فيهما والرهن حد
والرهن حيث الرهن ليس يضمن حتى يعيد الاول المرتهن

اى

اى يجوز الزيادة فى الرهن ولا يجوز فى الدين عندهما وقال لا يصير الرهن رهنا
بها وقال ابو يوسف يجوز الزيادة فى الدين ايضا كما يجوز فى الرهن وقال زفر الزيادة م
لا يجوز فيهما جميعا اعلم ان الزيادة فى الرهن جائزة عندنا وقال زفر
لا يجوز الزيادة فاذا صحت الزيادة فى الرهن عندنا قسم الدين على قيمته
الاول يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت الزيادة يوم
قبضها خمسماية وقيمة الاول يوم قبضها الفا والدين الف يقسم الدين اثلاثا
فى الزيادة الثلث وفى الاصل الثلثان وان كانت قيمة الزيادة ماتين
ففيها السدس من الدين وقوله لا الدين اى لا يجوز الزيادة فى الدين
عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف هو
جايز فابو يوسف سوى بين المسالتين وقال يجوز الزيادة فى الرهن
والدين وزفر سوى بينهما ايضا وقال لا يجوز الزيادة فيهما وابو حنيفة
ومحمد فرقا بينهما وقالا لا يجوز الزيادة فى الدين ويجوز فى الرهن لان الزيادة
فى الرهن تؤدى الى شيوع الدين وذلك لا يمنع صحة الرهن لانه لو رهن ببعض الدين
رهنا جاز وشيوع الرهن يمنع صحة الرهن اتفاقا ومعنى ذلك ان
الزيادة فى الدين يلحق على وجه لا يجوز فى الابتداء لان كل الرهن
مشغول بالدين الاول فاذا زاد مثله انتقل الدين الاول الى نصف الرهن
والثانى الى نصفه ولو رهنه ابتداء نصف العبد بدين ونصفه بدين اخر لم يجز
فكذلك هذا ومعنى قوله ولا يجوز الزيادة فى الدين صورته رهن عبدا يساوى
الفين بالف ثم استقرض من المرتهن الفا اخرى على ان يكون العبد رهنا بهما
جميعا فانه يكون رهنا بالالف الاولى حتى لو هلك يهلك بالالف الاولى ولا يهلك
بالالفين وعند ابى يوسف يهلك بالالفين ولو قضاه الراهن الفا وقال انما قضيتها من
الاولى فله ان يسترد العبد خلافا لابى يوسف وكذا اذا رهن عبدا بماية وقيمته
ماتان ثم اخذ منه ماية اخرى على ان يكون العبد رهنا بالدينين جميعا ثم مات
العبد فانه تسقط الماية الاولى والفضل من العبد امانة وتبقى الماية الثانية بلا رهن
وهذا معنى قولنا ولا يصير الرهن رهنا بها خلافا لابى يوسف يسقط بموته المايتان جميعا
ومعنى صورة الزيادة فى الرهن ان يرهن عبدا بماية وقيمته ماية ثم زاد عبدا
اخر قيمته ماية ثم مات احد العبدين فانه يسقط من الدين نصفه بموته والنصف
الاخر امانة وقوله والرهن حيث الرهن ليس يضمن حتى يعيد الاول المرتهن
اى اذا رهن عبدا يساوى الفا بالف ثم اعطاه عبدا اخر قيمته الف رهنا مكان
الاول فالعبد الاول رهن حتى يرده المرتهن الى الراهن والمرتهن فى العبد الاخر
امين حتى يجعله رهنا مكان الاول لان الاول انما دخل فى ضمانه بالقبض
والدين وهما باقيان فلا يخرج عن الضمان بنقض العقد ما دام القبض باقيا واذا
بقى الاول فى ضمانه لا يدخل الثانى فى ضمانه لانهما رضيا بدخول احدهما فى الضمان
لا بدخولهما جميعا فاذا رد الاول دخل الثانى فى ضمانه ثم قيل يشترط تجديد القبض
لان يد المرتهن على الثانى يد امانة ويد الرهن يد استيفا وضمان فلا ينوب عنه

ولو ابرا المرتهن الراهن عن الدين او وهبه له ثم هلك الرهن في يد المرتهن
هلك بغير شي استحسانا لان ضمان الرهن يثبت باعتبار القبض والدين جميعا
لانه ضمان استيفا فلا يتحقق ذلك الا باعتبار بقا الدين والابرا عن الدين انعدم
احدى الصفتين وهو الدين والحكم الثابت بعلة ذات وصفين ينعدم بانعدام
احدهما ۞

كتاب الجنايات

الجناية في اللغة التعدي وفي الشرع عبارة عن فعل واقع في النفس او الاطراف
ويقال الجناية ما يفعله الانسان بغيره او بمال غيره على وجه التعدي وهي تعم الانفس
والاموال الا ان اسمها اختص بالانفس في تعارف اهل الشرع ولهذا
سما الفقها التعدي في الانفس جناية والتعدي في الاموال غصبا واتلافا قال رحمه الله
القتل عمد وخطا وما التحق بهما والقتل ايضا بسبب ۞
وصورة العمد الذي فيه القود والاثم عمد بالمحدد او بما يعمل
القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطا وما اجرى مجرى الخطا
والقتل بسبب والمراد بيان قتل تتعلق به الاحكام ووقع له وما التسب
اليهما يعني شبه العمد وما اجرى مجرى الخطا فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما
اجرى مجرى السلاح كالمحدد من الخشب وليطة القصب والمروة المحدده
والنار وهذا معنى قوله بالمحدد او بما اراد بالمحدد النار وبالمحدد المحدد من
الحديد وما جرى مجراه على ما ذكرناه وقوله الذي فيه القود اراد بالقود القصاص
وحاصله ان العمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما جرى مجراه في تفريق الاجزا كالمحدد
من الخشب والحديد وكالسكين والسيف والرمح والنشابة والابرة والاشفا وجميع
ما كان من الحديد سوا كان يقطع او يبضع او يرض بعد ان يقع عليه اسم
الحديد كالعمود والقطيس وهي مطرقة الحداد والزبرة وغير ذلك من جنس
الحديد سوا كان الغالب منها الهلاك او لا ولا يشترط الحد في الحديد في ظاهر الرواية
لان الحديد فيه باس شديد وكما يشبه الحديد كالصفر والرصاص والذهب
والفضة فهو كالحديد سوا كان يبضع او يرض حتى لو قتله بالمثقل منها يجب
عليه القصاص كما اذا ضربه بعمود صفر او نحاس لا حد له وان احرقه
بالنار فعليه القصاص لان النار تقطع الاجزا كالحديد وان القاه في الما
فغرق فمات فلا قصاص عند ابي حنيفة وتجب الدية على العاقلة وعندهما
تجب القصاص اذا كان الما لا يتخلص منه في الغالب لانه كالقتل بالنار
وان كان يتخلص منه في الغالب فلا قصاص فيه اجماعا ولابي حنيفة انه قتله
بما ليس بسلاح ولا ما اجرى مجرى السلاح في تفريق الاجزا ولان الغريق يهلك
باحتباس الما في نفسه فصار مشاركا في قتل نفسه فلا يجب القصاص وفي الينابيع
قال ابو حنيفة لو ربط رجلا فالقاه في البحر فرسب فغرق تجب الدية وان سبح
ساعة ثم غرق لم تجب الدية ولو اغلق على حي بيتا او طينه فمات جوعا عليه
او عطشا لم يضمن شيا عند ابي حنيفة لانه مات بسبب لا يؤدي الى التلف
وان القاه من سطح او جبل فانما مات بسبب اخر وهو فقد الطعام وانما تلف بسبق الى البلى

والحر

والحر لا يضمن باليد وعندهما عليه الدية لانه تسبب اداه الى التلف
وان القاه من سطح او جبل على راسه فمات فلا قصاص عليه عند
ابي حنيفة وعندهما عليه القصاص اذا كان لا يتخلص منه في الغالب
وقتل موجب قتل العمد الكبيرة والماثم والقصاص وحرمان الميراث
اما الماثم فلقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم الاية واما
القصاص فلقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله
تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس واما حرمان الميراث فلقوله عليه
السلام لا ميراث للقاتل ولا كفارة في قتل العمد عندنا لان الله تعالى
ذكر العمد وحكمه والخطا وحكمه وبين الكفارة في الخطا فلو كانت واجبة
في العمد لكونه حقا في الخطا لبينها لان قتل العمد كبيرة محضة وفي الكفارة معنى
العبادة فلا يناط بها مثلها قال ۞ والضرب بالعصا العمد بالمثقل ۞ وشبه عمد ذاك عند الاول
والشبه في فيها القتل بما لا قتل في الغالب منه فافهما العمد
وفيه تكفير واثم لا قود ۞ بل دية عظمى على كل سنه بالسنه
اراد بالسنة النقل المستند من الحديث اي شبه العمد عند ابي حنيفة
ان يتعمد ضربه بسلاح ولا اجرى مجراه فعلى ابي يوسف ومحمد اذا ضربه
بحجر عظيم او بخشبة عظيمة او بما فيه القصاص فهو عمد وشبه
العمد عندهما ان يتعمد ضربه بما لا يقتل غالبا كالسوط والعصا الصغيرة
واشباه ذلك ۞ ولابي حنيفة قوله عليه السلام الا ان قتيل خطا العمد
قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل ولم يفصل بين العصا الصغيرة والكبيرة بهم
ولانها آلة لا تحق الذكاة فلا يجب القصاص بها كالسوط ولهذا ان يهوديا
رضخ راس جارية بين حجرين فرضخ النبي صلى الله عليه
وسلم راسه وقوله وشبه عمد ذاك عند الاول اي عند ابي حنيفة
وموجب شبه العمد على القول الماثم والكفارة وحرمان الميراث اما
الماثم فلانه اعتمد الضرب وذلك يتعلق به الماثم سوا قتل به القتل او لم فقصد
يقصده واما الكفارة فلشبهه بالخطا وعن ابي حنيفة لا كفارة فيه كالزنا في
شاهان ولا قود فيه لانه ليس بعمد محض وفيه الدية المغلظة على
العاقلة وهذا معنى قوله في النظم بل دية عظمى اي دية مغلظة قال رحمه الله
والخطا اما في قصد الادمي ۞ او ظن حربيا جرى في مسلم
كفارة ودية لا اثم ـه ۞ كرامي يقتل في مقلته العبد
قتل الخطا على وجهين خطا في القصد وهو ان يرمي شخصا يظنه صيدا
فاذا هو ادمي وكذا اذا ظنه حربيا فاذا هو مسلم او رمى الى حربي اسلم
وهو لا يعلم باسلامه او رمى الى رجل فاصاب غيره فهذا كله خطا في
القصد واما اذا قصد به عضوا من شخص فاصاب عضوا اخر من ذلك
الشخص فهو عمد تجب به القصاص ۞ وخطا في الفعل وهو ان يرمي
غرضا فيصيب ادميا لان كل واحد من القسمين خطا الا ان احدهما في

الفعل والاخر في القصد وموجب ذلك الكفاره والديه على العاقله
وحرمان الميراث ايضا وانما وجبت الديه والكفاره لقوله تعالى ومن قتل
مومنا خطا فتحرير رقبه مومنه وديه مسلمه الى اهله والديه على
العاقله في ثلث سنين ويستوي في ذلك ان يقتل مومنا او ذميا في وجوب
الديه والكفاره لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
فديه مسلمه الى اهله وتحرير رقبه مومنه وان اسلم الحربي في دار الحرب
فقتله مسلم هناك قبل ان يهاجر الينا فلا شي عليه الا الكفاره لقوله
تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مومن فتحرير رقبه مومنه
اي وجبت الكفاره فقط ولم يقل فيه وديه مسلمه الى اهله لانه لم يحرز دمه
بعصمته في دار الاسلام فلم تكن له قيمه ولا يشبه ذلك اذا اسلم في دار الحرب
وهاجر الينا ثم عاد الى دار الحرب ان الديه فيه لانه قد احرزه بدار الاسلام
وقوله كنايم ينقلب في منقلبه صفه القتل مجرى الخطا اعني النايم ينقلب مجرى
على رجل فيقتله فحكمه حكم الخطا يعني من سقوط القصاص
ووجوب الديه ووجوب الكفاره وحرمان الميراث اما سقوط القصاص
فلانه لم يتعمد قتله واما وجوب الديه فلانه مات بفعله واما
لزوم الكفاره فلانه مات بثقليه واما حرمان الميراث فلجواز ان يكون اعتمد
قتله واظهر النوم وانما اجري هذا مجرى الخطا وان تعلق به حكم الخطا
لان النايم لا قصد له فلا يوصف فعله بعمد ولا خطا فلهذا لم يطلق عليه
اسم الخطا الا انه لما تعلق به حكم الخطا اجري مجراه وكذا اذا سقط من
سطح على انسان فقتله او سقط من يده آجره او خشبه او حديده او حجر
او لبنه او كان راكبا فوطيت دابته انسانا فقتله فهذا كله
يجري مجرى الخطا وقوله لا اثم به اي لا اثم في قتل الخطا ولا فيما
يجري مجراه سوا كان خطا في الفعل او خطا في القصد لانه لم يقصد
الفعل والمراد اثم القتل اما نفس الاثم فلا يعرى عنه لانه ترك العزيمه
والمبالغه في التثبت في حاله الرمي وانما منع الميراث لانه قاتل ولا ميراث
للقاتل ولانه يجوز ان يعتمد القتل واظهر الخطا فاتهم فسقط ميراثه والاصل
ان كل قتل يتعلق به القصاص او الكفاره فانه يمنع الميراث وما لا فلا
اما الذي يتعلق به القصاص فهو قتل العمد واما الذي يتعلق به الكفاره فهو
القتل بالمباشره او بطايته لابنه وهو الخطا او ينقلب في النوم عليه فيقتله بطاه بدابته
او سقط عليه من سطح او سقط من يده حجر او اجره او خشبه فقتله فهذا
كله قتل المباشره فيوجب الكفاره ويحرم الميراث ان كان وارثا والوصيه
ان كان اجنبيا واما الذي لا يتعلق به قصاص ولا كفاره فهو ان يقتل
الصبي او المجنون مورثهما فانه لا يمنع الميراث عندنا وكذا اذا قتل مورثه
بالسبب كما اذا اشرع جناحا على الطريق فسقط على مورثه او حفر بيرا
على الطريق فوقع فيها مورثه فمات لا يمنع الارث وكذا اذا القى حجرا

على

على الطريق فتعقل به فوقع فمات او ساق دابه او قادها فوطيت
مورثه فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا وجد مورثه قتيلا في داره فانه تجب
القسامه والديه ولا يمنع الارث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع الارث وكذا
وكذا اذا قتله قصاصا او رجما او حدا عليه بالحق لا يمنع الارث ايضا
لانه لا يوجب القصاص ولا الكفاره فهذه المواضع كلها لا يمنع الارث قال الباغي
العادل هذا على وجهين ان قال قتلته وانا على الباطل والان ايضا على
الباطل لا يرثه بالاجماع وان قال قتلته وانا على الحق وانا الان ايضا على الحق
ورثه عند ابي حنيفه ومحمد لان هذا قتل لا يوجب قصاصا ولا كفاره وعند
ابي يوسف والشافعي لا يرث لانه قتله بغير حق والاب والابن اذا قتل ابنه
بغير حق عمدا لا يجب القصاص ولا الكفاره ومع ذلك لا يرث وهذا
يشكل على اصلنا الذي ذكرناه الا انا نقول الاصل وجب القصاص هاهنا ثم
سقط للشبهه وهذا كله قولنا وقال الشافعي رحمه الله لا يرث كل من
وقع عليه اسم القتل من صغير وكبير وعاقل ومجنون ومتاول مثل
قتل الباغي للعادل واختلف العلما في قاتل الخطا فذهب عطا والحسن البصري
ومجاهد الى انه يرث من المال ولا يرث من الديه الا ان ابا حنيفه قال
وذهب شريح والنخعي وابو حنيفه والشافعي الى انه لا يرث لا من المال
ولا يرث من الديه الا ان ابا حنيفه قال اذا كان القاتل صغيرا او مجنونا
ورث منهما وقال الشافعي لا يرث رجل قتل اباه متعمدا او خطا وخلف الاب
المقتول زوجه فالثمن للزوجه والباقي للابن في قول جمهور العلما ولا شي للابن
وقال ابن مسعود للزوجه الثمن والباقي للاخ وهما ارث يعني الابن بالاب وان كان
قتله خطا فعلى قول عطا والحسن ومجاهد ماله بين زوجته وابنه على ثمانيه
وديته بين زوجته واخيه على اربعه وعند الباقين المال والديه للزوجه
والاخ بين الاخ والزوجه على اربعه ويقضي دين المقتول كسائر امواله
ويستحق منه ثلث ماله ويخرج منه من وصايا ماله ويدخل فيه الزوجان
خلافا لمالك وسائر ورثته ولا يدخل فيه الموصى له لان الموصى له انما يستحق
الوصيه من ماله انما هو بطريق التصدق لا بالارث وليس للبعض ان
يقتص من القاتل حتى يجتمعوا كلهم وان كان للمقتول اولاد صغار
وكبار فللكبار ان يقتصوا عند ابي حنيفه قبل بلوغ الصغار لما روي ان
الحسن بن علي رضي الله عنه اقتص من ابن ملجم في قتله علي رضي الله
عنه صغار وهو على البيه بذلك واخذ به ضربه واحده وقال
ابو يوسف ومحمد ليس للكبار ان يقتصوا حتى يبلغ الصغار وكان
ابو بكر الرازي يقول محمد مع ابي حنيفه في هذه المسيله وجه قول ابي يوسف
انه حق ثبت للصغار والكبار فلا يجوز للكبار استيفاوه جميعه
كسائر الحقوق قال في ينابيع السراج ديه المقتول خطا كسائر امواله
يكون ميراثا عنه لجميع ورثته عندنا وقال مالك لا يرث منه الزوجان

لان الاب يجب الديه بعد الموت والتي يحتمه فيدفع بالموت بخلاف القوابل
والحديث الضحاك بن سفين قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اورث امراه اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم وعن علي
رضي الله عنه انه قال يقسم الديه على من احرز الميراث وعنه ايضا
انه قال اذا اوصى رجل بثلث ماله دخلت ديته في تلك الوصيه
لان الموصى به اخت الميراث ولا تعلق به مال ميت حتى يقضي منها
ديونه وينفذ منه وصاياه فهي كسائر امواله فيتملكها من يرث
سائر امواله وكذا من وضع في ملكه غير حجر او حفر البير ولم يقتل
هذا النوع لما خلى من انواع القتل وصف القتل بتسبيبه اعلم ان القتل بسبب
هو حافر البير وواضع الحجر في غير ملكه لانه ليس بمتعمد للقتل ولا خاطي
فيه وانما جعل سببا فيه لانه تعدى في الحفر ووضع الحجر فصار بذلك جانيا
وموجبه ذلك اذا تلف به ادمي الديه على العاقله لانه تسبب التلف ولا كفاره
عليه لانه لم يباشر القتل بنفسه ولا دفع بثقله ولا يشبه الراكب على فيه
الدابه اذا اوطا ادميا ان فيه الكفاره لان القتل حصل بوطيها بثقل الراكب
ولهذا قال اصحابنا لا كفاره على السايق والقايد لانهما لم يباشرا القتل ولا
مات بثقلهما وكذا لا يحرم الميراث بسبب الحفر ووضع الحجر لانه غير متهم
في ذلك بخلاف الخاطي فانه متهم بان يكون اظهر الخطا وابطن العمد فلهذا
حرم الميراث وقال الشافعي لا يرث الحافر وواضع الحجر ايضا لان الشرع انزله
قاتلا ولنا ان القتل معدوم منه حقيقه وانما الحق به في حق الضمان لا غير
فبقي في حق غيره على الاصل وقوله وحافر البير يعني اذا حفرها بغير
اذن الامام وهنا اذا حفرها في الطريق اما اذا حفرها في غير ممر الطريق فلا ضمان الناس
عليه كما اذا حفرها في طريق ملكه في غير ممر الناس فانه لا ضمان عليه ولو وضع
حجرا في الطريق فنحاه غيره عن موضعه فعطب به انسان فالضمان على الذي نحاه
قال في المبسوط اذا اختلف الولي والحافر فقال الحافر هو اسقط نفسه عمدا فالقول
قول الحافر استحسانا قال رحمه الله
ومن يسقى النفس بسبه العمد عمدا فحكمه ما قلته خطا
اي ليس فيما دون النفس شبه عمد انما هو عمد او خطا على ما يا في بيانه
ان شا الله تعالى باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه
يقتص في محرم القتل ابده حر بحر وبعبد وعبد بعبد
والقتل بالمراه كالكبير بالطفل والسالم بالمعتوه اعلم
ان القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التابيد اذا قتل عمدا
وقوله ابدا اي محرم الدم على التابيد وقع له ويحتمل انه الذمي الذي
اسند الينا على الذمه واحترز به يقف لنا على التابيد عن المستامنين
لان دمه انما هو محقون ما دام في دارنا اما اذا رجع الى داره صار
مباح الدم والحقن هو المنع يقال حقن دمه اذا منعه من ان يسفك

والحقن

والحقن ايضا الحفظ وقوله يقتص من محرم القتل ابدا اي في قتل العمد
وقوله حر بحر اي يقتل الحر بالحر لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى بالحر
الحر بالحر وقوله وبعبد اي يقتل الحر بالعبد ويكون القصاص لسيده وقال الشافعي
لا يقتل الحر بالعبد لان مبنى القصاص على المساواه وهي منتفيه بينهما ولهذا لا
يقطع طرف الحر بطرف العبد ولنا قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس وذلك يتناول الجميع ولان القصاص يعتمد المساواه في العصمه وهي
في الدين او بالدار وهما يستويان فيهما وكذلك يقتل العبد بالحر لانه ناقص
عن المقتول فاذا جاز ان يستوفى الحر بالحر والحر اكمل فهذا اولى ولو قتل احد
العبدين الاخر وهما لرجل واحد ثبت للمولى القصاص وكذلك المدبر اذا
قتل عبدا لمولاه وقوله والرجل بالمراه اي يقتل الرجل بالمراه والكبير بالصغير
والصحيح بالاعمى والزمن وناقص الاطراف وبالمجنون لعموم قوله
تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقال عليه السلام العمد قود فاذا
[illegible] المماثله في النفس غير معتبره حتى لو قتل رجلا مقطوع اليدين والرجلين
والاذنين والمذاكير ومفقوء العينين فانه يجب القصاص اذا كان
عمدا قال رحمه الله والمسلم بالذمي لا بالمستامن الحربي
اي يقتل المسلم بالذمي عندنا خلافا للشافعي هو يقول لا مساواه بينهما
وقت الجنايه ولان الكفر مبيح للقتل فورث الشبهه ولنا ان المساواه في
العصمه ثابته نظرا الى التكليف او الى الدار والمبيح قتل المحارب دون المسالم
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اقاد مسلما بذمي وقال انا احق من
وفى بذمته ولانه لا خلاف ان المسلم لو سرق على الذمي ما يوجب القطع
قطع وقوله لا بالمستامن الحربي اي لا يقتل المسلم والذمي بالمستامن
لان المستامن غير محقون الدم على التابيد لانه على قصد الرجوع ويقتل
المستامن بالمستامن قياسا للمساواه ولا يقتل استحسانا لقيام المبيح
قال رحمه الله لا الاب بالابن ولا عبده ومدبره ومكاتبه او عبد ولده
اي لا يقتل الرجل بابنه ولا بعبده لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد
بولده ولا السيد بعبده وتجب الديه في مال الاب بقتل الابن لان هذا
عمد والعاقله لا تعقل العمد وتجب في ثلث سنين لانها وجبت
لا عن صلح وكذا لا قصاص على الاب فيما جنى على الابن فيما دون النفس
ايضا وكذا حكم الجد وان علا لا يقتل بابن الابن وكذا الجد من قبل الام
وان علا الجد وسفل الولد وكذا الوالده وان علت وكذا الجدات من الاب قبل
والام وان علون لا يقاد من بالولد وان سفل واما الابن اذا قتل الاب
او الام او الجد وان علا فانه يجب عليه القصاص في النفس وفي ما دونها او الجده
اذا كان عمدا فان كان خطا تجب الديه على العاقله والفرق ان الابن
في حكم الجزء من الاب والانسان لا يجب له قصاص على بعض اجزايه
واما الاب فليس في معنى الجزء من الولد فحل محل الاجنبي ولو اشترك

في قتل رجلان احدهما ممن يجب عليه القصاص لو انفرد
كالاجنبي والاب اي الخاطئ والعامد او احدهما بالسيف والآخر بالعصا فانه لا
يجب عليهما القصاص وتجب الدية على العاقلة كالخاطئ والذي يجب
عليه القصاص لو انفرد تجب الدية في ماله وهذا في شريك الاب لان هاهنا يحمل
الا ان القصاص يسقط للشبهة فتجب الدية في ماله فاما الام والاجنبي اذا اشتركا
في قتل الابن تجب الدية في مالهما لان الاب على انفرد تجب الدية في ماله وكذا لا
يقتل الرجل بعبده ولا بمدبره ولا بمكاتبه ولا بعبد ولده ولا بمدبره ولا بمكاتبه
ولا بمكاتب ولده وهذا معنى قوله ولا عبد بنيها اي لا يقتل الاب بعبد ابنه ولا
بعبد ولده ولا بمكاتبه ولا بمكاتب ولده وكذا لا يقتل الرجل بعبد يملك بعضه
لان القصاص لا يتجزأ قال رحمه الله وما على الوالد لابنه قود وما بغير السيف يقتص احد
اي من ورث قصاصا على ابيه سقط لحرمة الابوة واذا سقط القصاص وجبت
الدية وصورته بان قتل ام ابنه عمدا او قتل اخا ولده من الام وهو وارثه وعلى
هذا كل من قتله الاب وولده وارثه وقوله وما بغير السيف يقتص احد اي
لا يستوفى القصاص الا بالسيف سواء قتله به او بغيره من الحدد او النار
وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل به ان كان فعلا مشروعا فان مات
والا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة ولنا قوله عليه السلام لا
قود الا بالسيف والمراد به السلاح وقال عليه السلام لا تعذبوا عباد الله وقال
لا يعذب بالنار الا رب النار قال رحمه الله
مكاتب يقتل عمدا عن وفاء والوارث المولى فالقصاص له
وان يرث سواه معه انتفى اما الاجنبي في الجميع قوله اي
اذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى فله القصاص وهذا على
ثلاثة اوجه ان لم يترك وفاء فللمولى القصاص اجماعا لان الجراحة حصلت
والولاية للمولى ومات وهو ملك للمولى ولانه مات عبدا او حرا يقتل بالعبد
وان ترك وفاء ووارثه غير المولى فلا قصاص فيه اجماعا لان الجراحة
وقعت والمستحق للمولى لبقاء الرق فيه وحصل الموت والمستحق غير
المولى فلما تغير المستحق صار ذلك شبهة في سقوط القصاص كمن
جرح عبده فباعه ومات في يد المشتري لا يثبت للمشتري قصاص لانه
لم يكن له حق عند الجراحة وان ترك وفاء وليس له وارث الا المولى
فللمولى القصاص عندهما وقال محمد لا قصاص له لان المولى يستحق
عند الجراحة بسبب الملك وعند الموت يستحقه بالولاء فلما اختلف جهتا
الاستحقاق صار كاختلاف المستحق فمنع القصاص ولهما ان المولى
هو المستحق حقيقة في المكاتب في الحالين فوجب القصاص كما لو مات
عن غير وفاء وقوله فالقصاص له اي رجع بالقصاص على القاتل يقال فاء
الى كذا اي رجع اليه ومنه قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
اي ترجع الى امر الله وقوله وان يرث سواه معه انتفى اي انتفى القصاص

اي

اي انتفى القصاص اي سقط وقوله بيناه وقوله اما الاخير في الجميع فقد نفى اراد
بالاخير محمد رحمه الله فان عنده لا قصاص فيهما جميعا وقوله بيناه ايضا
بدلا لبناه قال رحمه الله
ولم يقتص بعبد رهن او يحضر الراهن والمرتهن اي اذا قتل
عبد الرهن لم يجب القصاص حتى يجتمع الراهن والمرتهن لان المرتهن
لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط
اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وهذا عندهما وقال محمد لا قصاص وان
اجتمعا وعن ابي يوسف مثله بناء على قول ابي يوسف اذا اجتمعا على
القصاص سقط الدين عن الراهن وفي الرواية التي لا قصاص لا يجب وان اجتمعا
يرجع المرتهن على الراهن بدينه يعني اذا عفوا وقيل باجتماعهما حتى لو
اختلفا فلهما القيمة تكون رهنا مكانه وعلى هذا العبد الموصى بخدمته اذا قتل
لم يكن للورثة قصاص لان للموصى له حقا في اخذ القيمة يشترى بها عبدا اخر
فان اجتمع الموصى مع الورثة على القصاص فقد اسقط حقه فيثبت القصاص
ولو قتل عبد الاجارة يجب القصاص للموجر واما المبيع اذا قتل في يد البايع
قبل القبض فان اختار المشتري اجازة البيع فله القصاص لانه ملكه
وان اختار فسخ البيع فللبايع القصاص عند ابي حنيفة لان المشتري اذا
فسخ البيع انفسخ من اصله فكان البيع لم يكن فبقي على ملك البايع
فيثبت له القصاص وعند ابي يوسف لا قصاص وللبايع القيمة لان البايع
لم يثبت له القصاص عند الجراحة لان الملك حينئذ كان للمشتري فلا يثبت
له القصاص بعد ذلك قال رحمه الله
لاب المعتوه صلح وقود لا العفو والموصى له الصلح فقط اي اذا قتل ولي
المعتوه فلابيه ان يقتل وله ان يصالح وليس له ان يعفو وكذلك ان قطعت
يد المعتوه عمدا والوصي بمنزلة الاب في جميع ما قلنا الا انه لا يقتل ومعنى
المسئلة بان يقتل عبدا للمعتوه او ولده او للمعتوه بان كان ابا المعتوه يقتص
وقوله لاب المعتوه صلح وقود اي له ان يقتص وله ان يصالح لان الصلح انظر
في حق المعتوه وكذا اذا قطعت يد المعتوه عمدا لما ذكرنا وقوله والموصى له
الصلح فقط يعني ان الوصي بمنزلة الاب في جميع ذلك الا انه لا يقتل لانه ليس
له ولاية على نفسه وقوله فقط اي فحسب وقوله والموصى يعني الموصى
وقوله له الصلح ابتداء كلام اي للوصي الصلح وليس له القتل قال رحمه الله
وللكبار الاقتصاص قبل ما يكبر طفل فقيد صيد الغالما
اي من قتل وله اولاد كبار وصغار فللكبار ان يقتلوا القاتل عند ابي حنيفة
وقالا ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار لان القصاص مشترك بينهم
ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزي وفي استيفائهم الكل ابطال
حق الصغار فيؤخر القصاص الى ادراكهم كما اذا كان القصاص بين
الكبيرين واحدهما غايب او كان بين المولين واحدهما غايب او صغير

ولابي حنيفة انه حق لا يتجزا لثبوته بسبب لا يتجزا وهو القرابة واحتمال العفو
من الصغير منقطع فيثبت لكل واحد كملا كما في ولاية الانكاح بخلاف
الكبيرين لان احتمال العفو من الغايب ثابت ومسئلة المولبين ممنوعة بان
كان احد المولبين صغيرا والاخر كبيرا ولو سلم فالملك يتجزا بخلاف القرابة قال
يقتص في القتل بحد المر لا العود كالتغريق عند الصاحبين
في الجرح ان يسرى الى النفس القود كمثله والغير وصل واسد
بل ثلث الفعل على الغير يقتله اى من ضرب رجلا بمر اى بمعول فقتله
فان اصابه بالحديد قتل وان اصابه بظهر الحديد فعندهما يجب القصاص وهي
رواية عن ابي حنيفة اعتبارا منه للالة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو
الاصح على ما نبينه ان شاء الله واما اذا اصابه بالعود فانما تجب الدية لوجود قتل النفس
المعصومة وامتناع القصاص حتى لا يهدر الدم ثم قيل هو بمنزلة العصا الكبيرة
فيكون قتلا بالمثقل وفيه خلاف ابي حنيفة وقيل هو بمنزلة السوط وقوله كالتغريق
اى من غرق صبيا او بالغا في البحر فلا قصاص عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
يقتص منه وهو قول الشافعي رحمه الله الا ان عند ابي يوسف ومحمد يستوفى غرقه
القصاص حزا وعنده اى الشافعي يغرق لهما ان الالة قاتلة فاستعمالها امارة العمد
ولابي حنيفة ان الالة غير معدة للقتل ولا مستعملة فيه لتعذر استعماله
فتمكنت شبهة عدم العمد به ولان القصاص يبنى على المماثلة ولا مماثلة
بين الجرح والدق لقصور الدق عنه وقوله عند الصاحبين اى عند ابي حنيفة
وقوله في الجرح ان يسرى الى النفس القود اى من جرح رجلا عمدا فلم يزل
صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص لوجود السبب وعدم ما يبطل
حكمه في الظاهر فيضاف اليه وقوله لا منه والغير وصل والاسد اى من جرح
نفسه وجرحه رجل وعقره اسد ونهشته حية فمات من ذلك كله فعلى
الاجنبي ثلث الدية لان فعل الاسد والحية جنس واحد لكونه هدرا في
الدنيا والاخرة وفعله بنفسه هدر في الدنيا معتبر في الاخرة حتى يأثم
عليه وهذا معنى قوله لا منه اى لا يجب منه اى لا معتبر لجرحه نفسه
وفي النوادر عند ابي حنيفة ومحمد يغسل ويصلى عليه وعند ابي يوسف يغسل
ولا يصلى عليه وفي شرح السير الكبير ذكرنا في الصلاة عليه اختلاف المشايخ
وقتل الاجنبي معتبر في الدنيا والاخرة فصار قتله بثلثة اجناس فكان
النفس تلفت بثلثة افعال فيكون التالف بفعل كل واحد ثلثه فيجب
ثلث الدية فصل قال رحمه الله
من شهر على المسلمين بالسيف قتل او مسلما فقتله له يحل
او عصا ليلا بمصر او شهر عصا بغير المصر في اليوم هدر
سيفا اى من شهر على المسلمين فعليهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين
سيفا فقد ابطل دمه ولانه باغ فسقط عصمته ببغيه كذا في الهداية قال في الجامع
الصغير من شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في المصر

او نهارا

او نهارا في الطريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه وهذا لان السلاح
لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل والعصا وان كانت تلبث لكن في الليل لا يلحقه
الغوث فاذا قتله كان دمه هدرا وقوله هدر اى هدر دم الشاهر للعصا قال
وقاتل المعطي عصا في المصر يوما به يقتل عند الصاحبين اى من شهر على
رجل عصا نهارا في مصر فقتله المشهور عليه بالسيف لزمه القصاص عند ابي حنيفة
لانه قتل نفسا معصومة متقومة عمدا وهو غير مضطر اليه لان الغوث يلحقه
والقتل بالعصا لا يتعجل وقال ابو يوسف ومحمد لا قصاص عليه لانه قتله دافعا
عن نفسه مضطرا الى ذلك فصار كما لو قصد قتله بالسيف نهارا وكما لو قصد
قتله بالعصا ليلا او في المفازة بالعصا ليلا او نهارا قلنا السيف لا يلبث وفي المفازة
لا يلحقه الغوث وقوله المعطي عصا اى الشاهر عصا قال رحمه الله
وقاتل المجنون عمدا او شهره سيفا عليه دية لا قصاص اى اذا شهر
المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه فعليه الدية في ماله وقال الشافعي
لا شيء عليه وهذا الخلاف في الصبي لنا انه قتل شخصا معصوما فتجب الدية قال
وقاتل الشاهر بعد ما انصرف يقتل لا السارق بالمكابرة ليلا اذا خرج ومعنى
ذلك ان من شهر على غيره سلاحا في المصر فضربه ثم قتله الاخر فعلى القاتل
القصاص معناه اذا ضربه فانصرف لانه لما انصرف خرج من ان يكون محاربا بالانصراف
فعادت عصمته وقوله لا السارق بالمكابرة اى اذا دخل عليه غيره ليلا فاخرج
السرقة فاتبعه وقتله فلا شيء عليه لقوله عليه السلام قاتل دون مالك وتأويل
المسئلة اذا كان لا يتمكن من الاسترداد للمال الا بالقتل كذا في الهداية
باب القصاص فيما دون النفس قال رحمه الله
يقتص في قطع يد من مفصل والاذن والمارن [illegible]
لا قلع عين بل ضوءها والسن له وكل شيء يمكن المماثلة له
لا العظم او في كل والانثى في كل والحر والعبد وبين اعبد اى من قطع
يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت اكبر من اليد المقطوعة لقوله
تعالى والجروح قصاص وهو ينبئ عن المماثلة وكل ما امكن رعاية المماثلة
فيه يجب القصاص فيه وما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا
معتبر بكبر اليد او صغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذا الرجل ومارن
الانف والاذن يجب فيها القصاص لامكان المماثلة في القطع والمارن هو ما لان من
الانف وقوله لا قلع عين اى لا قصاص عليه لامتناع المماثلة في القلع وان كانت
قائمة وذهب ضوءها فعليه القصاص لامكان رعاية المماثلة فيه
اى اذا ذهب ضوءها يجب فيها القصاص تحمى له المرآة ويجعل على وجهه قطن
رطب ويقابل عينه بالمرآة حتى يذهب ضوءها وهو مأثور عن جماعة من
الصحابة رضي الله عنهم والجمع المعلوم على انه لا يؤخذ العين اليمنى باليسرى
ولا السمع بالملحى وكذا اليدان والرجلان وكذا الاصابع بعضها ببعض وقوله والسن له
اى يجب في السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن وسواء كانت سن

المقتص منه اكبر او اصغر لان منفعة السن لا تتفاوت بالصغر والكبر وقوله وكل شجة يمكن المماثلة اي تجب القصاص في كل شجة يمكن فيها المماثلة لقوله تعالى والجروح قصاص وقوله لا العظم اي لا قصاص في عظم الا السن وهذا اللفظ مروي عن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما لان اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والنقصان بخلاف السن لانها تبرد بالمبرد ولا تؤخذ السن اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى ولا تؤخذ الثنية بالثنية والناب بالناب والضرس بالضرس ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى ولو كسر بعض سن رجل يؤخذ من سن الكاسر بقدر ذلك بالمبرد ولا قصاص في اللطمة والكلمة والوكزة والوجاء والدقة ولا قصاص في لحم الفخذين ولا في لحم البطن اذا قطع بعضه ولا في جلدة الراس ولا في جلدة من الجسد ولا في لحم الساقين والعضدين والالية وفيه حكومة عدل وقوله وفي طرف بين رجل وانثى في يد اي لا قصاص بين الرجل والمراة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم التماثل بالتفاوت في القيمة وهو معلوم بتقويم الشرع فامكن اعتباره حتى لو قطع رجل يد امراة عمدا لا تجب القصاص ولو كان المحل سوى لان الارش مختلف المقدار ولان التكافي معتبر فيما دون النفس بدليل انه لا يقطع اليدان بيد ولا اليد اليمنى باليسرى ولا اليد الصحيحة بالشلاء وناقصة الاصابع بخلاف القصاص في الانفس فان التكافي لا يعتبر فيها حتى يقتل الصحيح بالزمن والجماعة بالواحد واذا كان التكافي لا يعتبر فيما دون النفس فلا تكافي بين يد الرجل ويد المراة لان يد المراة تصلح لما لا تصلح له يد الرجل وكذا على العكس لان يد الرجل تصلح للكتابة والاكتساب والقتال ونحو ذلك ويد المراة تصلح للغزل والطحن والخبز ونحو ذلك واذا سقط القصاص وجب الارش في ماله حالا وقوله والحر والعبد اي لا قصاص بين الحر والعبد فيما دون النفس ولا بين العبدين لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فلا يتحقق المماثلة في ذلك ولان يد العبد عين مملوكة ويد الحر لان احدهما او كليهما مختلف فاستوت قيمتهما والقيمة تختلف باختلاف المقومين فلا تقطع يد الحر بها فلو اعتق العبد بعد ذلك لا يقتص منه لان وقت الوجوب لا تجب القصاص فيه فلا تجب بعد ذلك وقوله وبين العبدين اي لا قصاص بين العبدين سواء كانت قيمتهما مختلفة او متفقة لان اختلافهما يمنع التكافي واتفاقهما لا يمنع الاختلاف والظن فيسقط القصاص وقال رحمه الله بل مسلم وكافر لا قطع يد من وسط الساعد وجائفة برئت وكذا في اللسان وقد ذكر بدون قطع الحشفة اي تجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر للتساوي بينهما في الارش اي ارش الكافر الذمي وكذلك تجب القصاص بين المراتين الحرتين في الاطراف وكذا بين المسلمة والكتابية وكذا بين الكتابيين لمساواتهما

في الارش والمحل ولو رمى بسهم الى مسلم فقبل ان ينفذ السهم ارتد المرمي اليه فوقع به وهو مرتد فقتله فانه تجب الدية على عاقلة الرامي في الخطا وفي ماله في العمد وسقط القصاص للشبهة وهذا قول ابي حنيفة واعتبر حالة خروج السهم ولا يعتبر التغيير بعد ذلك وقال ابو يوسف ومحمد لا ضمان عليه لانه قتل نفسا مباحة الدم ولو رمى الى مرتد فاسلم قبل وقوع السهم به ثم وقع به السهم وهو مسلم فقتله فلا شيء عليه عند اصحابنا جميعا الا في ان عنده تجب الدية وقوله لا قطع يد من وسط الساعد حيث يعتبر اي من قطع يد رجل من نصف الساعد كسر العظم ولا ضابط فيه وكذا في الجائفة البرء منها نادر فيفضي القصاص فيها الى الهلاك ظاهرا ولان الساعد عظم ولا قصاص في العظم لان هذا كسر ولا يمكن ان يكسر ساعده مثل ما كسر واذا لم يجب القصاص في ذلك وجب الارش وقوله ثمة ولو في المبدو اللسان اي لا قصاص في اللسان ولا في الذكر وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصله تجب القصاص لانه يمكن اعتبار المساواة ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المساواة الا ان يقطع الحشفة لان موضع القطع معلوم كالمفصل وقوله وجائفة برئت اي اذا جرحه جائفة وبرئ منها لا قصاص في ذلك لانه لا يمكن فيها المماثلة ويجب فيها الارش وقد بينا ذلك ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر فلا قصاص في ذلك لان البعض لا يعلم مقداره بخلاف الاذن اذا قطع بعضه او كله لانه لا تنقبض ولا تنبسط وله حد يعرف به فيمكن اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبار المساواة وقال رحمه الله وللذي يقطع كفه اشل او ناقص الاصابع الخيار حل ما بين ارش وقصاص وكذا ان يعل راس الشاج وشج راس ذا اي اذا كانت يد المقطوع صحيحة ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فللمقطوع بالخيار ان شاء قطع اليد المعيبة ولا شيء له غيرها وان شاء اخذ الارش كاملا الا ان استيفاء الحق كاملا متعذر فله ان يتجوز بدون حقه وله ان يعدل الى العوض وقوله وكذا ان يعل راس الشاج وشج راس ذا اي من شج رجلا شجة يعني موضحة فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته يعني ياخذ مقدارها في طولها وعرضها يبتدئ من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش كاملا لان الشجة موجبة للقصاص لكونها مشانية فيتداد الشين بزيادتها وفي استيفائه ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل وفي عكسه تخيير ايضا لانه يتعذر الاستيفاء كملا الى غير حقه وقوله وكذا ان يعل راس الشاج اي وكذا اذا كان ما بين قرني الشاج اكبر من راس المشجوج او يسع منه على ما بيناه فصل وقال رحمه الله لا دخل تحت العفو او صلح احله وحل حظ كلهم مما تقتله اي اذا اصطلح القاتل واولياء المقتول على مال سقط القصاص ووجب

ووجب المال قليلا كان او كثيرا لقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان نزلت الاية على ما قيل في الصلح وقوله لا اذ حل اي لا قصاص ولانه حق ثابت للورثة يجري فيه الاسقاط عفوا فكذا تعويضا ثم اذا لم يذكر حالا ولا موجلا فهو حال لانه مال وجب بالعقد لا بالقتل وكل مال وجب بالعقد فهو حال الا ان يشترط فيه الاجل كاثمان البياعات والمهور بخلاف الدية لانها مال ما وجبت بالعقد وانما وجبت بالقتل ولهذا قالوا في قتل الاب ابنه عمدا انه يجب عليه المال في ثلث سنين لان ذلك المال وجب بنفس القتل لا بالعقد فصار كالمال الذي يجب بقتل الخطا وقوله وحل حظ كلهم اي وكان نصيب كل واحد من مال الصلح حالا والصلح والحظ هو النصيب وقوله مما نقد اي مما نقد القاتل من مال الصلح قال رحمه الله

لو قتل الحر وعبد رجلا والحر والمولى لا يصلح وكلاه تناصفا في غرم ما قد بدلا اي اذا كان القاتل حرا وعبدا فامر الحر ومولى العبد رجلا بان يصالح عن دمهما على الف فعل فالالف على الحر والمولى نصفين قال رحمه الله

ويقتل الجمع لفرد واعلما والفرد يقتص لجمع اكتفا وقتله للبعض يلغي حق من غاب وان مات لغي الكل ادن

اي اذا قتل جماعة واحدا عمدا يقتص من جميعهم لما روي ان سبعة من اهل صنعا قتلوا رجلا فقتلهم عمر رضي الله عنه وقال لو تمالى عليه اهل صنعا لقتلتهم به وكان ذلك بمحضر الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فصار ذلك اجماعا منهم ولان القصاص يجب بخروج الروح وهو معنى لا يتبعض فاذا خرجت الروح بفعلهم صار كل واحد منهم كالمنفرد باخراجها ولا يشبه هذا اذا قطع رجلان يد رجل انه لا قصاص عليهما وتجب عليهما دية اليد لان اليد عضو يتبعض فصار كل واحد منهما كانه اخذ بعض اليد وانما لم يقطعهم دية اليد لتعذر القصاص وقوله والفرد يقتص لجمع اكتفا اي اذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء المقتولين قتل لجماعتهم ولا شيء لهم غير ذلك وان حضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقين وهذا معنى قوله وقتله للبعض يلغي حق من غاب وقوله وان مات لغي الكل اذا وكذا من وجب عليه القصاص فمات سقط القصاص لفوات المحل قال رحمه الله

وكفه بكف فرد ويد في ما زاد والجمع لذاك ما زاد والجمع لذاك في اليد وقطعه للبعض لا يوجب الدية للغائبين في الاكف وافيه اي اذا قطع رجلان يد رجل فلا قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية لانه دية اليد الواحدة وهما قطعاها كلهما وان قطع واحد يميني رجلين فحضرا فلهما ان يقطعا يده ويأخذا منه نصف الدية يقتسمانها نصفين سوا قطعهما معا او على التعاقب وان

حص

حضر واحد منهما فقطع يده فللآخر عليه نصف الدية اي نصف دية اليد لان للحاضر ان يستوفي لثبوت حقه وتردد حق الغائب فاذا استوفى الحاضر لم يبق محل للاستيفا فتعين حق الغايبين في الدية لانه اوفى حقا مستحقا وقوله ومتى ما اداه اي اذا قطع رجل ايدي جماعة فحضر واحد منهم قطع له وسلم دية من غاب منهم وهذا معنى قوله ويلهى اما اداه اي يسلم دية الباقين وقوله والجمع لذاك في اليد هو موضوع المسئلة اي اذا قطع واحد ايدي جماعة فحكمه هذا الذي ذكرناه قال رحمه الله

اذا اقر العبد بالعمد فتل ومن رمى عمدا غلاما فقتل وجاوز السهم لثان فودي اقتص في الاول والثاني ودي

اي اذا اقر العبد بقتل العمد لزمه القود وقال زفر لا يصح اقراره لان اقراره ملاقي حق المولى بالابطال فصار كما اذا اقر بالمال ولنا انه غير متهم في ذلك لانه مضر به او بنفسه فيقتل ولان العبد مبقي على اصل الحرية في حق الدم عملا بالادمية حتى لا يصح اقرار المولى عليه بالحد والقصاص وقوله ومن رمى عمدا غلاما فقتل اي فمات ومعناه اذا رمى رجلا عمدا بسهم فنفذ السهم منه الى اخر فماتا فعليه القصاص للاول والدية للثاني على عاقلته لان الاول عمد والثاني احد نوعي الخطا كانه رمى الى صيد فاصاب ادميا ولان هذه جنايتان احداهما عمد وموجبها القصاص والثانية خطا وموجبها الدية وما وجب الدية كان على العاقلة وهذا معنى قوله والثاني ودي اي تجب فيه الدية على العاقلة واختلف اصحابنا فيمن قطع اصبع رجل عمدا فشلت اخرى الى جانبها لم يجب القصاص في واحدة منهما عند ابي حنيفة وعليه ارش الاصبعين وعندهما عليه القصاص في الاولى والارش في الاخرى لان الاصبعين ليست احداهما تابعة للاخرى فوجوب المال في احداهما لا يمنع وجوب القصاص في الاخرى كما لو قطع احداهما عمدا والاخرى خطا وكما لو رمى رجلا فنفذ السهم منه الى اخر ولابي حنيفة ان حكم الجناية والسراية في شخص واحد في حكم جناية واحدة الا ترى انه لو اذن له في قطع اصبع من اصابعه فقطعها فشلت اخرى الى جانبها لم يضمن ولو كانت السراية في حكم جناية اخرى لضمن ارش اصبع اخرى وقال في منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة لو اصبع شلت بقطع اصبع ففيهما الارش ولما تقطع ولو جنى الاول القطع وفي تلك التي تشل انت شانا فعرف وانما سقط القصاص في الاصبع الاولى عند ابي حنيفة لانها جناية واحدة فصار بعضها ما لا فيصير الكل مالا لان الجناية الواحدة لا تتجزى وهما يقولان هما جنايتان في محلين فصارا كجنايتين فسقوط القصاص في احداهما لا يوجب السقوط في الاخرى لما ذكرنا

فصل

قال رحمه الله

في القتل يعتد القطع بالامرين ان هو اخلت ولقد هما عمد بين

أو خطأين أو مختلفين قد تخلل برء أو ما برئ في البين
وتسقطان القطع في القصدين وفوض الأول في الفعلين
أي من قطع يد رجل خطأ ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ يده أو قطع يده عمداً
فبرأ ثم قتله عمداً فإنه يؤخذ بالأمرين جميعاً فإن قطع يده عمداً ثم قتله
عمداً قبل أن تبرأ يده فإن شاء الإمام قال اقطعوه ثم اقتلوه وإن شاء قال
اقتلوه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد
يقتل ولا يقطع يده ومعناه أن عند أبي حنيفة للولي أن يقطع يده ثم يقتله
وعندهما إذا قتله قبل أن تبرأ يده فعليه القصاص في النفس وسقط
حكم اليد لأبي حنيفة أنهما جنايتان لا تعلق لأحدهما بالأخرى وموجبهما
القصاص فانفردت كل واحدة منهما على حالها كما لو قطعها فبرأت
ثم قتله ولهما أن ذلك حصل قبل البرء فدخل حكم اليد في حكم النفس
كما لو قطع يده خطأ ثم قتله خطأ قبل البرء وقوله أي مختلفين
أي أحدهما خطأ والآخر عمداً وقوله وقد برأ أو ما برأ في البين أي مع
برء بين القطع والقتل وقوله وتسقطان القطع في القصدين أي في
العمدين بأن قطع يده عمداً ثم قتله عمداً وقوله وفوض الأول
في الفعلين أي فوض أبو حنيفة الأمر في الفعلين إلى الأولياء إن شاؤا قطعوا
اليد وقتلوه وإن شاؤا قتلوه ولم يقطعوه ومعنى قوله فوض أي أثبت
للأولياء الخيار ومعنى المسألة أنه قطع يده خطأ ثم قتله عمداً قبل أن
تبرأ يده لا يجمع بينهما أي بين القطع والقتل لاختلاف حكم الفعلين
وكذا لا يجمع بينهما فيما إذا قطع يده عمداً فبرأ ثم قتله عمداً فإنه لا يجمع
بينهما لتخلل البرء بينهما والبرء قاطع للسراية حتى لو لم يتخلل بينهما
برء وقد تجانسا بأن كانا خطأين يجمع بينهما بالإجماع لإمكان الجمع
واكتفي بدية واحدة فإن كان قطع يده عمداً ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ
يده فإن شاء الإمام قال اقطعوه ثم اقتلوه وإن شاء قال اقتلوه وهذا عند
أبي حنيفة وقالا يقتل ولا يقطع يده لأن الجمع ممكن لتجانس الفعلين وعدم
تخلل البرء فيجمع بينهما وأبو حنيفة يقول إن الجمع متعذر للاختلاف
بين الفعلين لأن الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل وذلك
بأن يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو متعذر لأن الجز يقطع
إضافة السراية إلى القطع حتى لو صدر من شخصين يجب القود على
الحاز وفيما خطأين لأن الموجب وهو بدل النفس من غير اعتبار
المساواة وفي منظومة النسفي في مقالات أبي حنيفة رحمه الله
في القطع ثم القتل عمداً للولي فعلهما خالفا في الأول
أي إذا قطع يد إنسان عمداً ثم قتله عمداً فعند أبي حنيفة للولي
أن يقطع يده ويقتله لأنهما جنايتان كل واحدة منهما توجب القصاص
فإذا اجتمعا لم يدخل موجب أحدهما في الأخرى كما لو تخلل بينهما برء
وعندهما للولي أن يقتله وليس له أن يقطعه وهذا إذا كان عمدين

ولم

ولم يتخلل بينهما برء فإن تخلل بينهما البرء يعتبر كل واحد
منهما على حدة حتى لو كانا عمدين كان للولي القطع والقتل إجماعاً
وإن كانا خطأين تجب دية ونصف فإن كان أحدهما عمداً والآخر
خطأ فإن كان القطع عمداً والقتل خطأ يجب في اليد القصاص وفي
النفس الدية وإن كان القطع خطأ والقتل عمداً يجب في اليد نصف الدية
وفي النفس القصاص فاحفظ ذلك وقوله رحمه الله
ودية في ضرب أسواط برا من بعضها أو من سواها ذو مرا
وإن عفا القطع عفا ثم ردي من بعد فالجاني له في الصلب ربا
وإن عفا الفعل وساري الفعل أو ما جنى لم يلتزم عنه الكل
بل هو في الخطا كموص بالثلث ومن جميع المال بالعمد فبت
أي من ضرب رجلاً مائة سوط فبرأ من تسعين ومات من عشرة فعليه
دية واحدة لأنه لما برأ منها لا تبقى معتبرة في حق الأرش فبقي الاعتبار
للعشرة وكذلك كل جراحة اندملت ولم يبق لها أثر على أصل أبي حنيفة
وعن أبي يوسف في مثله حكومة عدل وعن محمد أنه تجب أجرة الطبيب
وقوله ومن سواها ذو مرا أي مات والدمار الهلاك وقوله وإن عفا
القطع عفا ثم ردي أي ثم مات ومعناه أن من قطع يد رجل فعفا
المقطوعة يده عن القطع ثم مات من ذلك القطع فعلى القاطع الدية في ماله
وقوله فالجاني له في الصلب بدي أي فعلى القاطع الدية عند أبي حنيفة وقوله
أدى أي يسلم الدية وإن عفا عن القطع وما يحدث منه ثم مات من ذلك فهو
عفو عن النفس وهذا معنى قوله وساري الفعل أي وما يحدث منه من
السراية فهو عفو عن النفس إجماعاً ثم إن كان القطع خطأ فهو من الثلث
وإن كان عمداً فهو من جميع المال وهذا عند أبي حنيفة وقالا إذا
عفا عن القطع فهو عفو عن النفس أيضاً وإن لم يقل عفوت عن القطع
وما يحدث منه وعلى هذا الخلاف إذا عفا عن الشجة ثم سرى إلى النفس ومات
لهما أن العفو عن القطع عفو عن موجبه وموجبه القطع إذا اقتصر
والقطع والقتل إذا سرى إلى النفس فكان العفو عنه عفواً عن أحد
موجبيه أيهما كان ولأن اسم القطع يتناول الساري والمقتصر فيكون
فيكون العفو عن القطع عفواً عن نوعيه وصار كما إذا عفا عن الجناية
فإنه يتناول الجناية السارية والمقتصرة كذلك هذا ولأبي حنيفة أن
السبب بالضمان قد تحقق وهو قتل نفس معصومة متقومة والعفو
لم يتناوله بصريحه لأنه عفا عن القطع لا عن القتل والقطع غير القتل
وبالسراية تبين أن الواقع قتل وكان ينبغي أن يجب القصاص وهو القياس
لأنه الموجب للعمد إلا أن في الاستحسان تجب الدية لأن صورة العفو
أورثت الشبهة والشبهة دارئة للقود وقوله أو ما جنى أي لم يقل عفوت
عن الجناية أما لو قال عفوت عن الجناية لم يجب عليه دية إجماعاً

وهو معنى قوله لو بيد عند الكل ولان العفو عن الجناية يتناول العفو عن
النفس لان الجناية اسم جنس فيتناول الجميع وقوله بل يعفو في الخطأ كمهو
بالثلث اي اذا كان القتل خطأ فيعفو ثم مات فهو من ثلث ماله وان كان
عمدا فمن جميع المال لان موجب العمد القود ولم يتعلق به حق الورثة هو من
فيه لانه ليس بمال واما الخطأ فموجبه المال وحق الورثة يتعلق به فيعتبر
من الثلث وقوله وقت اي فالظهر الجواب بذلك وبينه بيانا منقحا فاذا
ويكته عامله قطع اليد عليه فالمهر لها اذا ... بالقطع
وعقلها ومنها اما الخطأ في عاقلتها عقل ذاك فيا ضبطا
وعند ذكر الحادث او ما جنا تبرا المهر لها عند الفنا
في العمد اما في الخطأ فمنه قع هن عاقلها مهر مثل لك في
فهم يملكون ثلث ما خلف ذا وصية مثل الوصايا تحتذى اي اذا
قطعت المرأة يد رجل فتزوجها على يده ثم مات من ذلك القطع فلها مهر
مثلها وعلى عاقلتها الدية ان كان خطأ وان كان عمدا ففي مالها وهذا
عند ابي حنيفة لان العفو عن اليد اذا لم يكن عفوا عما يحدث منه
فالتزوج على اليد لا يكون تزوجا على ما يحدث من القطع ثم القطع ان كان
عمدا يكون هذا تزوجا على القصاص في الطرف وهو ليس بمال فلا
يصلح مهرا فيجب مهر المثل وعليها الدية في مالها لان التزوج وان كان
يتضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف في هذه الصورة واذا سرى
الى النفس تبين انه قتل النفس ولم يتناوله العفو فتجب الدية
وتجب في مالها لانه عمد واذا وجب لها مهر المثل وعليها الدية تقع المقاصة
ان كانا على السواء وان كان في الدية فضل ترده على الورثة وان كان في المهر
ترده الورثة عليها وان كان القطع خطأ يكون هذا تزوجا على ارش
اليد فاذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم
فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في يده من مال ولا شيء في يده ولا
يتقاصان لان الدية تجب على العاقلة في الخطأ والمهر لها وقوله وعند ذكر
حادث او ما جنا تبرا والمهر لها عند الفنا اي اذا تزوجها على اليد وما
يحدث منها او على الجناية ثم مات من ذلك والقطع عمد فلها مهر مثلها
لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل وصار
كما اذا تزوجها على خمر او خنزير ولا شيء عليها لانه لما جعل القصاص
مهرا فقد رضي بسقوطه بجهة المهر فسقط اصلا كما اذا اسقط القصاص
بشرط ان يصير مالا فانه يسقط اصلا وان كان خطأ يرفع عن العاقلة مهر
مثلها ولهم ثلث ما ترك وصية لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا
الا انه يعتبر قدر مهر المثل من جميع المال لانه مريض مرض الموت
والتزوج من الحوائج الاصلية ولا يصح في حق الزيادة على مهر المثل
لانه محاباة فيكون وصية ويرفع عن العاقلة لانهم يتحملون عنها

الحال

الحال ان يرجع عليهم ثم موجب جنايتها هذه الزيادة وصية لهم لانهم
من اهل الوصية لما انهم لم يتولوا قتله فان كانت تخرج من الثلث تسقط
وان لم تخرج سقط ثلثه وقال ابو يوسف ومحمد كذلك الجواب فيما اذا
تزوجها على اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما فاتفق
جوابهما في الفصلين كذا في الهداية وقال رحمه الله
من مات من قطع القصاص اقتص له ومن عفى ابوه عمن قتله ثم مات
يدي يقطع قتله ان فعله اي من قطعت يده عمدا فاقتص
له من اليد القود فانه يقتل المقتص منه لانه تبين ان الجناية كانت قتل عمد
وحق المقتص له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود كمن له
القود اذا استوفى طرف من عليه القود وعن ابي يوسف انه سقط حقه
في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابراه عما وراءه ونحن نقول انما
اقدم على القطع ظنا منه ان حقه فيه وبعد السراية تبين ان حقه في القود
فلم يكن مبريا عنه بدون العلم وقوله ومن عفى ابوه عمن قتله الى اخره
اي من قتل ابنه عمدا فقطع الابن يد القاتل ثم عفى وقد قضى له بالقصاص
او لم يقض له فعلى قاطع اليد وهو الابن دية اليد عند ابي حنيفة وقالا لا
شيء عليه لانه استوفى حقه فلا يضمنه وكذا في حنيفة ولا وهذا لانه استحق
اتلاف النفس بجميع اجزائها ولهذا لو لم يعف لا يضمنه ولابي حنيفة
انه استوفى غير حقه لان حقه في القتل وهذا قطع وابانة وكان القياس ان
تجب القصاص الا انه سقط للشبهة فان له اتلاف اليد تبعا للنفس واذا
سقط القصاص وجب المال مسئلة اعلم ان من له القصاص في
الطرف اذا استوفاه ثم سرى الى النفس ومات يضمن دية النفس عند
ابي حنيفة وقالا لا يضمن لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن
التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص اذ الاحتراز
عن السراية ليس في وسعه فصار كالامام والبزاغ والحجام والمامور
بقطع اليد ولابي حنيفة انه قتل بغير حق لان حقه في القطع وهذا
وقع قتلا لانه جرح افضى الى فوات الحياة الا ان القصاص سقط للشبهة
فوجب المال

باب الشهادة في القتل

قال رحمه الله
وَلَا يُقِيدُ حَاضِرٌ بِحُجَّةٍ إِذَا أَخُوهُ غَابَ عَنْ حَضْرَتِهِ
فَإِنْ يَعُدْ لَا بُدَّ مِنْ إِعَادَتِهِ لِيَقْتُلَا وَاكْتَفَيَا بِحَضْرَتِهِ
كَالْخَطَإِ وَالدَّيْنِ بِقَوْلِ عِتْرَتِهِ اي من قتل عمدا وله ابنان حاضر
وغائب فاقام الحاضر البينة على القتل ثم قدم الغائب فانه يعيد
البينة عند ابي حنيفة وقالا لا يعيدها وان كان القتل خطأ لم يعدها
بالاجماع وكذا الدين يكون لابيهما على اخر على هذا الخلاف لهما ان القصاص
في القصاص طريقه طريق الوراثة كالدين ولابي حنيفة ان القصاص طريقه
الخلافة دون الوراثة الا ترى انه يثبت القصاص بعد الموت والميت ليس

من اهلية بخلاف الدين والدية لانه من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب
شبكة فتعقل بها صيد بعد موته فانه يملكه فاذا كان طريقه الاثبات
ابتداء لا ينتصب احدهما خصما فيعيد فان كان اقام القاتل البينة ان الغايب
قد عفا عنه فالشاهد خصم وهو احد الوليين الحاضر ويسقط القصاص لانه
ادعى على الحاضر سقوط حقه في القصاص الى مال ولا يمكنه اثباته الا باثبات
العفو عن الغايب فينتصب الحاضر خصما عن الغايب وكذلك عبد بين
رجلين قتل عمدا واحد الرجلين غايب فهو على هذا الخلاف قال في شرح
منظومة النسفي الابن اذا ادعى دم ابيه على رجل واخوه غايب فاقام البينة
انه قتل اباه عمدا قبلت بينته وحبس القاتل فاذا قدم اخوه الغايب كلفا
جميعا اعادة البينة عند ابي حنيفة لان القصاص حق للمقتول من
وجه بدليل انه لو عفا عن الجارح في حال حيوته صح عفوه وبدليل انه لو انقلب
مالا انقضى ديونه منه وينفذ وصاياه وعندهما لا يكلفان ذلك لان كل واحد
من الورثة خصم عن نفسه وعن اصحابه فيما يدعى للميت ويدعى عليه وللدية
للخطا والاصل ان البينة حين اقامها من هو خصم لم تجب اعادتها بعد ذلك
كما اذا ادعى القتل خطا واقام بينته واخوه غايب فانه يقضى بجميع الدية
عليها فانه القاتل فاذا حضر الغايب لا يكلف اعادة البينة اجماعا وكما اذا احد الورثة
اذا اثبت دينا لابيه على رجل وباقي الورثة غيب ثم حضروا لا يكلفون
اعادة البينة اجماعا ثم قال لان القصاص حق الميت كالدين انه يصح عفوه
ولو انقلب مالا يقضى به ديونه فكل واحد من الورثة ينتصب خصما فيما
يثبته له وعليه وابو حنيفة يقول انه هو الوارث في الابتداء ولهذا لو عفى
الوارث عن القصاص قبل موت المورث صح عفوه قتل واحد من
الاخوين لا يصلح نايبا عن صاحبه في اثبات حقه بغير وكالة منه
بخلاف الخطا لان موجبه المال فهو حق الميت وقوله يقول عندهما
اي بقول ابي يوسف ومحمد قال رحمه الله
لو اثبت القاتل عفو الغايب او مالك في العبد صح فاكتب
اي اذا اقام القاتل البينة ان الغايب قد عفا عن القصاص فالشاهد
خصم وسقط القصاص لانه ادعى على الحاضر سقوط حقه من القصاص
الى مال وقوله او مالك في العبد اي وكذلك عبد بين رجلين قتل
واحد الرجلين غايب فهو على هذا الخلاف وقد بيناه قال رحمه الله
لو شهدوا بعفو صنو لغو فان يصدق ثلثوا في دية
وان يكذب فقاتل والاخر ياخذ ثلث لا هما فقس فا
اي اذا كان الاولياء ثلثة فشهد اثنان منهم على الاخر انه عفا فشهادتهما
باطلة وهو عفو منهما لانهما يجران بشهادتهما الى انفسهما مغنما وهو انقلاب القود
مالا فان صدقهما القاتل فالدية بينهم اثلاثا معناه اذا صدقهما وحده لانه لما
صدقهما فقد اقر بثلثي الدية لهما فصح اقراره الا انه يدعي سقوط حق المشهود عليه

الاخر
وهو يكذب فلا يصدق ويغرم نصيبه وان كذبهما القاتل فلا شيء لهما وللاخر
ثلث الدية معناه اذا كذبهما المشهود عليه ايضا وهذا لانهما اقرا على
انفسهما بسقوط القصاص فقبل اقرارهما وادعيا انقلاب نصيبهما مالا
فلا يقبل الا بحجة وينقلب نصيب المشهود عليه مالا لان دعواهما
العفو عليه وهو يكذب بمنزلة ابتداء العفو منهما في حق المشهود عليه
مالا لان دعواهما العفو سقوط القود مضاف اليهما وان صدقهما المشهود
عليه وحده غرم القاتل ثلث الدية للمشهود عليه لاقراره له بذلك وهذا
معنى قوله وللاخر ياخذ ثلثا لاهما فقس قال رحمه الله
لو شهدا بالملك بعد ضربه بموت قبل او مات يقتص به اي اذا
شهد الشهود انه ضربه فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه
القود اذا كان عمدا لان الثابت بالشهادة كالثابت معاينة وفي ذلك
القصاص والشهادة على قتل العمد يتحقق على هذا الوجه لان الموت
بالجرح انما يعرف بالضرب اذا صار صاحب فراش حتى مات وتاويله
اذا شهدوا انه ضربه بشيء جارح وقوله يموت قبل اي صاحب فراش قال رحمه الله
لو شهدوا واختلفا في الموضع او زمن او الة لم تسمع
وان يقل ذا بالعصا القتل وذا يقول لم ادر فحكمه كذا
اي اذا اختلف شاهدا القتل في الايام او في البلدان او في الذي كان
به القتل فالشهادة باطلة لان القتل لا يعاد ولا يكرر والقتل في زمان
او في مكان غير القتل في زمان اخر او في مكان اخر والقتل بالعصا غير
القتل بالسلاح لان القتل بالسلاح عمد والقتل بالعصا الكبيرة شبه العمد فتختلف
احكامهما فكان على كل فعل شهادة فرد وكذا اذا قال احدهما قتله
بعصا وقال الاخر لا ادري باي شيء قتله فشهادتهما باطلة لان المطلق
يغاير المقيد فلا يقبل شهادتهما قال رحمه الله
وليلق في قتل ذا او ذا اذا اقر كل منهما بقتل ذا
وان يكن في موضع الاقرار شهادة تبطل فعلا بما يجي
اي اذا شهدا انه قتله وقالا لا ندري باي شيء قتله ففيه الدية
استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة لان القتل يختلف باختلاف
الالة فجهل المشهود به وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق
ليس بمجمل فيجب اقل موجبيه وهو الدية لانه يحمل اجمالهم في الشهادة على
اجمالهم بالمشهود عليه سترا عليه او لانهم كانوا في نفي العلم تظاهر
ما ورد باطلاقه في اصلاح ذات البين وهذا في معناه فلا يثبت الاختلاف
بالشك وتجب الدية في ماله لان الاصل في الفعل العمد فلا يلزم العاقلة
وقوله وليلق في قتل ذا او ذا اذا اقر كل منهما بقتل ذا اي اذا اقر رجلان
كل واحد منهما انه قتل فلانا فقال الولي قتلتماه جميعا فله ان يقتلهما
وان شهدوا على رجل انه قتل وشهد اخرون على اخر بقتله وقال

العلي قتلناه جميعا بطل ذلك كله والفرق ان الاقرار والشهادة يتناول
كل واحد منهما وجود كل القتل ووجوب القصاص وقد حصل
التكذيب في الاول من المقر له والمشهود له غير ان التكذيب في المقر له المقر
في بعض ما اقر لا يبطل اقراره في الباقي وتكذيب المشهود له للشاهد في بعض
ما شهد به يبطل شهادته اصلا لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد يمنع
القبول اما فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار ه باب في اعتبار حالة القتل الرمي
في جميع اليه والحكم للرمية لا القتل لما جرى من التغير ما بينهما
فالعقل لا بالعتق يلزم المرمي كقيمة العبد بعتق يرمى ينق
وحل صيد المشتري في السلم بل غرم عود شاهد بالرجم
مثل جزا من حل بعد الحرم الرمية بعكس اذا حالة الرمي
ويفتح الميم الواحدة من الرمي ومعنى المسئلة ان من رمى مسلما فارتد
المرمي اليه ثم وقع فيه السهم فقتله فعلى الرامي الدية عند ابي حنيفة
وقالا لا شي عليه لانه بالارتداد اسقط تقوم نفسه فيكون مبريا للرامي
عن موجبه كما اذا ابراه بعد الجرح قبل الموت ولابي حنيفة ان الضمان
يجب بفعله وهو الرمي اذ لا فعل منه بعده فيعتبر حالة الرمي والمرمي
اليه في حالة الرمي متقوم ولهذا يعتبر حالة الرمي في حق الحل حتى لا
يحرم بردة الرامي بعد الرمي وكذا في حق التكفير حتى جاز بعد الجرح
قبل الموت والقتل وان كان عمدا اي القود يسقط للشبهة ووجبت
الدية ولو رمى اليه وهو مرتد فاسلم ثم وقع به السهم فلا شي عليه
في قولهم جميعا وكذا اذا رمى حربيا فاسلم لا شي عليه لان الرمي ما انعقد
موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا ينقلب موجبا بصيرورته متقوما
بعد ذلك وقوله كقيمة العبد بعتق يرمى اي من رمى عبدا فاعتقه
مولاه ثم وقع السهم به فعليه قيمته للمولى عند ابي حنيفة وعند محمد
عليه فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي وذلك بان تكون قيمته
قبل الرمي الفا وبعد الرمي ثمان مائة لانه بالرمي اشرف على الهلاك كما
لو جرحه ولو جرحه ثم اعتقه مولاه ثم مات من تلك الجراحة تنقطع
السراية ولا تلزمه الدية وكذا القيمة وانما يلزمه النقصان كذا هنا وقول ابي
يوسف مع ابي حنيفة وجه قول ابي حنيفة انه يصير قاتلا من وقت الرمي
لانه فعله الرمي والعبد مملوك في تلك الحالة فتجب قيمته للمولى وقوله
وحل صيد المشتري في السلم اراد بالسلم الاسلام قال الله تعالى ادخلوا في
السلم كافة والمشتري المرتد عن الاسلام ومعناه ان من رمى وهو مسلم
الى صيد ثم ارتد الرامي والعياذ بالله ثم اصاب السهم الصيد اكل لان
المعتبر حالة الرمي في حق الحل والحرمة اذ الرمي هو الذكاة فتعتبر الاهلية
وانتفاؤها عند الرمي واذا رمى المجوسي سهمه الى صيد ثم اسلم ثم وقعت
الرمية بالصيد لم يوكل لما بينا ولو رمى المحرم صيدا ثم حل من احرامه فوقعت
الرمية

الرمية بالصيد فعليه الجزا وهذا معنى قوله مثل جزا من حل بعد الحرم الرمي
بعد الاحرام وان رمى حلال صيدا ثم احرم فوقعت الرمية بالصيد فلا شي عليه
لان الضمان انما يجب بالتعدي والتعدي يحصل بالرمي في حالة الاحرام وهذا رمى
وهو حلال فلا جزا عليه وقوله بل غرم عود شاهد بالرجم اي من قضي عليه
بالرجم فرماه رجل ثم رجع احد الشهود ثم وقع به السهم فلا شي على الرامي
لان المعتبر حالة الرمي وحينئذ هو مباح الدم فيها اي في تلك الحالة
مسائل اذا قال لرجل اقتلني لا يحل له قتله فان قتله لا قصاص عليه للشبهة وتجب عليه
الدية في ماله ولو قال اقتل عبدي فقتله لا يجب عليه شي لكنه لا يحل له قتله ولو قال
لرجل اقطع يدي وذلك لعلاج او مداواة كما اذا وقعت في يده آكلة فلا
باس ان يقطع يده وان كان من غير علاج لا يحل له قطعها ولو قطعها في
الحكمين ثم سرى الى النفس لا يضمن لان الجناية كانت بالاذن فلا يضمن ما
يحدث منها مع الختان والبزاغ والفصاد اذا بزغ او ختن او حجم او فصد
باذن صاحبه وسرى الى النفس لا يضمن ومن قطع اصبعا زائدة لرجل عمدا
وفي يد القاطع مثلها فلا قصاص عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها
تجري مجرى الثالول والسلعة وذلك لا قصاص فيه كذا هنا وتجب حكومة
عدل ولو قتل رجلان رجلا عمدا فعفا الولي عن احدهما فله ان يقتل
الاخر لان القصاص ثابت على كل واحد منهما كملا فسقوطه عن
احدهما لا يوجب سقوطه عن الاخر كما لو سقط بموته وكذا اذا
قتل الرجل الواحد رجلين لكل واحد منهما ولي فعفا ولي احد المقتولين
عن القاتل فلولي المقتول الاخر ان يقتله لان كل واحد منهما انفرد
ثبت له القصاص فاذا عفا احدهما صار كما لو لم يكن له حق في

كتاب الديات

الدية بدل النفس والارش اسم للواجب بالجناية على ما دون النفس والدية
عبارة عن ما يؤدى في بدل الانسان دون غيره والقيمة اسم لما يقوم
مقام الفايت ولم تسم الدية قيمة لانه ليس بقائم مقام الفايت قصوره
لعلمنا انه لا مماثلة بينهما ثم الدية تجب في الخطا وما جرى مجراه وفي شبه العمد
وفي القتل بسبب وفي قتل الصبي والمجنون لانه اجري مجرى الخطا
وهذه الديات كلها على العاقلة الا قتل الاب ابنه عمدا فانه تجب الدية
في ماله في ثلث سنين ولا تجب على العاقلة قال رحمه الله
تغلظ شبه العمد بتربيع مايه من شول عامين الى الرباعيه
اذا قتل رجل رجلا شبه عمد فعلى عاقلته دية مغلظة وعليه
كفارة سمي هذا القتل شبه عمد لانه شابه العمد حين قصد به القتل
وشابه الخطا حين لم يقصد به بسلاح ولا ما جرى مجرى السلاح وصار
عمدا خطا وعلى قولهما سمي شبه عمد لانه اعتمد ضربه ولم يعتمد
الآلة التي تقتل في الغالب فصار عمدا خطا وانما يكون دية شبه العمد

على العاقلة اذا كانت دية النفس كلها اما اذا كان فيما دون النفس فعلى
القاتل وان بلغ ذلك دية كاملة كما لو ضرب عيني انسان بخشبة
حتى ذهب بصره تجب الدية عليه في ماله كذا في قاضي خان ودية شبه
العمد عند ابي حنيفة وابي يوسف مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون
بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس
وعشرون جذعة وهذا معنى قوله النظم تغليظ شبه العمد بتربيع
مائة من سن اربعة يعني الى انتهاء اسنان الابل وبنت المخاض ما
طعنت في العام الثاني وبنت اللبون ما طعنت في العام الثالث والحقة
ما طعنت في العام الرابع والجذعة ما طعنت في العام الخامس وقال
محمد في ثلثون جذع • ومثلها من الحقاق تتبع
ومن ثنايا العشر الف قد تقع • اي قال محمد دية شبه العمد مائة من
الابل اثلاثا ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها
خلفات في بطونها اولادها كما في منظومة النسفي وخلاف محمد
في شبه العمد ثلثون جذع • ومثلها من الحقاق تتبع
ثم الثنايا الى البوازل باقية • والكل من الحوامل
واوجبا فيه من الاخماس • من المخاض الى الجذاع الشبه
والشبه لغتان كالمثل والمثل والخلفة والخلف بكسر اللام
مثل لبنة ولبن وهي الحوامل من النوق وقوله والكل من الحوامل
اي في كل الباقي وهي ما خلا الحقاق والجذاع والمراد به الثنايا وقوله
العشر العوانفح جمع عشار والعشار الابل الحوامل اذا اتى عليها عشرة
اشهر ويقال شهران فهي احسن ما يكون في الابل واعزها على اهلها
قال الله تعالى واذا العشار عطلت ولا يثبت التغليظ الا في الابل
خاصة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يثبتوا الا فيها فبقي سنة الله
وخمستها ابن المخاض في الخطا • او الف دينار وفي الورق العطا
عشر الالف واجاز بالغنم • الفين والابا ثنين بستتم
ومثلها من حلل مثنى وتم • وفي النسا النصف لا بني الذمم
اي قتل الخطا تجب فيه الدية على العاقلة والكفارة على القاتل لقوله ١٥٢
تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية
مسلمة الى اهله والدية في الخطا من الابل اخماسا عشرون بنت مخاض
وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون
جذعة ومن العين الف دينار اي من الذهب الف مثقال ومن الفضة وهي
الورق عشرة الاف درهم ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع
الثلاثة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد منها ومن البقر مايتا
بقرة ومن الغنم الف شاة ومن الحلل مايتا حلة كل حلة ثوبان
وقوله واجاز بالغنم والشاء اي بالضان والمعز وقوله والابا البقر

والاصل

والاصل ان عند ابي حنيفة لا يقضى بالدية الا من ثلثة اصناف من الابل
والذهب والفضة وعندهما من ستة اصناف من هذه الثلثة ومن ثلثة
سواها من الحلل والبقر والغنم فمن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان
ازار ورداء قيمة كل حلة خمسون درهما فيبلغ ذلك عشرة الاف درهم ايضا
ومن البقر مايتا بقرة قيمة كل بقرة خمسون درهما فيبلغ ذلك عشرة الاف
درهم ايضا ومن الغنم الفا شاة قيمة كل شاة خمسة دراهم فيبلغ
ذلك عشرة الاف درهم ايضا ولو صالح القاتل مع العاقلة او مع الولي على
اكثر من عشرة الاف درهم او على اكثر من الف دينار او على اكثر من مائة
من الابل او على اكثر من مايتي بقرة او الفي شاة فانه لا يجوز الزيادة بالاجماع
ولو صالحه على خلاف جنس الدية كالحمير والبغال والكيلي والوزني في غير الدية
والثياب فانه يجوز قليلا كان او كثيرا وهذا اذا كان الصلح قبل ان يقضي
القاضي بجنس منها اما اذا قضى القاضي بجنس من الدية اما عشرة الاف درهم
او الف دينار فصالح على حالة في ذلك فانه لا يجوز وان كان كثيرا وكان
من جنس الدية لان القاضي لما قضى بصنف من ذلك تعين وخرج سائر الاصناف
من الدية في حقه وصار كانه صالح على خلاف جنس الدية ولكن القبض
بشرط اذا كان المقضي به دراهم وصالح على الدنانير لانه صرف والقبض
شرط في المجلس في الصرف وقوله وفي النسا نصف اي دية المراة على النصف
من دية الرجل ولا خلاف في ذلك لان المراة في ميراثها وشهادتها جعلت
على النصف من الرجل فكذا في دمها واما فيما دون النفس من المراة
فانه يعتبر بينها عندنا وعن سعيد بن المسيب انه قال تعاقل
المراة الرجل الى ثلث ديتها معناه ان ما كان اقل من ثلث
الدية فالرجل والمراة فيه سواء وقال ابن مسعود تعاقله فيما كان ارشه
نصف عشر الدية مثل الموضحة والسن فانها تكون في ذلك كالرجل
وقد روي ان ربيعة بن عبد الرحمن سال سعيد بن المسيب
عن رجل قطع اصبع امراة فقال فيها عشرة من الابل قال فان قطع اصبعين
قال فيها عشرون من الابل قال فان قطع ثلث اصابع قال فيها ثلثون من
الابل قال فان قطع اربع اصابع قال فيها عشرون من الابل فقال ربيعة
لما عظمت الامها وزادت مصيبتها قل ارشها فقال له سعيد بن المسيب
اعراقي انت قال لا بل جاهل متعلم قال هكذا امر السنة اراد بها
اراد سنة زيد بن ثابت وقوله لا بني الذمم معناه ان دية المراة
على نصف من دية الرجل لا دية الذمي فان دية الذمي والمسلم عندنا
سواء لا تنصف كما تنصف دية المراة فان عندنا دية المسلم والذمي
سواء وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية
المجوسي ثمان مائة درهم لنا قوله تعالى وان كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله واطلاق اسم الدية يتناول

جميعها ولان الله تعالى سمى ما يجب بقتل الذمي دية كما سمى ما يجب
بقتل المسلم دية ولم يفصل بينهما والعلي تساويهما **فصل**
في ... رحمه الله **ودية تلزم للانسان في النفس والمارن**
والعقل واللحية ان لم تنبت **وذكر الانسان والقشبلة**
وفي اليدين منه والرجلين وشعر الراس وفي العينين
والشفتين منه والاذنين فلكا جفنين **وكلا الاذنين**
في المارن الدية وهو ما لان من الانف
اي في النفس الدية وقد ذكرناه ولان بتلف المارن تذهب منفعة
وتسمى الارنبة وانما وجبت فيه الدية لان ... الانف كله ... في المبسوط قال
الانف فقد السم وضاد ... ولا نتن ففيه حكومة
محمد اذا ضرب على انف رجل ولم يجد ريح طيب ولا نتن
وكذا اذا وجد ريح طيب ولم يجد ريح نتن وفي رواية ابي سليمان تجب
دية كاملة وفي الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وكذا اذا
قطع المارن ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة لانه عضو
واحد وفي اللسان الدية يعني لسان الفصيح اما لسان الاخرس ففيه حكومة
وانما وجبت الدية في اللسان لفوات منفعة مقصودة وهي النطق
وكذا في بعض اللسان اذا منع الكلام تجب الدية كاملة لتفويت
المنفعة المقصودة ولو قدر على التكلم ببعض الحروف دون البعض
تقسم الدية على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا الالف
والباء والتاء والثاء والجيم فما قدر عليه من الحروف لا يجب عليه فيه
شيء وما لا يقدر عليه تجب فيه الدية بقسطه والصحيح ان الدية تنقسم
على حروف اللسان وهي ثمانية عشر فالالف والتاء والثاء والجيم
والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء
والقاف والكاف واللام والنون والياء وذكر الامام خواهر زاده
ان الاول اصح وقيل اذا قدر على اكثرها تجب حكومة عدل لحصول
الافهام مع الاختلال وان عجز عن الاكثر تجب كل الدية لان الظاهر
انه لا يحصل منفعة الكلام ولان الاكثر له حكم الكل وقوله
والعقل اي اذا ضرب في راسه فذهب عقله تجب فيه الدية كاملة
لان بذهاب العقل يفوت منفعة نفسه في معاشه ومعاده لان افعاله
تلحق بجري مجرى البهائم وكذا اذا ذهب سمعه او بصره او شمه
او ذوقه او كلامه بالجناية على عضو لان لكل واحد منهما منفعة
مقصودة وقد روي ان عمر رضي الله عنه قضى في رجل واحد باربع ديات
ضرب على راسه فذهب عقله وكلامه وسمعه وبصره
وقوله واللحية ان لم تنبت اي اذا حلق لحية رجل فلم تنبت تجب
فيها الدية يعني لحية الرجل اما لحية المراة فلا شيء فيها لان اللحية في
المراة نقص وانما وجبت الدية في اللحية لان فيها جمالا كاملا لان ليل
ان

ان الملائكة يقولون سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب
وفوات الجمال الكامل يتعلق به كمال الدية كالمارن والاذن
الشاخصة ومن اصحابنا من قال انما تجب الدية في اللحية اذا كمل بها
الجمال اما اللحية الكوسج اذا كانت قليلة لا دية فيها لانه لا يحصل
بها جمال وحكي عن ابي جعفر الهندواني انه قال اللحية على ثلاثة
اوجه ان كانت وافرة تجب الدية وان كان انطاي له شعرات غير
متفرقات لا يقع بها جمال كامل وليست مما يشين ففيها حكومة
وان كان على ذقنه شعرات متفرقات يسيرة فلا شيء فيها لان ازالته
الشين وهذا كله اذا افسد المنبت اما اذا نبتت حتى استوت كما
كانت لا يجب شيء لانه لم يبق اثر للجناية ويؤدب على ارتكاب
ما لا يحل فان نبتت بيضا فعن ابي حنيفة لا يجب فيها شيء في الحر اما في العبد
فيجب حكومة لانها تنقص قيمته وعندهما تجب حكومة في الحر ايضا
لانه في غير اوانه يشينه قال في الكرخي وفي لحية العبد روايتان في رواية
الاصل فيها حكومة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة فيها قيمة العبد
لان القيمة في العبد كالدية في الحر ووجه رواية الاصل ان المقصود من
العبد الخدمة لا الجمال بخلاف الحر فلذلك لم تجب كل المقصود اما
الحر فالمقصود منه الجمال فافترقا وقوله وذكر الانسان والقشبلة اي يجب
في الذكر الدية يعني الذكر الصحيح اما ذكر العنين والخنثى ففيه حكومة وانما
وجبت الدية بقطع الذكر لانه يفوت بذلك منفعة الوطي والايلاج
واستمساك البول والرمي به ودفق الماء الذي هو طريق الاعلاق عادة
وقوله والقشبلة اراد بالقشبلة الحشفة وهي راس الذكر تجب فيها الدية
كاملة لان الحشفة اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصبة كالتابع لها
وقوله وذكر الانسان يعني اذا قطع والانثيان باقيتان اما اذا قطع
وقد كانتا قطعتا ففيه حكومة عدل لان بقطعهما يصير خصيا وفي
ذكر الخصي حكومة ولانه لا منفعة للذكر مع فقدهما فاذا قطع الذكر ولا
منفعة فيه لم تجب فيه كمال الدية وان قطع الانثيين والذكر دفعة واحدة
ان قطعهما عرضا تجب ديتان وان قطعهما طولا ان قطع الذكر اولا ثم
الانثيين تجب ديتان وان بدا بالانثيين او لا ثم بالذكر ففي الانثيين الدية
وفي الذكر حكومة لانه لا منفعة للذكر مع فقدهما ولو قطع الذكر وحده
تجب الدية كاملة ولو قطع الحشفة وحدها تجب الدية كاملة ايضا
وباقي الذكر تبع لها وان قطع الحشفة ثم قطع الباقي ان كان قبل البرء
تجب الدية كما في الانف وان كان بعد البرء تجب الدية في الحشفة
والحكومة في الباقي قال ابو الحسن الكرخي الاعضاء التي تجب في كل
عضو منها دية كاملة ثلاثة اعضاء وهي اللسان والانف والذكر
وقوله وفي اليدين منه والرجلين اي في اليدين الدية وفي الرجلين

الديه وفي الاذنين الديه وفي الشفتين الديه وفي الانثيين الديه وفي العينين
الديه والاصل ان كل ما كان في البدن زوجا ففيهما الديه وفي
احدهما نصف الديه وذلك مثل اليدين والرجلين والاذنين والعينين
والحصيتين والحاجبين والشفتين وكل ما كان عشرا ففي احدهما
عشر الديه وفي الجنين كل الديه وفي كل اصبع الف درهم في الرجل
وفي المراه خمسمايه درهم وكل ما كان في البدن اربعا ففي احدهما
ربع الديه كاشفار العينين وكل ما كان واحدا ففيه كل الديه
كاللسان والذكر والانف وقوله وشعر الراس اي يجب في
شعر الراس الديه يعني اذا لم ينبت سوا حلقه او نتفه وكذا اللحيه
لما روي ان رجلا اغلى قدرا فصبه على راس رجل فتسلخ جلده راسه فقضى
عليه علي رضي الله عنه بالديه ولانه اتلف منه الجمال الكامل ويستوي
في ذلك الرجل والمراه لانهما يستويان في الجمال بشعر الراس واما اللحيه
فتخالف المراه فيها الرجل لان اللحيه في المراه نقص واما شعر الصدر
والساقين ففيه حكومه لانه لا يتجمل به الجمال الكامل فنقص عن تكميل
الديه ولا قصاص في الشعر بالاجماع لانه لا يمكن فيه المماثله ولو حلق
راس رجل فنبت ابيض فعند ابي يوسف فيه حكومه وعند
ابي حنيفه لا شي فيه وان كان ما عبدا ففيه ارش النقصان لابي
حنيفه ان الشيب ليس بعيب في الاحرار وما لا يكون عيبا لا يجب به
ارش واما العبد فلذلك نقص في قيمته في العاده فيضمنه ولابي يوسف
ان المقصود من الشعر الزينه والزينه معتبره في الاحرار اكثر مما
تعتبر في العبيد فاذا نقص في العبد فالحر اولى وقوله والحاجبين
اي في الحاجبين الديه اذا ذهب شعرهما ولم ينبت وفي احدهما نصف
الديه وقال مالك والشافعي فيهما حكومه واما الشارب ففيه حكومه
الاصح لانه تابع للحيه فصار كبعض اطرافها قال رحمه الله
وثلثها في الانثى والاثنين ه والنصف في الفرد من الاثنين
والكل في الاشفار العينين ه والربع في الفرد بغير مثنى
اي ثديين ومعنى ذلك ان في ثديي المراه الديه يعني ديه المراه وهي نصف
ديه الرجل وفي احدهما نصف ديه المراه بخلاف ثديي الرجل فان فيهما حكومه
وفي حلمتي ثديي المراه الديه وما لا ينتفع من الرجل فحكومه العدل
فالاصح انه يتنصف في المراه وقيل لا يتنصف وفي ثدي الخنثى ما في ثدي المراه عند
ابي حنيفه وعندهما نصف ما في ثدي الرجل ونصف ما في ثدي المراه وفي ثدي الخنثى
عند ابي حنيفه ما في ثدي المراه وعندهما نصف ما في ثدي الرجل ونصف ما في
ثدي المراه على اصلهما في الميراث فان قتل الخنثى عمدا ففيه القصاص
وقوله والنصف في الفرد من الاثنين اي كل ما يجب في الاثنين الديه
ففي الفرد منهما نصف الديه كالعينين والاذنين واليدين والرجلين

[illegible]

وقوله

وقوله والكل في الاشفار العينين اي كل الديه تجب في جميع اشفار
العينين وهي اربعه اشفار وفي احدها ربع الديه وهذا اذا لم ينبت الشعر
اما اذا نبت فلا شي عليه ولا قصاص في الاشفار اذا لم ينبت لانه شعر
ولا قصاص في الشعر وفي عين الاعور المبصره نصف الديه وقال بعض العلما
تجب كل الديه لان العين الواحده له كالعينين لغيره والاول اصح
وكذا في عين الاحول نصف الديه وكذا في عين الاعمش والاعشى نصف
الديه وكذا في عين الاخفش والاجهر والاشتر نصف الديه ايضا والاعمش
هو ضعيف الرويه مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات والاعشى هو
الذي لا يبصر بالليل والاخفش هو صغير العينين خلقه وقيل انه يبصر
بالليل اكثر من النهار والاجهر هو الذي لا يبصر في الشمس والاشتر
منقلب جفن العين قال رحمه الله
والاصبع العشر وقسط المفصل ه والسن والضرس خمس من الابل
وديه يفوت قطع العضو ه كاليد شلت او عين ضو
اي وفي ديه الاصبع عشر ديه الانفس ومعناه ان في كل اصبع من
اصابع اليدين والرجلين عشر الديه لقوله عليه السلام في كل اصبع
عشر من الابل والاصابع كلها سوا يعني انه يجب بقطع كل اصبع
عشر الديه لا يختلف بالقصر والطول والابهام والخنصر والبنصر سوا
لاطلاق الحديث وسوا قطع اصابع اليد بدون الكف او قطع الكف
ومعها الاصابع وكذا القدم مع الاصابع وقوله وقسط المفصل اي
اذا قطع الكف من الزند وفيه الاصابع ففيه ديه الاصابع ويدخل
الكف فيها تبعا لان الكف لا منفعه لها الا بالاصابع وان قطع
اليد الى نصف الساعد ففي الاصابع ديتها وفي الساعد حكومه عدل
في قول ابي حنيفه ومحمد لان الاصابع لها ارش معلوم والساعد
ليس له ارش معلوم بخلاف الكف فانه ليس له ارش الساعد في نفسه
ولا يعتبر عينه كما لو قطع يده بلا اصابع وقال ابو يوسف يدخل
ارش الساعد في ديه الاصابع لان الساعد له ارش معلوم مقدر ثم
الكف يدخل في قطع الاصابع فكذا الساعد فان قطع من اليد الذراع
من المفصل خطا ففي الكف والاصابع نصف الديه والذراع تبع لهما وكذا
لو قطع اليد مع العضد او الرجل مع الفخذ ففيه نصف الديه
وما فوق القدم عند ابي يوسف تبع لهما كما كان فوق الكف تبع
وقال ابو حنيفه لا يتبع الاصابع غير الكف وكذلك اصابع
الرجل لا يتبعها غير القدم ولو قطع يده من المرفق عمدا يجب
القصاص بالاجماع وقوله والسن والضرس خمس من الابل اي في
كل سن خمس من الابل هذا اذا كان خطا اما اذا كان
عمدا ففيها القصاص والاسنان والاضراس كلها سوا

[illegible]

ودية سن المرأة نصف دية سن الرجل الى هذا اشار في الكرخي وقوله
والسن والضرس سواء خمس من الابل اي دية كل سن وكل ضرس خمس
من الابل وهي نصف عشر الدية وان كان من الدراهم فخمسمائة
درهم وهذا اذا سقطت السن او اسودت او اخضرت او احمرت
او سقطت بعضها الا [illegible] كاملا لان [illegible] منفعتها لانها
[illegible] ولا يذهب جمالها لا تفاضل فيها اجماعا لانه لا يمكنه ان
يمضغ بسنه [illegible] الاضراس ومثاله اما اذا اصفرت
فعن ابي حنيفة روايتان في رواية تجب حكومة عدل وفي رواية ان كان
مملوكا [illegible] وان كان حرا لا شي فيها وعن [illegible] فيها الارش تاما
وانما يستوي السن والضرس لانهما [illegible] في الطواحن المعنى لان
الطواحن وان كان فيها منفعة الطحن فالضواحك فيها زينة تساوى
ذلك ولو ضرب رجلا حتى اسقط اسنانه كلها وهي اثنان وثلاثون عشرون
عشر واضراس واربعة انياب واربع ثنايا واربع ضواحك كان عليه
دية وثلاثة اخماس دية فهي من الدراهم ستة عشر الف درهم في
ثلث سنين [illegible] الاولى ثلثا الدية ثلث من الدية الكاملة وثلث
من ثلث الخمس [illegible] في السنة الثانية ثلث الدية وما بقي من الثلث الاخماس
وفي السنة الثالثة ثلث الدية وهي ما بقي من الدية الكاملة وقوله
ودية تفويت قطع العضو كالبد شلت اي من ضرب عضوا فاذهب
منفعته ففيه دية كاملة كما لو قطعه كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب
ضوءها لان [illegible] من العضو المنفعة فبذهاب منفعته كذهاب عينه
وكذا اذا جنى على ذكر [illegible] فاذهب منفعة الاحبال والانزال او على
اللسان فاذهب منه منفعة الكلام وغلبه كمال الدية ومن ضرب
صلب رجل فانقطع ماؤه تجب الدية وكذا لو احدب به لانه فوت
جمالا على الكمال [illegible] القامة فان زالت الحدوبة لا شي عليه
مسئلة اذا اختلف الجاني والمجني عليه في ذهاب السمع فقال المجني عليه
ذهب سمعي بضربك فقال الجاني ان سمعك لم يذهب فانه يتغفل المجني
عليه ساعة ثم ينادى فان اجاب علم انه كاذب وحكي ان امرأة
ضرب على راسها فادعت ذهاب [illegible] الى القاضي وادعت ذهاب
سمعها فاستغفلها القاضي ثم قال لها استري عورتك فجعلت تستر
عورتها فعلم القاضي انها كاذبة فصل في الشجاج قال رحمه الله
ويجب عشر الدية في موضحة وهو القتل بالكمال في هاشمة
ومثلة والنصف في ناقلة والثلث في جائفة او امته
والثلثان منه في نافذته ويجب بالموضح حكم في ستة
كحارصة او دامعة او دامية او باضعة او متلاحمة
والسمحاق والنقص في ذهاب عقل وقالته

اعلم

اعلم ان الشجاج عشر يعني التي تختص بالوجه والراس لان ما سوى
ذلك مما يقع في البدن لا يسمى له شجة وانما يقال له جراحة وجملة الشجاج
عشر الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة
والسمحاق والموضحة والهاشمة والمنقلة والامة فالحارصة التي
حرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم ومنه يقال حرص القصار
الثوب اذا حرقه والدامعة التي تخرج منها ما يشبه الدمع والدامية التي
تخرج منها الدم وتسيل والباضعة التي تبضع اللحم اي تقطعه والمتلاحمة
هي التي تذهب في اللحم اكثر من الباضعة وعن محمد ان المتلاحمة
قبل الباضعة وهي التي تتلاحم في الجلد وتسود والسمحاق التي
تصل الى جلدة رقيقة فوق العظم تسمى تلك الجلدة السمحاق لخفتها
ورقتها ومنه قيل للغيم الرقيق سماحيق والموضحة هي التي
توضح العظم اي تبينه والهاشمة هي التي تهشم العظم اي تكسره
والمنقلة هي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله والامة هي
التي تصل الى ام الدماغ وتفسير الامة هي التي تصل الى ام الراس
وهي التي جلدة تحت العظم فوق الدامغة وهي التي تصل الى الدماغ
وهذه لم يذكرها في النظم لان الانسان لا يعيش معها في الغالب فلا معنى
لذكرها قوله ونصف عشر العقل في موضحته اي يجب في الموضحة
اذا كانت خطا نصف عشر الدية وهي خمسمائة درهم في الرجل ومائتان
وخمسون في المرأة فتجب ذلك على العاقلة وان ادى من الابل ادى في موضحة
الرجل خمسا من الابل وفي المرأة نصف ذلك وان ادى العقل الدية واما اذا كانت
الموضحة عمدا ففيها القصاص لان المماثلة ممكنة بان ينتهي السكين الى
العظم فيتساويان ولا تكون الموضحة الا في الراس ولا تقتص فيها قبل
البرء وقوله والعشر بالكمال في هاشمته اي تجب في الهاشمة عشر
الدية وهو من الدراهم الف درهم ومن الابل عشرة وفي المرأة نصف ذلك
وقوله ومثله والنصف في ناقلته اي تجب في المنقلة عشر ونصف
عشر وذلك من الدراهم الف وخمسمائة درهم ومن الابل خمس عشرة
وفي المرأة نصف ذلك وقوله والثلث في جائفة او امته اي في الجائفة
ثلث الدية وهي من الجراحة وليست من الشجاج والجائفة الجرح الواصل
الى الجوف من البطن او الصدر ولا يكون في اليدين والرجلين والفخذين
والراس جائفة لانها لا تصل الى الجوف وان كانت الجراحة بين الانثيين
والذكر حتى وصلت الى الجوف فهي جائفة وقوله او امته اي تجب في الامة
ثلث الدية كما في الجائفة وفي ثلث امام دية كاملة وفي اربع امام
دية وثلث وقوله والثلثان منه في نافذته اي اذا انفذت الجائفة فهما
جائفتان ففيهما ثلثا الدية قضى بذلك ابو بكر رضي الله عنه بحضرة
الصحابة من غير خلاف وقوله وفي سوى الموضح حكم ثقته اي قبل

الدما

اذا الظهر

الموضحة من الجراحات حكومة عدل وتفسير حكومة العدل ان ينظر
الى ادنى شجة لها ارش مقدر وهي الموضحة فان كان هذه نصف ذلك وجب
نصف ارش الموضحة وان كان ثلث ذلك وجب ثلث ارش الموضحة وعلى
هذا الاعتبار في شرح الاسلام وهذا هو الصحيح الاصح لكن
هذا انما يستقيم اذا كانت الجناية على الوجه والراس فانه يقوم
المجروح لو كان مملوكا وليست به هذه الجراحة ويقوم وهي به
ثم ينظر كم ينقص ذلك من قيمة العبد فيجب بذلك القدر من دية الحر
فان كان نصف عشر القيمة يجب نصف عشر الدية وان كانت ربع
ربع عشر القيمة فربع عشر الدية وقال بعضهم تفسير حكومة
العدل هو ما يحتاج اليه المجروح من النفقة واجرة الطبيب وقيمة
الادوية الى ان يبرا وقد روي عن علي كرم الله وجهه انه اوجب
في السمحاق التي دون الموضحة وقاسوها على الموضحة ثمن ذلك
السمحاق قدروا فيها اربعون مثقالا لانها قيمة اربع من الابل وفي المتلاحمة
ثلثون مثقالا لانها قيمة ثلث من الابل وفي الباضعة عشرين مثقالا
قيمة بعيرين وفي الدامية الكبرى وهي التي يسيل منها الدم اثنى
عشر مثقالا لانه نصف قيمة بعير وربع وفي الدامية الصغرى وهي التي يلتحم
فيها الدم ولا يسيل ستة مثاقيل وهذا كله في الحارصة خمسة
مثاقيل وفي ما دون الحارصة اربعة مثاقيل وهذا كله اذا كان
في الراس او الوجه اما في ساير البدن فعلى النصف من ذلك وقدروا في العين
القايمة التي ذهب ضوؤها ثلث ما في العين الصحيحة وفي السن السوداء ثلث
ما في السن الصحيحة كذا البد الشلا وفي الاصبع الزايدة ثلث ما في الاصبع
الاصلية قال رحمه الله **فصل**

ونصف عقل في اصابع اليد ولو مع الكف ايضا يحسب
وان يكن اضاف نصف الساعد كانت له حكومة في الزايد

اي في اصابع اليد نصف الدية لان في كل اصبع عشر الدية فكان
في الخمس نصف الدية ولان في قطع الاصابع تفويت جنس منفعة البطش
وهو الموجب فان قطعها مع الكف ففيه ايضا نصف الدية لقوله
عليه السلام وفي اليدين الدية وفي احدهما نصف الدية ولان الكف
تبع للاصابع لان البطش انما هو بالاصابع وان قطعها مع نصف الساعد
ففي الاصابع والكف نصف الدية وفي الزيادة حكومة عدل وهذا معنى
قوله وان يكن اضاف نصف الساعد كانت له حكومة في الزايد فان حد

في الكف ذات اصبع او مثنى حكمت للدية لا دخول الادنى

اي اذا قطع الكف من المفصل وفيه اصبع واحد ففيه عشر الدية فان
كانت اصبعين فخمس الدية ولا شي في الكف وهذا عند ابي حنيفة وهو
معنى قوله حكم للدية اي على حكم الدية وقال ابو يوسف ومحمد

نظر

ينظر الى ارش الكف والاصبع فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في
الكثير وقوله او مثنى معناه او اصبعين وقوله لا دخول الادنى احترز
به عن قول ابي يوسف ومحمد فانهما يدخلان الاقل في الاكثر كما ذكرنا
ولو قطع الكف وفيه ثلث اصابع فصاعدا وجب ارش الاصابع وسقط
ارش الكف في قولهم جميعا لان بقا اكثر الاصابع كبقا جميعها قال رحمه الله

في الاصبع الزايد وسن وذكر حكم وعين ذي صبا لم تختبر

اي في الاصبع الزايدة حكومة عدل تشريفا للادمي لان الاصبع الزايدة جز من
يده لكن لا منفعة فيه ولا زينة وكذلك السن الشاغية اي الزايدة لما
قلنا وفي عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم صحته لا يجب الارش الا
حكومة عدل لان المقصود من هذه الاعضا المنفعة فاذا لم يعلم صحتها
لا يجب الارش الكامل بالشك بخلاف الاذن الشاخصة والمارن لان المقصود
منهما هو الجمال وقد فوته على الكمال ومعرفة الصحة في اللسان بالكلام
وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به على النظر فيكون بعد ذلك حكمه
حكم البالغ في العمد والخطا وقوله حكم اي حكومة عدل وقوله
لم تختبر اي لم يعلم صحة ذلك فقوله في الاصبع الزايد اي الاصبع الزايدة يعني
به الشي اذا زاده قال رحمه الله

شج نفى نطقا وسمعا وبصر يضمن لا مع عقل عقل وشعر

اي من شج رجلا موضحة فذهب عقله او شعر راسه دخل ارش الموضحة
في الدية لان بفوات العقل يبطل منفعة جميع الاعضا فصار كما لو اوضحه
فمات وارش الموضحة يجب بفوات جز من الشعر حتى لو نبت لسقط
والدية بفوات كل الشعر وقد تعلق بسبب واحد فدخل الجز في الجملة
في الاصل ان من شج رجلا موضحة فذهب عقله او شعر راسه فلم ينبت
دخل ارش الموضحة في الدية ولا يدخل ارش الموضحة في غير هذين الموضعين
وقال الحسن بن زياد لا يدخل ارش الموضحة الا في الشعر خاصة وقال زفر
لا يدخل ارشها في شي من ذلك وقوله وشعر اي اذا ذهب شعر راسه كله
اما اذا تناثر بعضه او شي يصيب منه لا يبلغ ارش الموضحة فعليه ارش الموضحة
ويدخل فيه الشعر وذلك ان ينظر الى ارش الموضحة والى الحكومة في الشعر فان
كانا سوا يجب ارش الموضحة وان كان احدهما اكثر من الاخر دخل
الاقل في الاكثر واما شجه اذا اوضحه فذهب سمعه او بصره او كلامه
فعليه ارش الموضحة مع الدية لان كلا منهما جناية فيما دون النفس فاشبه
الاعضا المختلفة بخلاف العقل لان منفعته عايدة الى جميع الاعضا على ما ثبتنا
فيما مضى ومعنى البيت انه اذا شجه موضحة فذهب منها سمعه او بصره او كلامه
فعليه ارش الموضحة مع الدية وهذا معنى قوله شج نفى نطقا وسمعا وبصر السمع
يضمن اي يضمن الشجة مع ارش الشعر والبصر وقوله لا مع عقل عقل اي
لا يضمن الشجة مع دية العقل والشعر بل تدخل في ذلك فلا يكون لها ارش

قال رحمه الله ولو نقصت ان اذهب العين ولا
ما قطعه او لا اسواه شللا ه كسر سن فاسودت لا فى
فى الجامع الصغير ومن شج رجلا موضحة فذهب عيناه فلا قصاص فى ذلك
عند ابى حنيفة وهذا معنى قوله ولم يقل ان اذهب العين اى اذا شجه
موضحة فذهبت عيناه فلا قصاص فى ذلك عند ابى حنيفة وينبغى ان
تجب الدية فيهما وقال ابو يوسف ومحمد فى الموضحة القصاص قوله
وينبغى ان تجب الدية فى العينين وقوله ولا ما قطعه او اشل سواه شللا اى اذا
قطع اصبع رجل من اصل المفصل الاعلى فشل ما بقى من الاصبع او شلت اليد
كلها لا قصاص عليه فى شى من ذلك وينبغى ان تجب الدية فى المفصل الاعلى
وفيما بقى حكومة عدل وكذلك لو كسر سن رجل فاسود ما بقى فلم يحك
خلافا وينبغى ان تجب الدية فى السن كلها ه قال رحمه الله
لا ارش فى السن اذا تعوضت قبل القضا وشجة اذا عفت
واوجب الاوسط نقض الراس بالسقم والاخر اجر الاسى
فان جرح الضرب اثر تجرى ه وما جرح فقعد او برئ
اى من قلع سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط الارش فى قول ابى حنيفة
وقالا عليه الارش كاملا لان الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتداة
من الله تعالى ولابى حنيفة ان الجناية انعدمت معنا فصار كما
اذا قلع سن صبى فنبتت لا يجب الارش بالاجماع وعن ابى يوسف انه تجب
حكومة عدل لمكان الالم الحاصل ولو قلع سن غيره فردها صاحبها
فى مكانها ونبت اللحم فعلى القالع الارش بكماله لان هذا مما لا يعتد به اذ القالع
العروق لا تعود وكذا اذا قطع اذنه فالصقها فالتحمت لانها لا تعود الى ما
كانت عليه وقوله قبل القضا اى قبل قضا القاضى بالارش وقوله وشجة
اذا عفت اى من شج رجلا فالتحمت الشجة ولم يبق لها اثر ونبت الشعر وعفى
انه ها سقط الارش عند ابى حنيفة لزوال الشين الموجب وقال ابو يوسف عليه
ارش الالم وهو حكومة عدل لان الشين ان زال فالالم الحاصل ما زال
فيجب تقويمه وهذا معنى قوله واوجب الاوسط نقص الراس بالسقم وقال
محمد عليه اجر الطبيب لانه انما لزمه اجرة الطبيب وثمن الدوا بفعله
فصار كانه اخذ ذلك من ماله وهذا معنى قوله والاخر اجر الاسى اى اوجب
محمد اجرة الاسى وهو الطبيب وقوله فان جرح الضرب اثر تجرى
اى من ضرب رجلا مائة سوط فجرحه فبرا منها فعليه الارش معناه اذا بقى
اثر الضرب فاما اذا لم يبق له اثر فهو على الاختلاف الذى ذكرناه فى الشجة
الملتحمة وقوله وما جرح فقعد او برئ اى من جرح رجلا جراحة لم يقتص
منه حتى يبرا لقوله عليه السلام يستانى فى الجراحات سنة ولان الجراحات
يعتبر فيها مالها لا حالها لان حكمها فى الحال غير معلوم فلعلها تسرى الى النفس
فيظهر انها قتل وانما يستقر الامر بالبرء مسئلة ذكر فى الهداية

ومن

ومن قطع يد رجل ثم قتله قبل البرء فعليه الدية وسقط ارش اليد لان
الجناية من جنس واحد والموجب واحد وهو الدية فانها بدل النفس بجميع اجزائها
فيدخل الطرف فى النفس كانه قتله ابتدا وهذا اذا كان ذلك خطا ومن
قطع يد رجل خطا ثم قتله عمدا قبل ان تبرا يده او قطع يده عمدا ثم قتله خطا خطا؟
او قطع يده خطا فبرات ثم قتله او قطع يده عمدا فبرات ثم قتله عمدا
فانه يوخذ بالامرين جميعا قال رحمه الله تعالى ومن
ان عفو ذا العمد بنصفه سقط كالاب فى ابنه ويتبعه ارش ما
كان نفس فليس وصلح ان شط ه اى عمد اقرانه فصالح ادخط قلت
اى كل عمد سقط القصاص فيه للشبهة فالدية فى مال القاتل ولا تجب على
العاقلة وكذلك كل ارش وجب بالصلح فهو فى مال القاتل وتجب حالا لا
لقوله عليه السلام لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا وهذا
عمد الا فى مسئلة الاب اذا قتل ابنه عمدا تجب الدية فى ماله فى ثلاث سنين لانه
مال وجب بالقتل ابتدا فاشبه شبه العمد والباقى تجب حالا لانه مال وجب
فاشبه الثمن فى البيع وكذا كل جناية اعترف بها الجانى فهى فى ماله ولا يصدق
على عاقلته لان الاقرار لا يتعدى المقر لقصور ولايته عن غيره فلا يظهر فى حق
العاقلة ولا تعقل العاقلة جناية العبد يعنى اذا جنى العبد على الحر او على عبد
الحر او على جنى العبد فما دون النفس اما اذا جنى الحر على العبد فقتله خطا
كانت على عاقلة الجانى لانه بدل النفس قال رحمه الله
وعمد المجنون والصبى كالخطا والعقل على الولى اى عمد
الصبى والمجنون خطا وفيه الدية على العاقلة ولا يحرم الميراث وكذا كل جناية
موجبها خمسمائة درهم فصاعدا فهى على العاقلة والمعتوه كالمجنون ولان
المجنون عديم العقل والصبى قاصر العقل فلا يتحقق منهما القصد وحرمان
الميراث عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة ه فصل فى الجنين قال رحمه الله
وفعل سقط الصوت نصف العشر ه والكل فى صائح وما قد ذكرى
فان يمت فلو كفته منه ما ه بضمنها او هى فى الغلس لها
اذا ضرب ضارب بطن امراة فالقت جنينا ميتا فعليه غرة والغرة نصف عشر ههد
الدية اى نصف عشر دية الرجل وهكذا فى الذكر وان كان الجنين انثى ففيه عشر
دية المراة وكل منهما خمسمائة درهم فكان القياس ان لا يجب شى لانه لم يتيقن
بحياته وجه الاستحسان ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال فى الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة ويروى خمسمائة وهى على العاقلة
عندنا وقال مالك فى ماله ولنا ان النبى عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة ولانها
بدل النفس ولهذا سماه النبى عليه السلام دية حيث قال دوه فقال الذى من لا شرب
ولا اكل ولا صاح ولا استهل واصل الحديث ان حمل بن مالك
بن نابغة الهذلى قال كنت بين جارتين لى فضربت احداهما بطن صاحبتها
بعمود فسطاط فالقت جنينا ميتا فاختصم اولياهما الى النبى عليه السلام

فقال عليه السلام لا ولنا الضارب به دوه اي ادبا ذيته فقال اخوها عمران
بن عويمر الاسلمي الذي من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ومثله
دمه بطل ذي هذا فقال اسجع كسجع الكهان قوموا فدوه وفي هذه تنصيص عليه السلام
على ايجاب الدية على العاقلة وتجب في سنة وهذا اي الجنين الحر وهو ان تكون
المراة حرة او امة قد علقت من سيدها فيجب ما ذكرنا ويكون موروثا
عن الجنين ولا يكون للام خاصة وقال مالك يكون للام خاصة ولو كان
الضارب وارثا لا يرث ولا تجب الكفارة عندنا في الجنين وقال الشافعي
تجب الكفارة وقوله والكل ان صاح ومات يعني اذا خرج الجنين حيا
بان صاح ثم مات من ذلك الضرب تجب الدية كاملة وتجب الكفارة
لانا قد علمنا حياته وان موته حصل بسبب جنايته وتجب ذلك على
العاقلة ولا يرث الضارب منه اذا كان وارثا لانه قاتل ولا ميراث للقاتل
وقوله والكل ان صاح يعني تجب كل الدية لما ذكرنا وان القته ميتا ثم ماتت
فعليه دية في الام وغرة في الجنين وهذا معنى قوله وان تمت او طرحته ميتا
يضمنها اي يضمن الام بدية كاملة وقوله او هي في العكس اي يعني اذا ماتت
ثم القته ميتا فعليه دية الام لا غير ولا شيء في الولد الجنين وهو معنى قوله
او هي في العكس يعني الام [illegible] الدية
وان تمت وطرحته حيا ومات فالمفروض عنه الا دية
اي اذا ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنين حيا بعد ذلك ومات فعليه
ديتان دية في الام ودية في الجنين لانه قاتل شخصين وقال رحمه الله
ذا [illegible] سوى الجاني كمن اسقط حملا لم يرث منه اذا
اي ما يجب في الجنين موروث عنه ولا يرث منه الضارب حتى لو ضرب بطن
امراته فالقت ابنا ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث الاب منها شيئا
لانه قاتل ولا ميراث للقاتل وهذا معنى قوله كمن اسقط حملا لم يرث منه اذا
قال رحمه الله وعاقلة قوم ناصروا ابيه والسقط لا تكفير فيه
اي دية الجنين وغرته على عاقلة الضارب وهم ناصروا ابيه وقوله والسقط
لا تكفير فيه قط اي لا كفارة في الجنين عندنا وقد بينا ذلك وقال الشافعي تجب
فيه الكفارة لانه نفس من وجه فتجب الكفارة احتياطا قلنا ان الكفارة
فيها معنى العقوبة وقد عرفت في النفوس المطلقة فلا تتعداها ولهذا لم تجب
كل البدل قال الا ان يشا ذلك لانه ارتكب محظورا فاذا تقرب الى الله تعالى كان
افضل له ويستغفر الله مما صنع والجنين الذي استبان بعض خلقه بمنزلة
الجنين التام في جميع هذه الاحكام لانه ولد في حق امومية الولد والقضاء
العدة والنفاس ولانه يتميز عن العلقة والمضغة والدم فكان نفسا
قال رحمه الله وفي الجنين الرق نصف العشر من قيمته حيا وذا ان كان ذكرا
او عشره ان كان انثى تاسعه وفي العتيق قبل طرح الامة له
قيمته قبل موته منفصله اي في جنين الامة اذا كان ذكرا

نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته ان كان انثى وقال الشافعي قيمته
عشر قيمة الام لانه جزء من وجه وضمان الاجزاء يؤخذ مقدارها من الاصل
ولنا انه بدل نفسه لان بدل ضمان الاطراف لا يجب الا عند ظهور النقصان
ولا معتبر به في ضمان الجنين فكان بدل نفسه فيقدر بها وقوله وفي العتق قبل
طرح الامة له قيمته اي اذا ضرب بطن امة قد فاعتق المولى ما في بطنها ثم القته
حيا ثم مات ففيه ضمان قيمته حيا ولا تجب الدية وان مات بعد العتق لانه
قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق فلهذا تجب القيمة دون الدية
وتجب قيمته حيا لانه صار قاتلا اياه وهو حي فنظرنا الى حالتي السبب
والتلف وقيل هذا عندهما وقال محمد تجب قيمته ما بين كونه مضروبا الى كونه
غير مضروب لان الاعتاق قاطع للسراية على ما قلنا وقوله قيمته قبل موت حمله
مكمله هذا قول ابي يوسف وابي حنيفة واحترز به عن قول محمد على ما بيناه
في الكرخي وما وجب في جنين الامة فهو في مال الضارب يؤخذ به حالا
من ساعته لان ما دون النفس من الرقيق ضمانه ضمان الاموال بدلالة انه لا يتعلق
به قصاص بحال ولا كفارة ولا ضمان وضمان المال يكون حالا في مال الجاني
ولا تحمله العاقلة باب ما يحدثه الرجل في الطريق قال رحمه الله
ما بني في الشارع من بناء خص ولبن من بنا فيه فالم ينقض
وفي سكة اذن اهله اعتبر ويغرم العشر من تلف به وعشر
كما في صلح الجناح والبئر حفرا والغرم في البهيم بماله فصر
اي من اخرج الى الشارع الاعظم كنيفا او ميزابا او جرصنا او بنى دكانا الكنيف
المستراح والجرصن كلمة فارسية وليست بعربي اصلي وهو شي تخرجه الانسان
من بنايه كانه يشبه الساباط وقيل هي جذع يخرجها الانسان من الحايط ليبني
عليها فمن فعل من ذلك شيئا فللرجل من عرض الناس ان ينزعه لان كل واحد
صاحب حق بالمرور بنفسه وبدوابه كما في الملك المشترك وسع الذي
عليه ان ينتفع به ما لم يضر بالمسلمين لان له حق المرور ولا ضرر فيه فاذا اضر بالمسلمين
كره له ذلك لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
وقوله خص اي نقض منه ما حق دفع الاختصاص وقيل منع من ذلك وقوله
ولبن من بنا فيه ما لم يضر اي اذا كانت السكة نافذة جاز لصاحب الدار
التصرف والبنا فيها لا يضر بالمسلمين واما اذا كان يضرهم ذلك لم يجز وهذا معنى قوله
ولبن من بنا فيه ما لم يضر اي بطريق نافذ ما لم يضر بالمسلمين واما اذا كانت
السكة غير نافذة فليس لاحد ان يتصرف من اهلها ان يشرع فيها كنيفا ولا ميزابا
الا باذنهم لانها مملوكة لهم ولهذا وجبت الشفعة لهم ولا يجوز التصرف لاحد
فيها اضر بهم او لم يضر الا باذنهم وهذا معنى قوله وفي سكة اذن اهله اعتبر
اي في غير الطريق النافذ واما في الطريق النافذ له التصرف ام لا اذا اضر بهم
لانه يتعين الوصول الى اذن الكل فجاز له ان يفعل ما لا يضرهم كي لا يتعطل
عليه طريق الانتفاع ولا كذلك غير النافذ لان الوصول الى رضاهم ممكن فبقي

على الشوكة وقوله ويغرم العثير من به بئرا اي اذا اشرع في الطريق له شيئا
او ميزابا او نحوه فسقط على انسان فعطب فالدية على عاقلته لانه مسبب
بتلفه متعد بشغل هواء الطريق وهذا من اسباب الضمان وقوله من به
بئرا اي من هلك به والتبار هو الهلاك واراد بقوله يغرم العثير يعني
العاقلة وقوله كما يصح حجر النضر والبير حفر معناه ان هذا الهلاك
حصل بسبب كمن حفر بئرا في طريق المسلمين او وضع حجرا فتلف بذلك انسان
فديته على عاقلته وان تلف بها بهيمة فضمانها في ماله صح هذا معنى قوله
والعثار في البهيمة بماله قضى وبيان هذه المسائل ان من اشرع في الطريق
روشنا او ميزابا فسقط على انسان فعطب فالدية على عاقلته وهذا على
وجهين ان اصابه الطرف الداخل الذي هو في الحايط لم يضمن لانه غير متعد فيه
لانه وضعه في ملكه وان اصابه الطرف الخارج الذي هو مما يلي الطريق ضمن ولا
كفارة عليه ولا يحرم الميراث وان اصابه الطرفان جميعا ضمن النصف لا
غير كما اذا جرحه سبع وانسان ولو لم يعلم اي الطرفين اصابه ضمن
النصف لا غير كما في القياس لانه لا يضمن لاجل الشك وفي الاستحسان
يضمن النصف لان اخراج الميزاب جناية وما كان في الحايط ليس جناية فيجعل
كانه اصابه الطرفان جميعا قال رحمه الله
ومن يضع بالوعة في ملكه او الخشب في الطريق باذن ملكه
او افتيانا في الطريق قنطرا ضمن فيهما من داسها دمرا هدرا
قال في الجامع الصغير في البالوعة يحفرها الرجل في الطريق فان امره السلطان
بذلك او اجبر عليه لم يضمن لانه غير متعد لانه فعله بامر من له الولاية
في الحقوق العامة وهذا معنى قوله باذن ملكه اي باذن السلطان وان فعل
ذلك بغير امر السلطان فهو متعد اما بالتصرف في حق غيره او بالافتيات على
راي الامام وهو مباح مقيد بشرط السلامة وكذلك الجواب على هذا التفصيل
في جميع ما فعل في طريق العامة كما اذا نصب قنطرة او غيرها لان المعنى وكذا
لا يختلف قال في الهداية ومن جعل قنطرة بغير اذن الامام فتعمد
رجل المرور عليها فعطب فلا ضمان على الذي قنطرها وكذلك اذا وضع خشبة
في الطريق فتعمد رجل المرور عليها فعطب فلا ضمان على الذي وضعها لان المقنطر
والواضع مسبب ومتعمد المرور مباشر فكانت الاضافة الى المباشر اولى
قال رحمه الله ومدخل القنديل والبواري في مسجد غير ضامن البواري
كجالس لا للصلاة فيه وقد اسقطا في ذا ودا اوته اذا دفقوله
والبواري الفرش وقوله ضامن البواري المراد بالبوار الهلاك وهي بغير
البا اي اذا علق رجل قنديلا في مسجد الغير او جعل فيه بواري او حصيرا فعطب
به رجل ان كان فعل ذلك بغير اذن اهل المسجد ضمن ما عطب بذلك
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن لان هذا من القرب
وهو ماذون فيه باقامة القرب فلا يتقيد بشرط السلامة كما اذا فعله باذن احد
من

من اهل المسجد ولابي حنيفة ان التدبير فيما يتعلق بالمسجد لاهله دون
غيرهم فكان فعل غيرهم مباحا مقيدا بشرط السلامة واما اذا فعل ذلك اهل
المسجد فعطب به رجل لم يضمنوا لان تدبير امر المسجد اليهم فلا يكون فعلهم تعديا فلم
قال في منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة رضي الله عنه
ومدخل الحصير والقنديل هو مسجد غير ضامن القنديل
يعني من بسط حصيرا في مسجد الغير او علق فيه قنديلا فعطب به رجل او بنى فيه شيئا
هو او حفره وهو ليس من اهل المسجد ضمن ما عطب به عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف لا يضمن في الحصير والقنديل بل يضمن في البناء والحفر لابي
حنيفة انه فعل ما كان غيره احق به فكان فعله مقيدا بشرط
السلامة وقوله كجالس لا للصلاة فيه اي اذا جلس في المسجد رجل من اهل المسجد
المسجد فعطب به رجل لم يضمن ان كان في الصلاة وان كان في غير الصلاة ضمن
وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا لقراءة
القرآن او للتعليم او للصلاة او نام فيه في اثناء الصلاة او في غير الصلاة فهو على
هذا الاختلاف واما المعتكف فقد قيل هو على هذا الاختلاف وقيل لا يضمن
بالاتفاق في منظومة النسفي ومن يكن فيه ويجلس للكلم
يتعطب المرء به فغارم اي اذا قعد في مجلس حديث او نام
فيه فهو ضامن لما اصاب عند ابي حنيفة لان المسجد اعد للصلاة لا لهذه الاشياء
وعندهما لا يضمن لان كل الناس ماذونون في دخول المساجد وظاهر هذا
يرجع الى مسجد الغير والصحيح انه مطلق في مسجد الغير وفي مسجده لان
النوم في المسجد والحديث فيه غير مباح فيستوي فيه صاحب المسجد والاجنبي
والمراد بالنوم في غير الصلاة اما اذا نام في الصلاة لا يضمن اجماعا وقوله واسقطا
في ذا ودا اي ذ و د اي اسقط ابو يوسف ومحمد الضمان في اهل المسجد
وعندهم وقوله تاويه التوى الهلاك والله اعلم فصل في الحايط
المايل قال رحمه الله
يضمن مثل الدار ان مال قصرا في الطرق اذ اشهد ثم قصرا
اي اذا مال الحايط الى طريق المسلمين فطولب صاحبه بنقضه واشهد عليه
فلم ينقضه في مدة يقدر على نقضه فيها حتى سقط ضمن ما تلف به من نفس
او مال لان الحايط لما مال الى الطريق شغل هواء المسلمين بملكه فاذا تقدم اليه
وطولب بتفريغه يجب عليه فاذا امتنع صار متعديا بخلاف ما قبل الاشهاد
ثم ما تلف به من النفوس يجب فيه الدية على العاقلة وما تلف فيه من الاموال
كالدواب والعروض يجب ضمانه في ماله لان العاقلة لا تعقل المال ولا يجب
الاشهاد قبل ان يهي الحايط لانعدام التعدي وقوله ثم قصرا اي ثم قصر
الحايط المايل نقضه والدمار الهلاك قال رحمه الله
دار م وان يمل الى جار فالطالب في نقضه لمالك الجار وحده
اي اذا مال الحايط الى حايط رجل فالمطالبة الى مالك الدار خاصة لان الحق له
دار م

على الخصوص ... وان كان فيها سكان ... لان ... [illegible]
لا ... ما يشغل الدار ... او ... [illegible]
ساكنيها ... ولا ضمان عليه فيما تلف بالحائط لان الحق لهم ... [illegible]
فاذا ... الى الطريق ... القاضي او من اشهد عليه حيث لا ... لان
الحق ... جماعة المسلمين ... ابطل حقهم ... [illegible]
... لان الجناية ... [illegible]
... عليه ... البيع ولا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه
ولو اشهد عليه بعد شرائه ... [illegible]
به ... والله اعلم

ولو ... الخمسة ... على ذلك ... [illegible]
او ... الثلث ... والثلثان ... [illegible]
اي اذا كان الحائط بين خمسة ... فقتل انسانا ضمن خمس
[illegible]

[illegible]

321

... ما ... في ... الا ... [illegible]
... الطريق ... [illegible]
... اذا ... في الطريق ... والتلف ... [illegible]
لا ... [illegible]
... على الراكب ان ... ان الراكب ضامن لما ... [illegible]
الدابة ... ما اصابته ... [illegible]
اذا ... ولا ... [illegible]
في ذلك ... في طريق المسلمين مباح ... بشرط السلامة لانه
... [illegible]
الناس ... بالاباحة ... بشرط السلامة ... [illegible]
... بشرط السلامة ... الاحتراز عنه ... [illegible]
... عنه ... [illegible]

[illegible]

وان نفرت وسط الطريق او ... فلا ضمان ... والعقل في المصطدمين ... في عاقلة الآخر كل منهما
ويضمن السايق ... متوجها ... قبل شروح البول والروث
واوقف لذلك ... والعقل في المصطدمين ... اي اذا اصطدم فارسان فماتا
فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر كاملة وقال ... على عاقلة
كل واحد منهما نصف دية الآخر لان كل واحد منهما مات بفعله وفعل
صاحبه لان صدمته ... وصاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصفه ولنا
ان الموت مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو المشي في الطريق
فلا يصلح مستندا للاضافة في حق الضمان وقوله ويضمن السايق ... سرجا
هدما اي من ساق دابة فوقع السرج على رجل فقتله ضمن ديته وكذا على
هذا ... الحمار ونحوه وكذا ما يحمل عليها لانه ... بهذا السبب
لانه ... بتقصيره ... وهو ترك الشد والاحكام فيه قال في الجامع
الصغير ... ضمنه الراكب يضمنه السايق والقايد لانهما مسببان
لمباشرتهما ... التلف وهو تقريب الدابة الى مكان الجناية فيتقيد بشرط
السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب الا ان على الراكب الكفارة فيما
اوطاته الدابة بيدها او رجلها ولا كفارة على القايد والسايق ولا على
الراكب فيما وراء الايطاء لان الراكب مباشر فيه لان التلف بثقله وثقل
الدابة تبع له لان سير الدابة مضاف اليه وهي آلة له قال في المهداية
والسايق ضامن لما اوطات بيدها او رجلها والمراد النفحة ووجهه ان النفحة
بمراى عين السايق فيمكنه الاحتراز عنه وغايب عن بصر القايد فلا يمكنه
التحرز عنه وهذا اختيار القدوري رحمه الله وقال اكثر المشايخ
ان السايق لا يضمن النفحة ايضا وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها
به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم بالفم لامكانه كبحها بلجامها
وبهذا نطق اكثر النسخ وهو الاصح ولو نخس دابة وعليها راكب بغير
امره فوثبت فقتلت الراكب فالناخس ضامن وان لم تلقه ولكن جمحت
به فما اصابت في فورها فضمانه على الناخس فان نخست الناخس فقتلته فدمه
هدر لانه الجاني على نفسه والناخس ... كان عبدا فالضمان في رقبته وان
كان صبيا ففي ماله ... رحمه الله
والقيد بقطار كالسوق فضمانه ... والاعوان عقل قسما
وتثنى عاقلة القايد في ... على ... رابطها بالتلف
اي من قاد قطارا فهو ضامن لما اوطا فان وطي بعير انسانا ضمن به الدية
على العاقلة لان القايد عليه حفظ القطار كالسايق الا انه ضمان الانفس على
العاقلة وضمان المال في ماله وان كان معه سايق فالضمان عليهما لان قايد
الواحد قايد للكل وكذا سايقه لاتصال الازمة وهذا اذا كان السايق
من جانب

من جانب الابل اما اذا ... توسط واخذ بزمام واحد يضمن ما عطب بما
هو خلفه ويضمنان ما تلف بما بين يديه لان القايد لا يقود ما خلف
السايق لانفصام الزمام والسايق يسوق ما كان قدامه وقوله وفي
الاعوان عقل قسما الاعوان النصرة وهم العاقلة وان ربط رجل بعيرا الى
قطار فوطي المربوط انسانا فقتله فالدية على عاقلة القايد ويرجع بها على
عاقلة الرابط وهذا معنى قوله في النظم وتثنى عاقلة القايد وعواقل
رابطها بالتلف قال في الهداية وان ربط رجل بعيرا الى القطار والقايد لا يعلم
فوطي المربوط انسانا فقتله فعلى عاقلة القايد الدية لانه يمكنه
صيانة القطار عن ربط غيره فاذا ترك الصيانة صار متعديا وفي التسبيب
الدية على العاقلة كما في قتل الخطا ثم يرجعون بها على عاقلة الرابط لانه هو
الذي اوقعهم في هذه العهدة وقال ... رحمه الله
وسايق البهيم اذا ارسلها يضمن في الفور ذاك وفعلها
وما على باعث طير مغرم ولا كلب لم يكن يسوقها فاعلموا
اي من ارسل بهيمة وكان لها سايقا فاصابت في فورها شيئا او انسانا
ضمنه لان الفعل انتقل اليه بواسطة السوق ولو ارسل طيرا وساقه
فاصاب في فوره شيئا لم يضمنه والفرق ان بدن البهيمة يحتمل السوق
فاعتبر سوقه والطير لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه
سواء وكذا لو ارسل كلبا ولم يكن له سايقا لم يضمن اي اذا اغرى
كلبا ولم يكن له سايقا فعقر رجلا فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة
وكذا اذا ارسل طيرا طايرا وعند ابي يوسف يضمن سواء كان يقوده
او يسوقه او لا بعد ان اغراه كما اذا ارسل بهيمة وعند محمد ان
كان سايقا له او قايدا ضمن وان لم يكن سايقا ولا قايدا لم يضمن ولو انفلتت
الدابة بنفسها فاصابت مالا او آدميا ليلا او نهارا لا ضمان على صاحبها
لقوله عليه السلام العجماء جبار اي هدر وقال ابو حنيفة اي عقرت
في الطريق فلو عقرت انسانا ضمن الا اذا تحولت من ذلك الموضع الى موضع
آخر فحينئذ لا يقع جنايته ولو ارسل كلبا الى صيد فاصاب نفسا او
مالا في فوره لا يضمن من ارسله وفي الارسال في الطريق يضمن لان شغل
الطريق بعد منه فيضمن ما تولد منه من ذلك اما الارسال للاصطياد
فمباح ولو ان جملا دخل دار قوم فشد بادق ... او نحو ادهم فعقره كلبهم
فلا ضمان على الساكن لانه لم يوجد منهم الاغراء الا اذا سكن ... قال
في عين شاة الجاز ... النقص وفي ... جزور ربع من المستوعب
اعلم ان في شاة القصاب اذا فقئت عينها يجب على الفاقئ ضمان
ما نقصها والقصاب هو الجزار لان المقصود منها هو اللحم فلا يعتبر الا
النقصان وفي عين بقرة الجزار او جزوره ربع القيمة وكذا في عين

للجمال والفرس وهو قول الشافعي وفيه النقصان ايضا اعتبارا بالشاة ولنا ما
روي ان النبي عليه السلام قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى
عمر رضي الله عنه ولان فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب
والزينة والعمل فمن هذا الوجه تشبه الادمي وقد تمسك للاكل فمن هذا
الوجه تشبه المأكولات فعملنا بالشبهين بشبه الادمي في ايجاب
الربع وبالشبه الاخر في نفي النصف ولانه انما يمكن اقامة العمل بها
باربعة اعين عيناها وعينا المستعمل فكأنها ذات اربعة اعين فيجب
الربع بفوات احداها كذا في الهداية

باب

جناية المملوك والجناية عليه قال رحمه الله
اذا جنى خطأ لمولاه العبد اما بالارش او يدفعه ملكا لمن له
وان جنى بعد الفدا فالحكم كالاول اي اذا جنى العبد جناية خطأ
قيل لمولاه اما ان تدفعه بالجناية او تفديه وقال الشافعي جنايته في رقبته يباع
فيها الا ان يقضي المولى الارش وفائدة الخلاف في اتباع الجاني بعد العتق احتج
الشافعي رحمه الله بان الاصل في موجب الجناية ان يجب على المتلف لانه هو
الجاني الا ان العاقلة تتحمل عن الجاني ولا عاقلة للعبد لان العقل بالقرابة ولا قرابة
بين العبد ومولاه فتجب في ذمته كما في الدين يتعلق برقبته ويباع فيه كما
في الجناية على المال ولنا ان الاصل في الجناية على الادمي حالة الخطأ ان
تتباعد عن الجاني تحرزا عن استيصاله والاجحاف به اذ هو معذور فيه حيث
لم يتعمد الجناية وتجب على عاقلة الجاني اذا كان له عاقلة والمولى عاقلة عبده
لان العبد يستنصر به والاصل في العاقلة عندنا النصرة حتى تجب على اهل
الديوان بخلاف الجناية على المال لان العواقل لا تعقل المال الا ان المولى يخير
بين الدفع والفداء لانه واحد في اثبات الخيرة نوع تخفيف في حقه كي لا يستأصل
غير ان الواجب الاصلي هو الدفع في الصحيح ولهذا يسقط الموجب بموت العبد
لفوات محل الواجب وان كان له حق النقل الى الفداء كما في مال الزكاة
فانه متى هلك مال الزكاة بعد وجوبها بعد تمكن الحول وذلك يسقط عن صاحبها
لهلاك ذلك المال وان كان لصاحب ذلك المال حق نقل الزكاة من مال اخر
بخلاف موت الجاني الحر لان الواجب لا يتعلق بالحر استيفاء فصار كالعبد
في صدقة الفطر يعني اذا مات العبد وقت مرور يوم الفطر لا تسقط زكاة الفطر
فان دفعه المولى بالجناية ملكه ولي الجناية وان فداه فداه بارشها وكل
ذلك يلزمه حالا وان جنى العبد جنايتين قيل لمولاه اما ان تدفعه
الى وليي الجنايتين يقتسمانه على قدر حقيهما واما ان تفديه بارش كل
واحد منهما لان تعلق الجناية الاولى برقبته لا يمنع تعلق الجناية الثانية برقبته
ايضا كالديون المتلاحقة وان فداه فداه بجميع ارشهم فان قتل واحدا وفقأ
عين اخر يقتسمانه اثلاثا لان ارش العين على النصف من ارش النفس وعلى هذا
حكم الشجاج وللمولى ان يفدي من بعضهم ويدفع الى بعضهم مقدار ما

تعلق

تعلق به حقه من العبد لان الحق فيه مختلفة باختلاف اسبابها وهي الجنايات
المختلفة وقوله وان جنى بعد الفدا فالحكم كذا اي فان عاد العبد فجنى جناية
اخرى بعد الفداء كان الحكم حكم الجناية الثانية حكم الجناية الاولى لان
المولى لما فداه فقد اسقط الجناية عن رقبته فكأنها لم تكن فصار كأنه لم يجن
الا هذه الجناية قال رحمه الله
وإن جنى ثنتين يدفع لهما او يفتدي بالكل من ارشيهما
اي اذا جنى العبد جنايتين قيل لمولاه اما ان تدفعه الى وليي الجنايتين يقتسمانه
على قدر حقيهما واما ان تفديه بارش كل واحدة منهما وقد بينا ذلك قال رحمه الله
لو باع او حرر قبل ما علم فاداه من الارش والقيمة
وان درى يفدي كما يطا عتق ذا بقتل ذا او شجه وكاذا ذا
اي اذا اعتق المولى عبده الجاني او باعه وهو لا يعلم بالجناية ضمن الاقل
من قيمته ومن ارشها وان باعه او اعتقه بعد العلم بالجناية وجب عليه
الارش لانه في الاول فوت حقه فيضمن حقه في اقلهما ولا يصير مختارا
للفداء لانه لا اختيار بدون العلم وفي الثاني صار مختارا للفداء لان الاعتاق
يمنعه من الدفع والاقدام عليه اختيار منه للفداء وعلى هذين الوجهين البيع
والهبة والتدبير والاستيلاد لان ذلك مما يمنع الدفع لزوال الملك ومعنى قوله
وعلى هذين الوجهين اي العتق مع العلم وعدم العلم وقوله كربط عتق
ذا بقتل او شجة وكان ذا الربط هو الشرط اي من قال لعبده ان قتلت فلانا او رميته
او شججته فانت حر ففعل العبد ذلك بعد هذا القول فهو مختار للفداء ان
فعل العبد ذلك وقال زفر لا يصير مختارا لان وقت تكلمه لا جناية ولا علم
له بوجودها وبعد الجناية لم يوجد من المولى فعل يصير به مختارا الا ترى
انه لو علق الطلاق او العتاق بالشرط ثم حلف لا يطلق ولا يعتق
ثم وجد الشرط وثبت العتق والطلاق لا يحنث في يمينه كذلك هذا
ولنا انه علق الاعتاق بالجناية والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط
كالمنجز فصار كما اذا اعتقه بعد الجناية قال رحمه الله
اعتق من قطع يقطع وسرى فالعبد صلح والذي تقررا
وان يمت من قبل ما تحرر اره لمولاه وقيد فاستطرا
اي اذا قطع العبد يد رجل عمدا فدفع اليه اي الى المقطوع يده بقضاء او بغير قضاء
فاعتقه المقطوع يده ثم مات المقطوع من القطع فالعبد صلح بالجناية وان
كان لم يعتقه رد على المولى وقيل للاولياء اقتلوه او اعفوا عنه ووجه ذلك
وهو انه اذا لم يعتقه وسرى الى النفس تبين ان الصلح وقع باطلا
لان الصلح كان عن المال لان اطراف العبد لا يجري القصاص بينها
وبين اطراف الحر فاذا سرى الى النفس تبين ان المال غير واجب
وانما الواجب هو القود فكان الصلح واقعا بغير بدل فبطل والباطل لا يورث
الشبهة كما اذا وطي المطلقة الثلاث في العدة مع العلم بحرمتها عليه

نوجب القصاص بخلاف ما اعتقه لان اقدامه على الاعتاق يدل
على تصحيح الصلح لانه لا حاجة له الا ان يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث
منها ولهذا الى نص عليه ورضي المولى له ليصح وقيل رضي به المولى لانه لما
رضي بكون العبد عوضا عن القليل يكون راضيا بكونه عوضا عن الكثير
فاذا اعتق يصح الصلح في ضمن الاعتاق ابتدا واذا لم يعتق لم يوجد
الصلح ابتدا او الصلح الاول وقع باطلا فيرد العبد الى المولى والاوليا على
خيرتهم في العفو والقتل وقوله وسوى اى وسوى القطع الى النفس
وقوله فان يمت من قبل كما اخر اى ان يمت المقطوع من قبل ما ان
يعتق العبد وقوله رد لمولاه وقيد فاسقط اى يرد الى مولاه ويقال
للاوليا اقتلوه ان شيتم او اعفوا عنه وقيد بما ذكر قال رحمه الله

في عتق ماذون مديون قد جنى بقيمتين منه للمدين

اى اذا جنى العبد الماذون جناية وعليه الف درهم فاعتقه المولى وهو
يعلم بالجناية فعليه قيمتان قيمة لصاحب الدين وقيمة للاوليا
في الجناية لانه اتلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على
الانفراد الدفع للاوليا والبيع للغرما فكذا عند الاجتماع وقوله بقيمتين
بالسوية والقيمة وقوله بها اى بالجناية اى يضمن قيمة الجناية وقوله
ومثله للمدين اى يضمن قيمة اخرى لاصحاب الدين قال رحمه الله

في ولد الماذونة المشتراة يدينها لا الدفع بالجناية

اى اذا استدانت الامة الماذونة ثم ولدت ولدا فانه يباع الولد معها في الدين
وان جنت جناية لم يدفع الولد معها والفرق ان الدين لفظ
حكمي فيها واجب في ذمتها متعلق برقبتها استيفا فيسري ذلك الى
الولد كولد المرهونة يدخل معها في الرهن ويباع معها في الدين بخلاف
الجناية لان وجوب الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها قال رحمه الله

لو قتل العبد ولي من اقر بعتق مولاه له خطا هدر

اى اذا كان العبد لرجلين فزعم احدهما ان مولاه اعتقه فقتل العبد وليا لذلك
الرجل خطا فلا شي عليه لانه لما زعم ان مولاه اعتقه فقد ادعى
الدية على العاقلة وابرا العبد والمولى وهذا معنى قوله هدر الا انه لا
يصدق على العاقلة من غير حجة قال رحمه الله

لو قال قتلت ابنك حال رق خطا على دعوى ان في العتق

اى اذا اعتق المولى العبد فقال لرجل قتلت ابنك خطا وانا عبد
فقال الاب قتلته وانت حر فالقول قول العبد لانه منكر للضمان لانه
اسنده الى حالة معهودة منافية للضمان لان الوجوب في جناية العبد على
المولى دفعا او فدا او ضمانا كما اذا قال البالغ العاقل طلقت امراتي وانا
صبي او بعت داري وانا صبي او قال طلقت امراتي وانا مجنون
وقد كان جنونه معهودا فان القول قوله لما ذكرنا قال رحمه الله

وقوله ما قطعتها في العتق بل نزل شي بعد في بقاء الدين
والوطي والمال كدا بلا تري ابرد عين العين من تاخرا

اى من اعتق جارية ثم قال لها قطعت يدك وانت امتي فقالت
بل قطعتها وانا حرة فالقول قولها وكذا كل ما اخذ منها في المال الا الجماع
والغلة استحسانا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا
لا يضمن الا شيئا بعينه يؤمر برده عليها لانه ينكر وجوب الضمان
باسناده الفعل الى حالة معهودة منافية للضمان كما في المسئلة الاولى
وكما في الوطي والغلة وفي الشي القائم بعينه بين انه مقر بسبب الضمان ثم ادعى التملك عليه فهو ينكر فالقول قول المالك فلهذا يؤمر بالرد
اليه ولهما انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبريه فلا يكون القول قوله
كما اذا قال لغيره فقات عينك اليمنى وعيني اليمنى صحيحة ثم
فقيت وقال المقول له لا بل فقاتها وعينك اليمنى مفقوءة فان القول قول
المقول له كذا في الهداية او اعترض على هذا الكلام وقيل هذا الكلام وهم
لان في العين لا يجب القصاص حتى يشترط بقوات العين بل يجب
ديتها فالصواب ان يقال اذهبت ضوء عينك اليمنى وعيني اليمنى صحيحة
ثم فقيت بافة سماوية او بظلم بخلاف الوطي والغلة لان الوطي لا يوجب
الضمان لانه لا يوجب العقر وكذا الاخذ من غلتها وان كانت مديونة
لا يوجب الضمان عليها فحصل الاسناد الى حالة معهودة منافية
وقوله ليس بدعوى في الدواي يبطل دعواه ويكون القول قولها
وقوله ولا يرى يرد عين العين من تاخر اى لقوله من تاخر يعني محمدا
رحمه الله ومعناه ولا يرى محمد رد عين العين اى برد عين الشي المعين
وقد بيناه قال رحمه الله

وكذا العبد الحر اذا امر بقتل يافع محجور عبد عقلا
كالعبد اذ يامر عبدا عقلا

اى اذا امر العبد المحجور صبيا حرا بقتل رجل فقتله فعلى عاقلة الصبي الدية ولا شي على الامر وكذلك
اذا امر عبدا وقوله عقلا اى عقل الصبي يعني يكون على عاقلته
الدية ولا شي على الامر قال رحمه الله

عبد لذي اثنين وذي ابنين قتل عمدا وهذا قريب عفو وحكل
فنصفه له اي لمن لم يعف بالاخرين اوفداه بالدية
وقتله ذا عامدا او قتل خطا هما الفريقين قال العبد
تقديره بالعقل الربع للخطا ونصف عدلا للعمد للذي عفا
والدفع بالاثلاث عند الصاحبين مثل الفدا وقد بعاه فادي

اذا قتل العبد رجلين عمدا الكل واحد منهما وليان فعفى واحد وليي كل
واحد منهما فان المولى يدفع نصفه الى الذين لم يعفوا او يفديه بعشرة الاف درهم لانه
لما عفى احد ولي كل واحد منهما سقط القصاص وانقلب مالا فصار كما

لو وجب المال من الابتداء وهذا لان الحق متعين في الرقبة او في عشرين الفا
وقد سقط نصيب العافيين وهو النصف وبقي النصف وقوله فنصفه لمن له ان
ان يلحقه اي فللمولى ان يسلم نصف العبد للاخرين او يفديه بالدية وهي
عشرة الاف درهم كما ذكرنا وعن ابيه وقتل ... عمدا وخطا والفداء
حق ولي العمد عفا اي اذا كان العبد قتل احدهما عمدا والاخر خطا فعفى
احد وليي العمد فان فداه المولى فداه بخمسة عشر الف درهم خمسة
الاف للذي لم يعف من وليي العمد وعشرة الاف لوليي الخطا ... وليي
دفعه اليهم اثلاثا ثلثاه لوليي الخطا وثلثه لولي العمد الذي لم يعف
عند ابي حنيفة وقالا يدفعه اليهم ارباعا ثلثة ارباعه لوليي الخطا
وربعه لولي العمد والقسمة عندهما بطريق المنازعة فيسلم النصف
لوليي الخطا بلا منازعة واستوت منازعة الفريقين في النصف
الاخر فينتصف فلهذا يقسم ارباعا وعند ابي حنيفة يقسم بطريق
العول والمضاربة اثلاثا لان الحق يتعلق بالرقبة اصله التركة
المستغرقة بالديون فيضرب هذا بالكل وذلك بالنصف وقوله والدفع
بالاثلاث عند ابي حنيفة اي اذا اختار المولى ان يدفع العبد اليهم بالجناية
دفعه عند ابي حنيفة اي ... عنه ابي حنيفة قوله مثل الفدا اي
مثل تثليث الدية مع ... دفع العبد فقوله وارباعا يعني ابو يوسف ومحمد
اي جعلاه بينهم ارباعا كما بينا فقوله قدمنا اي قد علم ان القسمة عندهما
بطريق المنازعة وعند ابي حنيفة بطريق العول والمضاربة على ما
ذكرنا ... له
عبد بينهما اذن احدهما فقتل قريبا لهما فعفى في بطل جميعها
واوجبا دفع نصيبه من ... العبد ... ما ... ما
اي اذا كان العبد بين رجلين قتل مولى لهما اي قريبا لهما فعفى احدهما
بطل الجميع عند ابي حنيفة وقالا يدفع الذي عفا نصف نصيبه الى الاخر
او يفديه بربع الدية لهما ان نصيب الذي لم يعف لما انقلب مالا لم يعف صاحبه
صار نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فما اصاب ملكه سقط وما
اصاب ملك صاحبه لم يسقط وهو الربع ولابي حنيفة ان القصاص واجب
لكل واحد منهما في النصف من غير تعيين فاذا انقلب مالا احتمل الوجوب من
كل وجه وهو ان يعتبر متعلقا بنصيب الاخر واحتمل بطلان الكل وهو
ان يعتبر متعلقا بنصيب نفسه واحتمل التنصيف بان يعتبر شايعا فلا يجب
المال بالشك وفي بعض النسخ محمد مع ابي حنيفة قال في منظومة النسفي في مقالات
ابي يوسف
عبد قتل احدا ... مولاهما ... سلم ... اوقد
وقاتله المعفو له ابنان كذا ... مر شيئا في القضا
... ابين ... فعفا احدهما ... موليه لا يجب
شي ويبطل الدم كله عند ابي حنيفة وقيل ... الا ... انه مع
ابي حنيفة وقال ابو يوسف يسلم العافي ... ربع العبد او يفديه بربع الدية
لان

325

لان نصيب الذي لم يعف لما انقلب مالا لا يعفو ... صاحبه نصفه في ملكه
ونصفه في ملك صاحبه فما اصاب ملكه ... لم يسقط وهو الربع
وما اصاب ملك نفسه يسقط ولابي حنيفة ان القصاص واجب لكل واحد
منهما في النصف من غير تعيين فاذا انقلب مالا احتمل الوجوب من كل وجه
وهو ان يعتبر متعلقا بنصيب نفسه واحتمل التنصيف وهو ان يعتبر شايعا
فلا يجب المال بالشك وقوله وقاتله المولى له ابنان كذا اي الحكم فيه عند
ابي يوسف كما قال في المسئلة المتقدمة خلافا لهما ولم يختلف الرواية عن محمد
في هذه المسئلة بل هو مع ابي حنيفة في هذه المسئلة رواية واحدة والضمير في قاتله
يعود الى العبد وفي قوله له يعود الى المولى وصورة المسئلة
اذا قتل العبد مولاه وللمولى ابنان فعفا احدهما فهو على هذا الخلاف والاصل
ان المولى لا يستوجب على عبده دين والمال لا يجب بالشك ثم قال ابو يوسف
العفو يوجب لهما على الشركة لانه لا يمتنع وجوب القود للمولى على عبده
لانه خلق الدم كالحر فلما صح ذلك فلان يصح الموجب على الشيوع اولى فصار
لكل واحد منهما نصف القود نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فاذا عفا
احدهما بطل حقه وبقي حق الاخر وانقلب مالا ووجب نصف الدية للاخر
ولكن في كل العبد نصفه وهو الربع بلاقي ملك نفسه فيسقط لان المولى لا يجب
له على عبده مال ونصفه الاخر وهو الربع يلاقي ملك صاحبه فيجب فلذلك
بقي الربع وقالا القصاص لهما في كل العبد من غير تعيين يدل على احتمال
ان يجب حق كل واحد في نصيب نفسه او في نصيب صاحبه او على الشيوع
كل ذلك سوا في الاحتمال فاذا آل الى المال يحتمل ان يجب الكل بان يعتبر
كل حقه متعلقا بنصيب الاخر واحتمل بطلان الكل بان يتعلق حقه
بنصيب نفسه واحتمل التنصيف بان يعتبر شايعا فلا يجب المال بالشك
فصل
قال رحمه الله في خطا قتل العبد ... ثم ... عشرة الالف عشر فليسقط
وخمسة الالف في الامة ... عشرة و ... في امة يغلو فيها ... مستحق
وان ... غاصب لن نقصه اي من قتل عبدا خطا فعليه قيمته
لا يزاد على عشرة الاف درهم فان كانت قيمته عشرة الاف او اكثر قضي
له بعشرة الاف الا عشرة دراهم ويجب ذلك على العاقلة في ثلث سنين
وتجب الكفارة بقتل العبد في قولهم جميعا لقوله تعالى ومن قتل مومنا
خطا فتحرير رقبة مومنة ولم يفصل وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية
خمسة الاف الا عشرة وهذا عندهما وقال ابو يوسف تجب قيمته
بالغة ما بلغت ولو غصب عبدا قيمته عشرون الفا وهلك في يده
تجب قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لابي يوسف ان الضمان بدل
المالية ولهذا يجب للمولى وهو لا يملك العبد الا من حيث المالية
فصار كالغصب ولهما قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله اوجبها
مطلقا وهو اسم للواجب بمقابلة الادمية ولانه فيه معنى

الادمية حتى كان مكلفا وفيه معنى المالية والادمية اعلاهما فيجب
اعتبارها باهدار الادنى عند تعذر الجمع بينهما وضمان الغصب بمقابلة
المالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وانما قيد بالنقصان بعشرة دراهم لان
لها اصلا في الشرع من تقدير نصاب السرقة والمهر وفي يد العبد تنقص قيمته
لا يزاد على خمسة الاف او اكثر اما اذا كانت خمسة الاف فانه يجب
الفان وخمسمائة من غير نقصان ومن فقأ عيني عبد او قطع
يديه او رجليه او قطع يدا ورجلا من جانب واحد فان شاء المولى
دفعه الى الجاني واخذ قيمته وان شاء امسكه ولا شيء له من النقصان عند
ابي حنيفة وعندهما ان شاء امسكه واخذ ما نقصه وان شاء دفعه واخذ قيمته و اخذ ما
نقصه وان شاء دفعه واخذ قيمته وفي منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة

لا يقدر الاطراف من هلكهما ان امسك الجثة من ملكها

اي اذا فقأ عيني عبد او قطع يديه او رجليه فمولاه بالخيار ان شاء
سلمه الى الجاني واخذ قيمته وان شاء امسكه ولا شيء له من النقصان
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد له ان يمسكه ويضمنه
نقصان العمى وغيره بان يقوم وعيناه سالمتان ويقوم واعماه فيرجع
بالنقصان ولهما ان يدفع العبد الى الجاني ويأخذ قيمته ولابي حنيفة
ان ضمان العينين او اليدين او الرجلين ضمان كل النفس فلا يجب
الا بتسليم النفس لئلا يكون جامعا بين البدل والمبدل في ملك
واحد قال رحمه الله

وكل ما من دية الحر قدر فذاك من سعر له فمستقر

اي ما تقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد ومعناه كل شجة
في الحر فيها الدية فهو من العبد فيه القيمة وكل ما في الحر منه نصف
الدية ففيه من العبد نصف القيمة وكل شيء فيه من الحر ثلث الدية
ففيه من العبد ثلث القيمة وكذلك على هذا القياس قال ابو يوسف الا
ان ابا حنيفة رجع بعد ذلك في حاجب العبد واذنيه فقال فيه حكومة
عدل وقال محمد انما استقبح ابو حنيفة ان يضمن في اذن العبد نصف
قيمته ثم الجناية على العبد فيما دون النفس لا تتحمله العاقلة لانه اجري
مجرى ضمان الاموال وقال رحمه الله

معتوق بين القطع والموت اذا يرثه قوم لنا يقتص بلا
واقتص ان وارثه المولى وقال رأى الاخير الارش فيه لا القود

اي من قطع يد عبد فاعتقه المولى ثم مات من ذلك القطع فان كان له ورثة
غير المولى فلا قصاص فيه وان لم تكن له ورثة الا المولى ففيه القصاص
وهذا عندهما وقال محمد لا قصاص في ذلك وعلى القاطع ارش اليد وما
نقصه ذلك الى ان اعتقه المولى ويبطل الفضل وانما لا يجب القصاص في
الوجه الاول لاشتباه من له الحق لان القصاص يجب عند الموت

مستندا

مستندا الى وقت الجرح وعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى
وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون للورثة فيتحقق الاشتباه فيتعذر
الاستيفاء ولا يجب واجتماعهما لا يزيل الاشتباه قال
في منظومة النسفي في مقالات محمد

قطع سوى في عبد عتق وعتق بينهما ... وحده منه قد مضى
والوارث المولى على المنفرد فعنه ارش اليد دون القود

صورته رجل قطع يد عبد عمدا فاعتقه مولاه فمات العبد من ذلك
القطع فان كان له ورثة سوى المولى فلا قصاص على القاطع وان لم تكن له
ورثة سوى المولى فله القصاص عندهما وقال محمد لا قصاص عليه
بحال وعليه ارش اليد لاشتباه ثبوت حق استيفاء القصاص
للمولى لان ابتداء القتل وقع حال رقه وتمامه حال عتقه فان اعتبر
الابتداء كان للمولى بالملك وان اعتبر الانتهاء كان له بالولاء والقصاص
يسقط بالشبهة وعندهما له القصاص لان الاستيفاء للمولى بكل
حال باي سبب كان واشتباه السبب لا يضر لانه لا يؤدي
الى المنازعة فيما اذا كان له وارث فقد اشتبه المولى فلا
يملك الاستيفاء فيصير القصاص ههنا الا قال رحمه الله

لو شج من ابهم عتقا منهما شخص فالفرد حري ان يبهما
ابهم عتقا منهما جرحا كان له الارش مهما شرحا
والشجر يعني مفقود معا او لا اعتبر وكلاهما لا العزم في الصح وكلاهما

اي من قال لعبديه احدكما حر ثم شجا فاوقع العتق على احدهما فارش الشجتين للمولى
لان العتق عنده نازل في المعين والشجة تصادف المعين فبقيا مملوكين
في حق الشجة ولو قتلهما رجل يجب دية حر وقيمة عبد والفرق ان البيان
انشاء من وجه اظهار من وجه وبعد الشجة بقيا محلا للبيان فاعتبر
انشاء في حقهما وبعد الموت لم يبقيا محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا
فاحدهما حر بيقين فتجب قيمة عبد ودية حر

وقوله والسعر في عيني ... فقأ اي من فقأ عيني عبده فان شاء المولى
دفع عبده واخذ قيمته وان شاء امسكه ولا شيء له من النقصان عند ابي حنيفة
وقالا ان شاء امسك العبد واخذ ما نقصه وان شاء دفع العبد واخذ قيمته ومعنى
المسألة ان العبد اذا فقئت عيناه فان شاء مولاه دفعه الى الفاقئ واخذ القيمة
وان شاء امسكه ولا غرم له وهذا معنى قوله دفعا اي من دفع العبد واخذ قيمته
وان شاء امسكه وقوله اولى اي او لا بد دفعه او يمسكه ولا شيء له
وقوله وكلا يعني ابا يوسف ومحمدا جميعا اي للمولى ان يمسك العبد ويأخذ نقصانه
فيكون العبد والارش مجتمعين في يد المولى عندهما وابو حنيفة لا يجمع
البدلين في ملك واحد وقد تقدم بيان هذه المسألة وقوله لا الغرم في المنع
اي اذا امتنع من تسليم العبد الى الفاقئ فلا يلزمه عند ابي حنيفة لئلا

يجمع في بيع المدبر لان وقوله كلا جمعا اي جمع ابو يوسف ومحمد بين الامساك والارش

فصل في جناية المدبر وام الولد رحمه الله

ان جنت ام الولد او من دبرا ۞ يضمن من سيد لا ارش اثنى نكرا
ولو قضى السعر بحكم وجنى ۞ ثانية تناصفا فانقسما
وان يشا يتبع المولى اذا ۞ سلم بالرضا والصب قضا

اي اذا جنى المدبر وام الولد جنايه ضمن المولى الاقل من قيمته ومن ارشها وهذا معنى قوله في النظم يضمن من سيد وان شر ابو علا الا ارش الا انقص والسعر القيمه وذلك لان المولى صار مانعا تسليمه في الجنايه بالتدبير او الاستيلاد من غير اختيار الفدا فصار كما اذا فعل ذلك بعد الجنايه وهو لا يعلم وانما يجب الاقل من قيمته ومن الارش لانه لا حق لولي الجنايه في اكثر من الارش ولا صنع من المولى في اكثر من القيمه ولا يخير بين الاقل والاكثر لانه لا يفيد في جنس واحد لاختيار الاقل لا محاله بخلاف القن لان الرغبات صادقه في الاعيان فيفيد التخيير بين الدفع والفدا وجنايات المدبر وان توالت لا يوجب الا قيمه واحده لانه لا منع منه الا في رقبة واحدة ويتضاربون في القيمه بالحصص فان جنى جنايه اخرى وقد دفع المولى القيمه الى ولي الجنايه الثانيه ولي الجنايه الاولى فيما ريكه فيما اخذه وهذا معنى قوله ولو قضى السعر بحكم وجنى ثانيه تناصفا فانقسما وان كان المولى دفع القيمه بغير قضا فالولي بالخيار ان شا اتبع المولى وان شا اتبع ولي الجنايه الاولى وهذا عند ابي حنيفه وقالا لا شي على المولى لانه حين دفع لم تكن الجنايه الثانيه موجوده فقد دفع كل الحق الى مستحقه وصار كما اذا دفع بالقضا ولابي حنيفه ان المولى جان بدفع حق ولي الجنايه طوعا وولي الاولى ضامن بقبض حقه ظلما فيتخير وحقه الجنايه الاولى من اخر كلام ومحمد والمسابعات ولي الجنايه حيث انه يعتبر قيمته يوم الجنايه الثانيه في حقها فجعلت كالمقارنه في حق التضمين لا بطال ما تعلق به من حق ولي الثانيه عملا بالشبهين وقوله والصب قضا يعني بالقضا ابو حنيفه واذا اعتق المولى المدبر وقد جنى جنايات لم يلزمه الا قيمة واحده لان الضمان انما وجب عليه بالمنع فصار كحال الاعتاق بين بعده وعدمه سوا منه الا واحده وام الولد بمنزلة المدبر في جميع ما ذكرنا لان الاستيلاد مانع من الدفع كالتدبير ۞ باب غصب العبد والمدبر والصبي والجناية في ذلك رحمه الله

لو غصب العبد فقطعا فمات بغرم سعره من غصبا
او بقا فمات بغرم اوقطا من غصبا
لكنه اذا مات بقطع حصلا ۞ منه لدى الغاصب يبرا فاعقلا

اي من قطع يد عبده ثم غصبه رجل ومات في يده من القطع فعليه قيمته اقطع وان كان المولى قطع يده في يد الغاصب فمات من ذلك في يد الغاصب لا شي

عليه

عليه والفرق ان الغصب قاطع للسرايه لان سبب الملك كالبيع فيصير كانه هلك بافه سماويه فيجب قيمته اقطع ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السرايه مضافه الى البدايه فصار المولى متلفا فيصير مستردا كيف وانه استولى عليه وهو استرداد فيبرى الغاصب عن الضمان وقوله لو غصب عبده الحب هو القطع وقوله يقطع حصلا منه اي من المولى وقوله لدى الغاصب اي قطع المولى يد العبد في يد الغاصب ۞ قال محمد رحمه الله

لو غصب المحجور عبدا مثله ۞ فمات يغرم سعره اذ كله

اي اذا غصب العبد المحجور عليه عبدا محجورا عليه فمات في يده فهو ضامن لان المحجور عليه مواخذ من افعاله ۞ قال رحمه الله

مدبر في الغصب والرد جنى ۞ تسعره المسبب يعطي ما اثنيا
له على العادي لولي المبتدي ۞ وخص بالتنصيف لدى محمد
واعطه للاول في العكس فقل ۞ ومثله القن ولكن بدل ثمن

اي من غصب مدبرا فجنى عنده جنايه ثم رد الغاصب على المولى فجنا عنده جنايه اخرى فعلى المولى قيمته بينهما نصفان ويرجع المولى بنصف قيمته على الغاصب فيدفعها الى ولي الجنايه الاولى ثم يرجع بذلك على الغاصب وهذا عندهما وقال محمد يرجع بنصف قيمته على الغاصب فيسلم له لان الذي يرجع به على الغاصب عوض ما سلم لولي الجنايه الاولى فلا يدفعه اليه كي لا يودي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل واحد وكي لا يتكرر الاستحقاق ولهما ان حق الجنايه ولي الجنايه الاولى في جميع القيمه لانه حين جنا في حقه لا مزاحمه احد وانما انتقص حقه باعتبار مزاحمة الثاني له فاذا وجد شيا من بدل العبد في يد المالك فارغا ياخذه ليتم به حقه واذا اخذه منه يرجع به المولى على الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان في يد الغاصب وقوله تسعره السيد يعطي ما اثنيا اي سلم المولى قيمة المدبر الى ولي الجنايه ما ينفق به على العادي اي يرجع به على الغاصب وقوله واعطه للاول في العكس فقل اي اذا كان المدبر جنى عند المولى فغصبه رجل فجنا عنده جنايه اخرى فعلى المولى قيمته نصفان بينهما ويرجع المولى بنصف القيمه على الغاصب وهذا بالاجماع لا خلاف فيه بخلاف الفصل الاول عند محمد ومعنى قوله واعطه للاول في العكس اي اجمعوا كلهم على ان المولى يعطي ما اخذ من الغاصب لولي الجنايه الاولى وقوله ومثله القن ولكن يدفع قال في الهدايه وضع محمد المسيله في العبد نقال ومن غصب عبدا فجنى في يده ثم رده فجنا جنايه اخرى فان المولى يدفعه الى الجنايه الاولى ويرجع به على الغاصب وهذا عندهما وقال محمد يرجع بنصف القيمه فيسلم له وان جنى عند المولى ثم غصبه فجنى في يده دفعه المولى نصفين ويرجع بنصف قيمته فيدفعه الى الاول ويرجع به فالجواب في القن العبد كالجواب في المدبر وجميع ما ذكرنا الان في هذا الفصل ان يدفع المولى العبد وفي الاول يدفع القيمه ۞ قال رحمه الله

إن حُمَّ في غصب وغصب تعدٍّ ثم مات فمسمعة المولى يغلّ
وعاقلة بالسقط على المغتصب له وفي الأول قيل نصب

أي من
غصب صبياً حراً فمات في يده فجأة أو بحمى فليس عليه شيء وإن مات
من صاعقة أو نهش حية أو أكله سبع فعلى عاقلة الغاصب الدية
وهذا استحسان والقياس أن لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر لأن الغصب
في الحر لا يتحقق ألا ترى أنه لو كان مكاتباً صغيراً لا يضمن مع أنه حر يداً
فإذا كان الصغير حراً رقبة أولى وجه الاستحسان أنه لا يضمن بالغصب
ولكن يضمن بالإتلاف وهذا إتلاف تسبيباً لأنه نقله إلى أرض مسبعة أو إلى
مكان الصواعق وهذا لأن الصواعق والحيات والسباع لا تكون في كل مكان فإذا
نقله إليه فهو متعد فيه وقد أزال حفظ الولي فيضاف التلف إلى الغاصب
لأن شرط العلة ينزل منزلة العلة إذا كان تعدياً كالحفر في الطريق بخلاف
الموت فجأة أو بحمى لأن ذلك لا يختلف باختلاف الأماكن حتى لو نقله إلى موضع
تغلب فيه الحمى والأمراض نقول إنه يضمن وتجب الدية على العاقلة لكونه قتلاً
تسبيباً وقوله والسقم هلك أراد بالسقم الحمى والمرض يقال نهكته الحمى
إذا جهدته وأضنته ونقصت لحمه وفيه لغة أخرى نهكته الحمى بالكسر
تنهكه نهكاً ونهكة وقد نهك أي دنف وضني فهو منهوك يقال بان
عليه نهكة الأمراض المرض بالفتح كذا في الصحاح وقوله كقتل طفل مودع
له لا عبداً أي إذا أودع صبي عبداً فقتله فعلى عاقلة الصبي الدية وإن أودع
طعاماً فأكله لم يضمن وهذا عندهما وقال أبو يوسف يضمن في الوجهين وعلى هذا
إذا أودع العبد المحجور مالاً فاستهلكه لا يؤاخذ بالضمان في الحال عندهما ويؤاخذ
به بعد العتق وعند أبي يوسف يؤاخذ به في الحال لأبي يوسف أنه أتلف مالاً متقوماً معصوماً
لمالكه فيجب عليه الضمان كما إذا كانت الوديعة عبداً ولأبي حنيفة ومحمد
أنه أتلف مالاً غير معصوم فلا يجب الضمان كما إذا أتلفه بإذن صاحبه ورضاه
وهذا لأن العصمة تثبت حقاً له وقد فوّتها على نفسه حيث وضع المال في يد
صاحبه ضايعه فلا يبقى مستحقاً للنظر إلا إذا قام غيره مقام نفسه في الحفظ ولا
إقامة هنا لأنه لا ولاية له على الصبي ولا للصبي على نفسه بخلاف البالغ لأن
له ولاية على نفسه وبخلاف ما إذا كانت الوديعة عبداً لأن عصمة العبد لحقه
إذ هو مبقى على أصل الحرية في حق الدم ومعنى قوله كقتل طفل مودع
لا عبده يعني أن الطفل إذا أودع عبداً فقتله كانت دية العبد على عاقلة
الصبي بخلاف ما إذا أودع طعاماً فأكله فإنه لا ضمان عليه لما بينا وأما الاستهلاك
إذا استهلك الصبي مالاً من غير إيداع لزمه الضمان لأن الصبي مؤاخذ بأفعاله
وأفعاله صحيحة العقد لا معتبرة في حقوق العباد ولو غصب رجل صبياً
فقتله في يده رجل خطأ فللأولياء أن يتبعوا أيهما شاؤوا بالدية إما الغاصب
أو القاتل فإن اتبعوا الغاصب رجع به على القاتل وإن اتبعوا القاتل لم يرجع
على الغاصب لأن حاصل الضمان عليه ولو قتل الصبي نفسه أو وقع في بئر

قال رحمه الله الأعرم في أخر الصغير إن هلك في الغصب بالحماة والسقم هلك وإن يمت بالصعق والنهش فدى كقتل طفل مودع لا عبد

ووقع

أو وقع عليه حائط فإن الغاصب يضمن الدية على عاقلته ولو قتله رجل
عمداً أي ولياه بالخيار إن شاؤوا اتبعوا القاتل فقتلوه وبرئ الغاصب
وإن شاؤوا اتبعوا الغاصب بالدية على عاقلته ويرجع عاقلة الغاصب في مال
القاتل ولا يكون لهم القصاص ولو قتل الصبي رجلاً في يد الغاصب فودّاه الغاصب
على أبيه وضمن عاقلة الصبي الدية لم يرجعوا على الغاصب بشيء لأن غصب الصبي
لا يضمن بالتلف فلا يضمن جنايته وإنما يضمن الغاصب الجناية عليه

باب القسامة

قال رحمه الله

لمدّعي القتيل في محلة خمسين يحلف بتلة
في القتل ما علم ما أن لم يتموا كرر عليهم وعقلوا
وما على المرأة والطفل قسم ولا على العبد ولا المجنون ثم

أي إذا وجد القتيل في محلة لا يعلم من قتله استحلف منهم خمسون
رجلاً يتخيرهم الولي فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له
قاتلاً ومن أبى أن يحلف من أهل المحلة حبسه الحاكم حتى يحلف لأن
اليمين فيه مستحقة لذاته تعظيماً لأمر الدم ولهذا يجمع بينهما وبين الدية
قال في شاهان وهذا في العمد أما في الخطأ إذا نكلوا قضى عليهم بالدية فلو
اختار الولي عمياناً أو محدودين في قذف جاز لأنه يمين وليس بشهادة وإذا حلفوا
قضي عليهم بالدية على أهل المحلة بالدية لما روي أن رجلاً جاء إلى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن أخي قتل بين قريتين فقال عليه السلام
يحلف منهم خمسون رجلاً فقال الرجل ليس لي من أخي غير هذا قال بلى ولك
مائة من الإبل وروي أن عمر رضي الله عنه استحلف في القسامة خمسين يميناً
وغرمهم الدية فقال الحارث بن الأزمع أتغرمنا أيماننا وأموالنا فقال نعم
فمن نظر هذا أن ذلك بمحضر الصحابة فإن امتنعوا من تسليم الدية حبسهم حتى
يسلموها إلى الولي لأنه حق وجب عليهم ولا يستحلف الولي ثم يقضى له بالجناية
لقوله عليه السلام لو أعطي الناس بدعاويهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم
لكن البينة على المدعي واليمين على المنكر وأصل شرع القسامة أن عبد
الله بن سهل الأنصاري وجد قتيلاً في قليب من قلب اليهود بخيبر فجاء
أخوه عبد الرحمن بن سهل وعماه حويصة ومحيصة إلى النبي عليه السلام
فذكروا له ذلك فقال لهم يقسم منكم اليهود خمسين رجلاً يحلفون أنهم
لم يقتلوه فقالوا كيف نقسم على ما لم نر وهم كفار قال أفيقسم منكم
خمسون أنهم قتلوه قالوا كيف نقسم على ما لم نر فوداه النبي عليه السلام
من عنده وروى الزهري أن النبي عليه السلام حلّف اليهود خمسين
يميناً فقالوا لا نحلف فقال للأنصار أتحلفون قالوا فقضى النبي عليه السلام
على اليهود فإن لم يكمل أهل المحلة خمسين كررت الأيمان عليهم حتى تتم
خمسين يميناً وهذا معنى قوله كرر عليهم وعقلوا لأن عمر رضي الله عنه
لما قضى في القسامة وافى إليه تسعة وأربعون رجلاً فكرر اليمين على رجل
منهم حتى تمت خمسين ثم قضى عليهم بالدية ولا يدخل في القسامة

صبي ولا مجنون ولا امراة ولا عبد ولا اعمى ولا مكاتب ويدخل
في القسامة الاعمى والمحدود في القذف فالذمي لان هؤلاء يستحلفون
في الحقوق فيحصل المقصود بخلاف الصبي والمجنون لانهما ليسا من اهل
القول الصحيح وبخلاف المراة والعبد لانهما ليسا من اهل النصرة قال رحمه الله
وليس بالقتيل اثر يخرج دم من انفه او دبره او فمه
فهو من العين او الاذن علق اى اذا وجد ميتا لا اثر به فلا قسامة
ولا دية عليهم لانه ليس بقتيل وانما القتيل من به اثر في الظاهر وهذا
ميت حتف انفه ولا بد ان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق او كان
الدم يخرج من عينيه او اذنيه بخلاف ما اذا خرج من انفه او فمه او دبره
او ذكره لان الدم يخرج من هذه المخارج في العادة بغير فعل احد وقوله
وهو من العين او الاذن علق اى علامة على كونه قتيلا ولان خروج الدم
من الانف والدبر والفم معتاد بخلاف خروجه من عين ومن اذن
عليهم فلم يعلم ان فيه وضعا فلا يدل ذلك على القتل قال رحمه الله
وان التي محمولا مع دابة قال لها كان على عاقلته
او بين قريتين فهو على اقربهما
او دار شخص فعليه القسم وديته على عاقلته
اى اذا وجد القتيل على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلته دون
اهل المحلة لان الدابة بيده كالدار وكذا اذا كان قائدها او راكبها قال
الامام خواهر زاده هذا اذا كان يقودها سرا مختفيا اما اذا ساقها جهارا
نهارا فلا شيء عليه لان الانسان قد يحمل بعض قرابته وينقله الى بلد
ليدفنه فيها كذا في شاهان وان مرت دابة بين قريتين وعليها قتيل فهو
على اقربهما وقوله قال لها اى سائقها وقوله او دار شخص فعليه القسم
اى اذا وجد القتيل في دار انسان وعليه القسامة فالقسامة عليه لان الدار
في يده والدية على عاقلته لان نصرته منهم وقوته بهم قال رحمه الله
وهو على الخطة لا السكان والمشترين عند غير الثاني
لكن اذا لم يبق اصل بوجه فهي على المشترين منهم فاحفظ
اى اذا كان لا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف هي عليهم جميعا لان ولاية التدبير اليهم
تكون بالسكنى كما تكون بالملك ولهما ان المالك هو المختص بنصرة
البقعة دون السكان لان سكنى الملاك الزم وقرارهم ادوم
فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التقصير منهم وقوله وهو على الخطة
لا السكان القسامة على اهل المحلة دون المشترين وهذا قولهما
وقال ابو يوسف الكل مشتركون لان الضمان انما يجب بترك
الحفظ ممن له ولاية الحفظ وبهذا الطريق يجعل جانيا مقصرا ولهما
ان صاحب الخطة هو المختص بنصرة البقعة هو المتعارف ولانه اصل
والمشتري دخيل وولاية التدبير الى الاصيل وقوله عند غير الثاني
اى

اى عند غير ابي يوسف على ما بيناه وقوله لكن اذا لم يبق اصل بوجه
اى اذا لم يبق واحد من اهل الخطة فالقسامة متوجهة عليه دون المشتري
لما بينا وان لم يبق واحد من اهل الخطة بان باعوا كلهم على المشترين
كانت القسامة على المشتري لان الولاية انتقلت اليهم وحصل لهم
دون غيرهم قال رحمه الله
والعبرة بالرؤوس في الدار التي قسمها القوم بالتفاوت
وهي على عاقلة البائع في مبيعة ما قبضت لا المشتري
اى اذا وجد القتيل في دار مشتركة نصفها لرجل وعشرها لرجل وللآخر
ما بقي فهي على رؤوس الرجال لان صاحب القليل يزاحم صاحب الكثير
في التدبير فكانوا سواء في الحفظ والتقصير فتكون على عدد الرؤوس بمنزلة
الشفعة وكذا اذا كانت دار بين رجلين لاحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها
فالدية عليهما نصفان وقوله وهي على عاقلة البائع يعني الدية ومعناه
ان من اشترى دارا ولم يقبضها حتى وجد فيها قتيل فالدية على عاقلة البائع
لا ينتقل عنه وان كان في البيع خيار لاحدهما فهي على عاقلة الذي هي في يده
عند ابي حنيفة وقالا ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري وان كان
فيه فعلى عاقلة من تصير اليه الدار وقال زفر الدية على المشتري الا ان
تكون للبائع فيه خيار فتكون عليه في جميع الاحوال وقوله ما قبضت
اى لم تقبض قال رحمه الله
وفي التي تباع بالخيار تكون على ذي اليد بالعبارات
وعندنا فيها في البيع والخيار ما لك امضى
وعندنا فيها لمالك في الخيار من تصير لما لك
وفي ما يشترى مالك ذي اليد بحمله يعقلون حتى تكون
وهي على عاقلة بان ثبتت ما لم تقم برهان خرج بذي اليد
قوله وفي التي تباع بالخيار تكون على ذي اليد يعني الدية على ذي اليد
ومعنى المسئلة ان الحاصل عند ابي حنيفة ان من باع دارا فوجد فيها قتيل
ان الدية على من الدار في يده سواء كان هناك خيار او لم يكن
لان الدار اذا لم يتم البيع على حاله فكانه في يد البائع فيهما كان له
هو القاتل وعندهما على مالك الدار الا ان يكون ثم خيار فعلى من تصير
له الدار لان الملك للمشتري ولو ليس للبائع فيه تفسخ قصدا كالمودع
واما اذا كان ثم خيار فعلى من تصير له الدار لان الملك صار للبائع لانفسخ
الخيار وصار كان لم يكن وان صارت للمشتري فقد ملكها بالعقد وكان
الخيار لم يكن وعند زفر الدية على المشتري الا ان تكون للبائع فيه خيار
فيكون عليه في كل الاحوال اعتبارا بالملك حال الظهور فاذا كان
الخيار للبائع فالملك له وان كان للمشتري فالملك له وقوله في
البيت اى في البيع الذي لا خيار فيه وقوله في الخيار مالكا اى يقع

وفي البيع بالخيار على المالك وقوله وقبل ما يثبت ملك ذي اليد يعني
اذا كان الخيار للبائع فان الملك لم يخرج من يده وقوله فقرية لا يعقلون
من يدي اي فعاقلة المشتري لا يعقلون من وجد قتيلا فيه والذي
الهلاك **مسئلة** اذا وجد القتيل في دار نفسه فالقسامة والدية
على عاقلته لورثته هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
هو هدر لا شي فيه على احد قال في منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة
لو صل وجد القتيل في مثواه لم يهدر ويدعى عاقلوه للقسم
اي في مثوى القتيل معناه اذا وجد الانسان قتيلا في دار نفسه فعلى
عاقلته الدية عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليهم وقوله للقسم
اراد به القسامة وهي الحلف ولو وجد المكاتب قتيلا في داره فهو هدر
بالاجماع وان وجد قتيل في دار المكاتب فهو عليه يسعى في الاقل من قيمته
ومن ديته لان وجود القتيل في داره كمباشرته فلزمه الضمان ضمانه وانما
لزمه الاقل لانه ان كانت القيمة اقل فلا يستحق عليه اكثر منها وان كانت
الدية اقل فلا يلزمه اكثر منها وكذا اذا وجد المولى قتيلا في دار مكاتبه
فعلى المكاتب ان يسعى في الاقل من قيمته ومن دية المولى كما بينا قال رحمه الله
او في سفين فعلى ركابه ۞ او مسجد فهو على جيرانه
او جامع او شارع مطلق ۞ لا حلف والقتل ببيت المال
وطل في القفر وفي البرية ۞ محتبس الشط بارض القرا
اي اذا وجد القتيل في السفينة فالقسامة على من فيها من الركبان والملاحين
لانها في ايديهم واللفظ يشمل اربابها حتى تجب على الارباب
الذين فيها وعلى السكان وكذا على من يمدها والمالك وغير المالك في
ذلك سواء وقوله اي في سفين السفين جمع سفينة وقوله او مسجد
فهو على جيرانه اي اذا وجد القتيل في مسجد محلة فالقسامة عليهم
على اهلها لانهم احق بمسجدهم من غيرهم وان وجد القتيل
في المسجد الجامع او الشارع الاعظم فلا قسامة فيه والدية على بيت
المال لانه للعامة ولا يختص به واحد منهم وقوله او شارع مطلق
اي طريق عظيم لعامة اهل البلد ولو وجد في السوق فان كانت
السوق مملوكة فعند ابي يوسف تجب على السكان وعندهما على
المالك وان لم تكن مملوكة كالشوارع العامة التي بنيت فيها فهو على
بيت المال لانه لجماعة المسلمين وان وجد في السجن فالدية على بيت المال
عندهما وقال ابو يوسف الدية والقسامة على اهل السجن لان الظاهر
ان القتل حصل منهم وعندهما يقول لان اهل السجن مقهورون
فلا يتناصرون فلا يتعلق بهم ذلك وقوله وطل في القفر اي واهدر
اذا وجد في برية ليس بقربها عامر فهو هدر وحد القرب ما كان يسمع
الصوت منه وحد البعد ما لا يسمع الصوت منه لانه اذا كان بهذه الحالة

لا يلحقه

لا يلحقه الغوث فلا يوصف اهلها بالتقصير وان وجد بين قريتين كان على
اقربهما وقد بيناه من قبل وان وجد في وسط البحر يمد به الماء فهو هدر
لان البحر ليس في ملك احد ولا في يده وان وجد محتبسا بالشاطي فهو
الساحل فهو على اقرب القرى من ذلك المكان لانه اختص بنصرة هذا
الموضع قال رحمه الله
ويسقط الحلف بدعواه على ۞ من ليس في الربع وان فيه بلى
اي اذا ادعى الولي على واحد من اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة
عنهم وان ادعى على واحد من غيرهم سقطت عنهم القسامة والدية
لانه صار مبريا لهم وقوله وان فيه بلى وان كان ادعى على واحد من
اهل البلد كان عليهم القسامة والدية قال رحمه الله
لو عن قتيل ذهب الصفان ۞ فهو على السكان في المكان
اي اذا التقى قوم بالسيوف واجلوا عن قتيل فهو على اهل المحلة لان
القتيل بين اظهرهم والحفظ عليهم الا ان يدعي الاولياء على اولئك القوم
الذين التقوا او على رجل منهم بعينه فحينئذ لم يكن على اهل المحلة
شي لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل المحلة عن القسامة ولا يجب
على اولئك القوم شي ايضا حتى يقيموا البينة عليهم لان مجرد الدعوى
لا يثبت الحق وانما سقط به الحق عن اهل المحلة لان قول الولي حجة
على نفسه قال رحمه الله
وان يقل مستحلف زيد قتل ۞ ذلك فاستثناه في اليمين حل
اي اذا قال المستحلف قتله فلان استحلف بالله ما قتلته ولا علمت
له قاتلا غير فلان لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل فيحلف
على ما ذكر لانه لما اقر بالقتل على واحد صار مستثنيا عن اليمين فبقي حكم من
سواه فيحلف عليه قال **لو شهد اثنان من المحلة**
على فتى من غيرهم بالقتلة ۞ ردا وما رداهما في الجملة
اي اذا شهد شاهدان من اهل المحلة على رجل من غيرهم انه قتله لم تقبل
شهادتهم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تقبل لابي حنيفة انهما
خصما بانزالهم قاتلين بالتقصير الصادر منهم فلا تقبل شهادتهم فان ادعى
الولي على واحد من اهل المحلة بعينه فشهد اثنان من اهل المحلة عليه لم تقبل
شهادتهما بالاجماع لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يريد ان يقطع
الخصومة عن نفسه بشهادته وكان متهما وقوله وما رداهما في الجملة اي
وما رد ابو يوسف ومحمد شهادتهما بل قبلت شهادتهما عندهما

كتاب المعاقل

المعاقل جمع معقلة وهي
الدية وسميت الدية عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك والعاقلة هم
القوم الذين يؤدون العقل قال رحمه الله
وكل قتل موجب لديته ۞ بنفسه فهو على عاقلته

وهم أولوا الديوان للديوان ☸ تؤخذ في أعطية السلطان
والأهل عاقلوا سوى الديوان ☸ ثلث في السنين من أزمان
الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبت بنفس القتل على العاقلة
والعاقلة الذين يعقلون يعني الذين يؤدون العقل وهو الدية والأصل
في وجوبها على العاقلة قوله عليه السلام في حديث حمل بن مالك للأولياء قوموا
فدوه لأن النفس محترمة لا وجه إلى إهدارها والخاطئ معذور لأنه لم
يقصد القتل ولم يتعمد وكذا الذي تولى شبه العمد نظروا إلى الآلة فلا وجه
إلى إيجاب العقوبة عليه وفي إيجاب الدية عليه إجحاف به واستئصال له فيضم
عاقلته إليه العاقلة تحقيقا للتخفيف وإنما خصوا بالضم لأنه إنما
قتل بقوتهم ونصرتهم فكانوا هم المقصرين في تركهم مراقبته ومنعهم له
من جنايته وقوله بنفسه أي بنفس القتل احترازا عن قتل الأب ابنه عمدا
فإن الدية هناك ما وجبت بنفس القتل بل وجبت بسقوط القصاص
بالشبهة وقد بيناه وقوله وهم أولوا الديوان أي العاقلة هم أهل الديوان
إذا كان القاتل من أهل الديوان يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين وأهل الديوان
هم الجيش الذين كتبت أسماؤهم في الديوان والأصل أن الناس كانوا
يتناصرون بالأنساب في القبائل فكان العقل عليهم في أموالهم فلما كان
في زمن عمر رضي الله عنه فرض الأعطية ودون الدواوين فصار
التناصر بالديوان جعلها على أهل الديوان في عطاياهم بمحضر من الصحابة
من غير نكير فصار ذلك إجماعا وقوله تؤخذ في أعطية السلطان أي تؤخذ
الدية في ثلاث سنين في كل سنة ثلث فإن لم تتسع القبيلة لذلك ضم إليهم
أقرب القبائل نسبا طلبا للتخفيف ويضم إليهم الأقرب فالأقرب على ترتيب
العصبات الإخوة ثم بنوهم ثم الأعمام ثم بنوهم ☸ قال رحمه الله
أكثر قسط الشخص منهم درهم ☸ وثلث في كل عام فاعلموا
لكن إذا ضاق قبيل القاتل ☸ ضم إليهم أقرب القبائل
اعلم أن من لم يكن من أهل الديوان فعاقلته قبيلته تقسط عليهم
الدية في ثلاث سنين لا يزاد الواحد منهم على أربعة دراهم في كل سنة
وينقص منها فإن لم تكن القبيلة تتسع لذلك ضم إليها أقرب القبائل إليهم
ويدخل القاتل مع العاقلة فيكون فيما يؤدي كأحدهم وقوله أكثر قسط الشخص
منهم درهم وثلث في كل عام ذكره في الهداية ذكر القدوري في مختصره أنه
لا يزاد الواحد منهم على أربعة دراهم في كل سنة وينقص منها فهذا إشارة إلى
أنه لا يزاد على أربعة من جميع الدية وقد نص محمد أنه لا يزاد كل واحد
منهم من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة دراهم أو أربعة دراهم
فلا يؤخذ من كل واحد في كل سنة إلا درهم أو درهم وثلث درهم وهو الأصح
قال رحمه الله ☸ وعاقل الجاني ومن عنه عقل ☸ يعقل عن معتقه إذا قتل
كذاك عن مولى الموالاة وسل ☸ ودون نصف العشر عنهم قد بطل

اى

أي يدخل القاتل مع العاقلة فيكون فيما يؤدي كأحدهم وعاقلة
المعتق قبيلة مولاه وقوله ومن عنه عقل أي ومن عقل عن الجاني
ومعناه أن كل من يعقل عن نفس الجاني فكذلك يعقل عن معتقه — أي معتق الجاني
لأنه عاقلة للجميع منهما وإنما كانت عاقلة المعتق قبيلة مولاه لأن النصرة
بهم ويؤيد ذلك قوله عليه السلام مولى القوم منهم وقوله وكذاك
عن مولى الموالاة أي مولى الموالاة يعقل عنه مولاه وقبيلته لأنه ولاء
يتناصر به فأشبه ولاء العتاقة وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وقوله وسل
أي اسأل عن ذلك وقد مر الخلاف فيه في باب الولاء وقوله ودون نصف
العشر عنهم قد بطل أي لا تعقل العاقلة أقل من نصف عشر الدية فيتحمل
نصف العشر فصاعدا والحديث ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا
ولا اعترافا ولا ما دون أرش الموضحة وأرش الموضحة نصف عشر بدل النفس
ولأن التحمل للتحرز عن الإجحاف ولا إجحاف في القليل وإنما الإجحاف في الكثير
والتقدير الفاصل عرف بالسمع وهو ما ذكرناه من الحديث وما نقص من نصف
عشر الدية يكون في مال الجاني والقياس فيه التسوية بين القليل والكثير
فيجب الكل على العاقلة كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله
قال رحمه الله ولا تدي ما جنى العبد ولا ☸ صلحا وعمدا واعترافا حصلا
إلا إذا هم صدقوا فاعقلا أي لا تعقل العاقلة جناية العبد ولا ما لزم
بالصلح ولا باعتراف الجاني لما رويناه من الحديث ولأنه لا تناصر بالعبد وكذا
الإقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور الولاية عليهم إلا أن يصدقوه لأنه
يثبت بتصادقهم والامتناع كان لحقهم ولهم ولاية على أنفسهم قال رحمه الله
وإن جنى الحر على العبد خطا ☸ يغرم ذاك عاقلوه فاضبطا
أي إذا جنى الحر على العبد فقتله خطأ كان على عاقلته قيمة العبد أي
كان على عاقلة الجاني قيمة العبد في النفس وما دون النفس
من العبد لا تحمله العاقلة لأنه يسلك به مسلك الأموال عنده [illegible]
الشافعي وقد قال أصحابنا إن القاتل إذا لم تكن له عاقلة فالدية
في بيت المال لأن جماعة المسلمين هم أهل نصرته وليس بعضهم
أخص بذلك من بعض ولهذا إذا مات كان ميراثه لبيت المال فكذا ما يلزمه
من الغرامة يلزم بيت المال كذا في الهداية وابن الملاعنة تعقله عاقلة أمه
لأن نسبه ثابت منها دون الأب فإن عقلوا عنه ثم ادعاه الأب رجعت
عاقلة الأم بما أدت على عاقلة الأب في ثلاث سنين من يوم يقضي
القاضي لعاقلة الأم على عاقلة الأب لأنه تبين أن الدية واجبة
عليهم لأن عند الإكذاب ظهر أن النسب لم يزل ثابتا من الأب حيث
بطل اللعان بالإكذاب ومتى ظهر أن من الأصل فقوم الأم تحملوا
ما كان واجبا على قوم الأب فيرجعون عليهم لأنهم مضطرون
في ذلك وكذلك رجل أمر صبيا بقتل رجل فقتله فضمنت عاقلة الصبي

الدية رجعت بها على عاقلة الآمر اذا كان الامر ثبت بالبينة وفي
مال الامر ان كان ثبت باقراره في ثلث سنين من يوم يقضي
به القاضي على الامر وعلى عاقلته لان الديات تجب مؤجلة تيسيرا
بطريق التيسير

كتاب الوصايا

الوصية مخلوق عليها مرغب فيها غير مفروضة ولا موجبة لكنها مشروعة
بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية
يوصى بها واما السنة فما روى ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
قال مرضت مرضا اشفيت منه على الموت فعادني رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقلت له يا رسول الله ان مالي كثير وليس يرثني الا ابنة لي واحدة
افاوصي بمالي كله قال لا قلت افبنصفه قال لا قلت افبثلثه
قال نعم والثلث كثير انك يا سعد ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان
تدعهم عالة يتكففون الناس اي يمدون اكفهم في المسئلة للناس
والعالة الفقراء والعيلة الفقر في الله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم
الله من فضله ويدل ايضا على شرعيتها بالسنة قوله عليه السلام ان الله
تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم
تضعونه حيث شئتم وعليه اجماع الامة ولان الانسان مغرور باملة
مقصر في عمله فاذا عرض له الموت وخاف البيات يحتاج الى تلافي
تقصيره بماله اوالقول لان المرض حالة التوبة والرجوع الى الله تعالى
واخر عهده بالدنيا واول اقباله على الاخرة فيحتاج الى ان يتدارك
ماله بعض ما فرط في حالة صحته ❊ قال رحمه الله

بالثلث او دونه تبرعا لا اجل ❊ ما لم تجز لوارث او من قتل
كالمسلم الذمي فيهما واعتبر ❊ قبولها والرد اذ ذاك ثبوت
وكالمقبول مستوفيا اذ يحدث ❊ من بعد موت ثم عنه يورث

الوصية غير واجبة وهي مستحبة ولا تجوز بما زاد على الثلث لقوله
عليه السلام في وصية سعد والثلث كثير بعد ما نفى وصيته بالكل والنصف
ولانه حق الورثة لانه انعقد بسبب الزوال اليهم وهو استغناؤه عن
المال فاوجب تعلق حقهم به الا ان الشرع لم يظهره في حق الاجانب بقدر
الثلث ليتدارك تقصيره على ما بيناه واظهره في حق الورثة لان الظاهر
انه لا يتصدق به عليهم تحرزا عما نهي عنه من الايثار لقوله عليه
السلام لا وصية لوارث وقد جاء في الحديث الحيف في الوصية من اكبر
الكبائر وفسروه بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث وقوله
لا اجل اي لا اكثر من الثلث ثم انه اذا اوصى باكثر من الثلث لم يجز الا ان
يجيزه الورثة بعد موته وهم كبار لان الامتناع من ذلك لحقهم
فاذا اسقطوه برضاهم جاز ولا معتبر باجازتهم في حال حيوته لانها
قبل ثبوت الحق اذ الحق يثبت عند الموت فكان لهم ان يردوه بعد وفاته
وقوله لوارث اي لا تجوز الوصية للوارث الا ان يجيزها بقية الورثة

بعد

بعد الموت وكذا لا تجوز الوصية للقاتل للقاتل عمدا كان او خطا بعد ان
كان مباشرا لقوله عليه السلام لا وصية لقاتل ولانه استعجل ما
اخره الله تعالى فيحرم الوصية كما يحرم الميراث ولو اجازتها الورثة
جاز عندهما وقال ابو يوسف لا تجوز لان جنايته باقية والامتناع لاجلها
ولهما ان الامتناع لحق الورثة لان نفع بطلانها يعود اليهم كنفع بطلان
الميراث ولانهم لا يرضونها للقاتل كما لا يرضونها لاحدهم وقوله
كوارث او من قتل اي لا تجوز الوصية للوارث لقوله عليه السلام
ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث ولانه يتاذى
البعض بايثار البعض ففي تجويزه قطيعة الرحم ولانه حيف بالحديث
الذي رويناه ويعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت لا وقت
الوصية لانه تمليك مضاف الى ما بعد الموت وحكمه يثبت بعد الموت
والهبة من المريض للوارث في هذا نظير الوصية كالمسلم الذمي فيهما اي في الوصية
والذمي يرفع اليا مبتدا اي والذمي كالمسلم في جواز الوصية ومعناه
ان المسلم والذمي في الوصية سوا فيجوز ان يوصي المسلم للكافر والكافر
للمسلم اما جواز وصية المسلم للكافر فلقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم واما وصية
الذمي للمسلم فلان اهل الذمة بعقد الذمة ساووا المسلمين في المعاملات واما
الوصية لاهل الحرب فلا تجوز وهي باطلة لقوله تعالى انما ينهاكم الله
عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم الاية وقوله واعتبر
قبولها والرد اذ ذاك ثبوت اي هلاك والثبار الهلاك ومعناه ان قبول الوصية
بعد الموت فان قبله الموصى له في حال الحيوة اورده فذلك باطل لان الكون
لان اوان ثبوت ملكه بعد الموت لتعلقه به فلا يعتبر قبله وقوله وكالمقبول
موته اي سبق الموصى له يقوم مقام قبوله للوصية يعني ان يموت
الموصى ثم يموت الموصى له قبل القبول فيدخل الموصى به في ملك ورثة
الموصى له استحسانا لان الوصية من جانب الموصى قد تمت بموته تماما لا يلحقه
الفسخ من جهته وانما توقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في
البيع المشروط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الاجازة وقوله من بعد موت
اي من بعد موت الموصي وقوله ثم عنه يورث اي يورث عن الموصى له لما ذكرنا
وقوله واعتبر قبول ذا والرد اذ ذاك ثبورا فقبول الوصية وردها
انما يكون بعد الموت موت الموصي **والاصل** في هذا ان الوصية
تقف على قبول الموصى له عندنا وقال زفر لا تفتقر الى القبول لانه ملك
ينتقل بالموت كالميراث ولنا انه تمليك بعقد فوقف على القبول كالتمليك
بالهبة والبيع فاذا ثبت ان القبول معتبر فان وجد بعد الموت تمت الوصية
وان وجد قبل الموت لم يتعلق به حكم لان الوصية تمليك معلق بالموت
فكان ايجابها بعد الموت فلا يصح القبول قبل الايجاب فانما يصح بعده

فاذا مات الموصي زال ملكه عن الموصى به لان الموت يزيل الملك
الاملاك ولم يدخل في ملك الموصى له لما بينا ان ذلك يقف على قبول الموصى
له ولا يملكه للورثة لتعلق حق الموصى له به فهو كالدين المانع من الميراث
فيكون ذلك كالمبيع المشترى وفيه الخيار للمشتري يخرج من ملك البائع
ولا يدخل في ملك المشتري في قول ابي حنيفة الا باسقاط الخيار فكذلك الموصى به
يخرج من ملك الموصي بالموت ولم يدخل في ملك الموصى له الا بالقبول فاذا قبله
دخل في ملكه فان قبله الموصى له في حال حياة الموصي او رده فذلك باطل
لما بينا ان الوصية تعلق بالموت فالقبول والرد قبل ذلك لا يصح ثم اذا قبل
بعد موت الموصي ثبت الملك قبضه او لم يقبضه كما في المستحق ويستحب
ان يوصي الانسان بدون الثلث سواء كانت الورثة اغنياء او فقراء لان في ذلك
التنقيص صلة الرحم بتركه ماله عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه
استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا منة فان قيل هل الوصية باقل من الثلث اولى
ام تركها اصلا فاعلم انه ان كان الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون فالترك
اولى لما فيه من الصدقة على القريب فقد قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي
الرحم الكاشح ولان فيه رعاية حق الفقراء والقرابة جميعا وان كانوا
اغنياء او يستغنون بنصيبهم فالوصية اولى لانه تكون صدقة على الاجنبي والترك
هبة من القريب والصدقة اولى من الهبة لانها يبتغى بها وجه الله تعالى
وقيل هو في هذا الوجه مخير لاشتمال كل واحد منهما على فضيلة وهي الصدقة
والصلة فيخير الكاشح المعادي الطاوي على العداوة كشحه وعن
ابي بكر وعمر وعائشة رضي الله عنهم قالوا لان نوصي بالربع احب الينا من ان
نوصي بالثلث ولان نوصي بالخمس احب الينا من ان نوصي بالربع قال رحمه الله

ولغير للصبي والمكاتب وصية ومن دين غالب

اي لا تصح وصية الصبي لان الوصية تبرع والصبي ليس من اهل التبرع
وكذا لا تصح وصية المكاتب وان ترك وفاء لان ماله لا يقبل التبرع وقوله
ومن دين غالب اي ومن اوصى وعليه دين محيط بماله لم تجز الوصية
لان الدين مقدم على الوصية لانه اهم فانه فرض والوصية تبرع والبداية
انما هي بالاهم فالاهم الا ان تبريه الغرماء لانه لم يبق الدين فتنفذ
الوصية قال رحمه الله

وتلت للحمل وبالحمل يجوز ان دون نصف الحول مذ ذلك طرح
وان له يوهب بلغو ما شرح

اي تجوز الوصية للحمل
او بالحمل اذا وضع لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية اما الوصية
للحمل فلان الوصية استخلاف من وجه لانه يجعله خليفة في بعض ماله
والجنين يصلح خليفة في الارث فكذا في الوصية لان الوصية اخت الميراث
واما الوصية بالحمل فلانه يعرض الوجود اذ الكلام فيما اذا علم وجوده
وقت الوصية وباب الوصية اوسع لحاجة الميت وعجزه ولهذا تصح في
غير

عن الموجود كالميراث فلان تصح في الموجود اولى وقوله او دون نصف الحول
مذ ذلك طرح اي اذا وضع الحمل لاقل من نصف الحول من وقت الوصية
وقوله وان يوهب له بلغو فاشرح اي لا تصح الهبة للحمل لان الهبة تمليك
محض ولا ولاية لاحد عليه ليملكه شيئا وصورة الوصية بالحمل
اذا اوصى بما في بطن جاريته ولم يكن ذلك من المولى او ما في بطن دابته فهو
له اذا علم وجوده في البطن ومعرفة وجوده انها اذا ولدته لاقل من ستة اشهر
من وقت الموصي بذلك الحمل وقد علم انه كان في البطن من وقت الوصية وان ولدته
لستة اشهر فصاعدا لم يعلم ذلك فالوصية باطلة لجواز ان يكون الولد حادثا بعد
الوصية قال رحمه الله ولو استثناه الحمل من امة او وصى بها لرجل
اي اذا اوصى بجارية الا حملها صحت الوصية والاستثناء لان اسم الجارية لا يتناول
الحمل لفظا ولكنه يستحق الحمل بالاطلاق تبعا فاذا افرد الام بالوصية صح
افرادها ولانه يصح افراد الحمل بالوصية فجاز استثناؤه وهذا هو الاصل ان ما يصح
افراده بالعقد يصح استثناؤه منه وما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه وهذا لان
الوصية اخت الميراث وقد جعل الجارية وصية وما في بطنها ميراثا للورثة
والميراث يجري فيما في البطون قال رحمه الله

ويثبت الرجوع في الوصايا بالقول لا والفعل لا يصح القضايا
ومثله الجحد بقول الثاني ولم يكن رجوعا لدى الشيباني

اي يجوز للموصي الرجوع عن الوصية لانها تبرع لم يتم فجاز الرجوع
عنها كالهبة يتوقف على القبول والايجاب يصح ابطاله قبل القبول
كما في البيع واذا صرح بالرجوع او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوعا
اما الصريح فظاهر وكذا الدلالة لانها تعمل عمل الصريح فقامت مقام
قوله ابطلت وصيتي ثم كل فعل لو فعله الانسان في ملك الغير ينقطع
به حق المالك فاذا فعله الموصي بالوصية كان رجوعا وكل فعل
يوجب زيادة في الموصى به ولا يمكن تسليم العين الا بها فهو رجوع من فعله
مثل السويق يلته بالسمن من جهته والدار يبني فيها الموصي والقطن
يحشو به البطانة لانه لا يمكن تسليمه بدون الزيادة ولا يمكن نقضها لانه حصل
في ملك الموصي بخلاف تجصيص الدار الموصى بها ونقض بنائها لانه تصرف
في التبيع وكل تصرف اوجب زوال ملك الموصي فهو رجوع كما اذا باع
العين الموصى بها ثم اشتراه او وهبه ثم رجع فيه لان الوصية لا تنفذ الا في
ملكه فاذا زال ملكه كان رجوعا وذبح الشاة الموصى بها رجوع لانه
للصرف الى حاجته عادة فصار هذا المعنى اصلا اخر وغسل الثوب الموصى
به لا يكون رجوعا لان من اراد ان يعطي ثوبه غيره يغسله عادة وكان
تقريرا للوصية ومن جحد الوصية لم يكن رجوعا كذا ذكره محمد وقال ابو يوسف
يكون رجوعا لان الرجوع نفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال
فاولى ان يكون رجوعا ولمحمد ان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي وان كان

من جهته

ولان الجحود لغو كان نفيا في الحال واذا كان ذلك صح ... يبقى في الملك
فلا يكون الجحود نفيا في الماضي والحال فلا يكون
الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال
رجوعا ... الكلية لاجحود الزكاح ... فلو قال كل وصية
اوصيت بها لفلان فهو حرام او ربا لا يكون رجوعا بخلاف ما اذا قال فهي
باطلة لان الباطل هو الذاهب المتلاشي ولو قال كل وصية اوصيت
بها لفلان فقد اخرتها لا يكون رجوعا لان التاخير ليس للسقوط
كتاخير الدين بخلاف ما اذا قال تركتها لان الترك اسقاط
ولو اوصى بالعبد لرجل ثم اوصى به لاخر فان الوصية الثانية لا تكون رجوعا
عن الوصية الاولى ويكون بينهما نصفين ولو قال العبد الذي اوصيت
به لفلان فهو لفلان كان رجوعا لان اللفظ يدل على قطع الشركة
بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لاخر فانه يكون بينهما نصفين لان
المحل يحتمل الشركة واللفظ صالح لها وكذا اذا قال فهو لفلان وارثي يكون
رجوعا عن الاول ويكون الوصية للوارث والوصية للوارث باطلة
الا ان يجيزها الورثة

باب الوصية بثلث المال قال

اوصى لشخص لكل بثلث ولم يجيزوا تقاسما الثلث وبت
اوخص ذا بالثلث والثان بالسدس ثلثا لذا في الثلث من غير ادى

اي من اوصى لرجل بثلث ماله ولاخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث
بينهما نصفان اما اذا اتحد فلانه يستحق كل واحد منهما الثلث فكان له
نصفان اما اذا لم تجيزوا فالثلث بينهما
فيكون لهما الثلثان فيبقى للورثة الثلث واما اذا لم تجيزوا فالثلث بينهما
نصفان لانهما تساويا في سبب الاستحقاق فيتساويان في المستحق وقوله
ولم تجز بضم اليا وفتح الجيم على ما لم يسم فاعله اي لم تجز الورثة
ولو اوصى لاحدهما بالثلث وللاخر بالسدس ولم تجز الورثة فالثلث بينهما
اثلاثا لان كل واحد منهما يدلي بسبب صحيح وضاق الثلث عن حقيهما
فيقتسمانه على قدر حقيهما فيعطى للاقل سهم وللاكثر سهمان قال رحمه الله

وان يكن اوصى لذا بثلث وذا بكل ماله ذو الارث
ناصفا فيه وتجعلان بينهما اثنان كما في الثلث الثاني

اي اذا اوصى لاحدهما بجميع ماله وللاخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث
بينهما على اربعة عندهما فقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان لان ابا حنيفة
رحمه الله لا يضرب للموصى له بما زاد على الثلث الا بالثلث لان الوصية بما
زاد على الثلث عند مشروع عند عدم الاجازة بوصية بحق الغير قال

لا يضرب الموصى له بالاكثر من ثلث عند الامام الاكبر
الا المحاباة وعتق عنده اوهما له اي مسئلة من نقله

اي لا يضرب ابو حنيفة بما زاد على الثلث الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة
يعني تلغى الزيادة على الثلث فيجعل كانه اوصى له بالثلث لا غير وصورة
المحاباة اذا كان له عبدان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الاخر ستمائة

داوصى

واوصى ان يباع احدهما بمائة لفلان والاخر بمائة لفلان احد فهنا قد حصلت
المحاباة لاحدهما بالف وللاخر بخمسمائة وذلك كله وصية لانه في حالة المرض
فان خرج ذلك من الثلث جاز وان لم يخرج بان لم يكن مال غير هذين
العبدين فلم تجز الورثة فان محاباتهما تجوز بقدر الثلث ويكون الثلث
بينهما اثلاثا على قدر وصيتهما احدهما يضرب فيها بالالف والاخر بخمسمائة
فلو كان هذا كسائر الوصايا على قول ابي حنيفة وجب ان لا يضرب
الموصى له بالالف باكثر من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان عنده
الموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا الثلث ماله لان
جميع المال الف وسبعمائة وهو قيمة العبدين وصورة السعاية
ان يوصي بعتق عبدين قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان ولا مال له غيرهما
ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يجيزوا فانهما يعتقان من الثلث وثلث
ماله الف يكون بينهما على قدر وصيتهما اثلاثا فالثلث للذي قيمته الف ويسعى
في الباقي وهو ثلثا الف والثلثان للاخر ويسعى في الباقي وهو الف وثلثمائة وثلاثون
وثلث ولو كان كسائر الوصايا وجب ان يسعى الذي قيمته الف في خمسمائة نصف
قيمته والذي قيمته الفان في الف وخمسمائة ثلاثة ارباع قيمته لان القياس
ان لا يضرب بما زاد على الثلث وهو الف ويكون بينهما نصفان وصورة
الدراهم المرسلة ان يوصي لاحدهما بالف وللاخر بالفين فثلث
ماله الف ولم تجز الورثة فالالف بينهما اثلاثا ويضرب كل واحد منهما بجميع
وصيته وصورة اخرى للثلاث المسائل فصورة المحاباة ان يبيع عبدا قيمته
مائتان من رجل بمائة وقيمته ثلثمائة ويوصي لاخر بثلث ماله وليس له مال سوى العبد فان
الوصية من الثلث وهو مائة تقسم بينهما على قدر وصيتهما فوصية الاول مائتان
ووصية الثاني مائة فاقسم الثلث وهو مائة على ثلاثة لصاحب المائتين ثلثاها — ثلثاها
ولصاحب المائة ثلثها وصورة السعاية ان تعتق عبدا في مرض موته قيمته مائة
ثم اعتق اخر قيمته مائتان ثم مات ولا مال له سوى العبدين فاقسم الثلث وهو
مائة بينهما ثلثاها للذي قيمته مائتان وثلثها للاخر ويسعى كل واحد منهما
فيما بقي من قيمته وصورة الدراهم المرسلة اذا اوصى لرجل بمائة وللاخر بمائتين
فمات عن ثلثمائة يقسم الثلث وهو مائة بينهما اثلاثا لصاحب المائتين ثلثها
ثلثاها ولصاحب المائة ثلثها قال رحمه الله

يوصي بمثل الحظ لا بالحظ
وان له ابنان بثلث يقضي

اي اذا اوصى بنصيب ابنه فالوصية باطلة لانه وصية بمال الغير لان نصيب الابن
هو حقه من الميراث بعد الموت ولا ملك للميت من ميراث الابن منه فلم تجز
وصيته له وان اوصى بمثل نصيب ابنه جاز لان مثل الشيء غيره وان كان
يتقدر به وكانه قال اعطوه مثل ما ياخذه ابني ومثل ما ياخذه ابنه غير ما ياخذه
وهذا معنى قوله يوصي بمثل الحظ لا بالحظ والحظ هو النصيب فان كان له

ابنان فالموصى له الثلث جعل الموصى له مثل نصيب كل ابن كأنه ثالث
ويكون ماله مقسوما على ثلاثة فيكون له الثلث من غير اجازة وان لم يكن له
الا ابن واحد كان له ثلث المال بغير اجازة وما زاد على ذلك ان اجازه وان
لم يكن له الا ابن واحد كان له ثلث المال بغير اجازة فما زاد على ذلك ان اجازه
الابن جاز وان لم يجز لم يجز كما لو اوصى له بنصف ماله كان له الثلث
بغير اجازة وما زاد موقوف على الاجازة وان اوصى له بمثل نصيب بنته وله
ابنة واحدة كان للموصى له نصف المال لانه مثل نصيب البنت فان اجازته جاز
وان لم تجز فله الثلث ولو كان له بنتان كان له الثلث لان للابنتين ثلثي
المال لكل واحدة ثلث ومثل نصيب احدهما الثلث قال رحمه الله

والسهم سدس وعندهما له الاخس كما ان لم يزد على الثلث
ونقص السدس الا في السهم الى وارثه ووصل السهم كذا

اي من اوصى بسهم من ماله فله اخس سهام الورثة الا ان ينقص عن السدس فيتم
له السدس قال في الهداية ولا يزاد عليه وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد له مثل نصيب احد الورثة ولا يزاد على الثلث الا ان تجيزه الورثة لان السهم
يراد به احد سهام الورثة عرفا لا سيما في الوصية والاقل متيقن به فيصرف اليه
الا اذا زاد على الثلث فيرد الى الثلث لانه لا مزيد للوصية على الثلث عند عدم اجازة
الورثة ولابي حنيفة ان السهم هو السدس هو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه
فقد روي عن ابن مسعود ان من اوصى بسهم من ماله فله السدس وعن اياس بن
معاوية ان السهم في كلام العرب عبارة عن السدس ولان الوصية تعول في الفريضة
واقل فريضة يقع فيها العول ستة وادنى ما تعول به سهم وهو السدس فوجب
اعتباره بيان ذلك زوجة وابن واوصى لرجل بسهم من ماله يعطى للموصى له
سدس المال لان اخس سهام الورثة الثمن وهو نصيب الزوجة وهو ناقص عن السدس
فيتم له السدس وان ترك زوجة واختا لاب وام او لاب فاخس سهام الورثة الربع
فعند ابي حنيفة يعطى السدس لانه لا يجوز الزيادة عليه وعلى قولهما يعطى الربع لانه
اقل من الثلث فيزاد على الفريضة سهم فيكون خمسة فيعطى للموصى له الخمس على قولهما
واوقف البيان في السهم الى وارثه اي من اوصى بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه ما
شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير غير ان الجهالة لا تمنع صحة الوصية
والورثة قائمون مقام الموصي فاليهم البيان بخلاف السهم لانه عبارة عن قدر
معلوم فلا يتوقف على بيان الورثة وكذا اذا اوصى بحظ من ماله او بشيء من ماله او
بنصيب او ببعض كان البيان الى الموصي ما دام حيا فاذا مات فالبيان الى ورثته لانهم
قائمون مقامه قال رحمه الله

لو قال بدا اسدس مالي لفلان ثم كذا قال فسدس لا سوى
او قال عقدا ثلث مالي فالسدس يدخل في الثلث وذا في الخمس يخمس

اي من قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس اخر له ثلث مالي
فاجازت الورثة فله ثلث المال ويدخل السدس فيه وان قال ابتداء سدس مالي لفلان

ثم قال

ثم قال في ذلك المجلس او في غيره سدس مالي لفلان فله سدس واحد وهذا
معنى قوله لو قال بدا اسدس مالي لفلان ثم كذا قال فسدس لا سوى وقوله او قال
عقدا ثلث مالي فالسدس اي قال ابتداء اسدس مالي لفلان ثم عاد فقال ثلث
في ذلك المجلس او في غيره مجلس اخر له ثلث مالي فذلك الثلث بعد ما قد مر ذكر
السدس قال رحمه الله
اي من اوصى لرجل بثلث دراهمه او بثلث غنمه فهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من
ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي وقال زفر له ثلث ما بقي لان كل واحد منهما
مشترك بينهم والمال المشترك يتوى ما يتوى منه على الشركة ويبقى ما بقي منه
على الشركة ولنا ان الجنس الواحد يمكن جمع حق احدهما في الواحد ولهذا يجري فيه الجبر
على القسمة وفيه جمع والوصية مقدمة فجمعناها في الواحد الباقي وصارت
الدراهم كالدراهم قال رحمه الله

ولو رقيقا او ثيابا فله ثلث الذي منه بقي لا كله

اي اذا اوصى بثلث ثيابه فهلك ثلثاها وبقي ثلثها وهو يخرج من ثلث ما بقي من
ماله لم يستحق الا ثلث ما بقي وهذا اذا كانت الثياب من اجناس مختلفة اما اذا
كانت من جنس واحد فهي بمنزلة الدراهم وكذلك المكيل والموزون بمنزلتهما
لانه يجري فيه الجمع جبرا بالقسمة ولو اوصى بثلث ثلاثة من رقيقه فمات اثنان
لم يكن له الا ثلث الباقي وكذلك الدور المختلفة وقيل هذا قول ابي حنيفة
لانه لا يرى الجبر على القسمة فيها وقيل هو قول الكل لان عندهما للقاضي ان
يجتهد فيجمع وبدون ذلك يتعذر الجمع والاول اشبه للفقه المذكور
قال رحمه الله وان يكن اوصى له بالالف من ثلث النقد لما يستوفي
او من الدين اذا كان الفا يأخذ ثلث ما تعدى السلفا
اي اذا اوصى لرجل بالف درهم وله مال عين ودين فان خرجت الالف من ثلث
العين دفعت الى الموصى له لانه امكن ايفاء كل ذي حق حقه من غير بخس
فصار اليه وان لم تخرج الالف من ثلث العين دفع اليه ثلث العين وكل
ما خرج شيء من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي الالف لان الموصى له شريك الوارث
وفي تخصيصه بالعين بخس في حق الورثة لان للعين فضلا على الدين
ولان الدين ليس بمال مطلق في الحال وانما يصير مالا بالاستيفاء وانما يعتدل
النظر بما ذكرناه قال رحمه الله تعالى وبحي وميتة

لاثنين اوصى وفاة ميتنا ظهر حوى الذي اوصى به للحي فقط
وان يقل كذا لكل ابنيهما فالنصف للحي كما قد نظما

اي من اوصى لزيد وعمرو بثلث ماله فاذا عمرو ميت فالثلث كله لزيد لان
الميت ليس باهل للوصية فلا يزاحم الحي الذي هو اهل من اهلها كما اذا اوصى لزيد
وجدار وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلم بموته فله نصف الثلث لان الوصية
عنده صحيحة لعمرو فلم يرض للحي الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته
لان الوصية للميت لغو فكان راضيا بكل الثلث للحي وقوله وان يقل كذا

اوصى له بالثلث فهلك ثلثاه فالباقي له بخروجه
صح اصل

كدا بينهما فالنصف للحي اي اذا قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وزيد ميت
كان لعمرو نصف الثلث لان قضية هذا اللفظ ان تكون لكل واحد نصف
الثلث بخلاف ما تقدم ولان كلمة بين كلمة تجزية وتقسيم واشتراك
فقد اوصى لكل واحد منهما بنصف الثلث بخلاف ما تقدم الا ترى ان من قال
ثلث مالي لفلان وسكت كان لفلان كل الثلث ولو قال ثلث مالي بين
فلان وسكت كان لفلان كل الثلث ولو قال ثلث لم يستحق قال رحمه الله
ولو معدما اوصى بثلث ماله يعطاه ان اثرى لدى ارتحاله
اي من اوصى بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا بعد ذلك استحق الموصى
له ثلث ما يملك عند الموت لان الوصية عقد استخلاف مضاف الى ما بعد
الموت وتثبت حكمه بعده فيشترط وجود المال عند الموت لا قبله وكذا اذا
كان له مال وهلك ثم اكتسب مالا لما بيناه وقوله ان اثرى افتقر هو المال
وقوله لدى ارتحاله اي بعد موته على ما بيناه ولو اوصى له بثلث
غنمه فهلك الغنم قبل موته او لم تكن له غنم في الاصل فالوصية باطلة
لان الوصية ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ وهذه الوصية تعلقت
بالعين فتبطل بفواتها عند الموت وان لم يكن له غنم في الاصل فاستفاده
بعد ذلك ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح لانه لو كان بلفظ المال تصح فكذا
اذا كان باسم نوع المال ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يعطى قيمة
شاة لانه لما اضاف الوصية الى المال علمنا ان مراده الوصية بمالية الشاة اذ ماليتها
توجد في مطلق المال قال رحمه الله تعالى ورضي عنه
ثلثي للثلاث من ولادي والفقرا ومساكين البلدي
كان لكل خمس والاخر ثني المحاويج فسبع يظهر
اي اذا اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلث وللفقرا والمساكين
فلهن ثلثة اسهم من خمسة اسهم وللفقرا سهم وللمساكين سهم
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقسم الثلث بينهم على سبعة
اسهم لهن ثلثة ولكل فريق سهمان واصل ان الوصية لامهات الاولاد
جايزة والفقرا والمساكين جنسان والمذكور لفظ الجمع وادنى الجمع في الميراث
اثنان لما بينا فيما تقدم فكان من كل فريق اثنان ولهما ان الجمع
المذكور بالالف واللام يراد به الجنس حينئذ والادنى كما اذا قال لا اتزوج
النسا فانه يتناول الواحدة فاذا كان كذا اعتبر من كل فريق واحد
وان اوصى بثلثه لفلان والمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين عندهما
وقال محمد ثلثه لفلان وثلثاه للمساكين ولو اوصى للمساكين فله صرفه الى مسكين
واحد عندهما وقال محمد لا يصرفه الا الى مسكينين على ما بيناه وقوله والاخر ثني
المحاويج اراد بالاخير محمدا رحمه الله وقوله المحاويج اي اعتبر من كل فريق ثني
من الفقرا والمساكين اثنين لان ادنى الجمع اثنان على ما ذكرناه وقوله اوصى بثلث
ماله للبايس والعميان والمسكين قال ابو حنيفة ومحمد يجعل الثلث على ثلثة اجزا

اجزا

اجزا جزء للبايس وهو الزمن اذا كان محتاجا وجزء للمسكين فهو الذي
يطوف على الابواب وجزء للفقير الذي لا يطوف على الابواب ولا يسال الناس
وقال ابو يوسف ومحمد يجعل الثلث على جزئين الفقير والمسكين واحد والبايس
واحد قال رحمه الله تعالى ورضي عنه
لو اوصى بثلث لفتى والفقرا يعطى ربع منه اوصى ثلث الامرا
اي اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللفقرا فنصفه لفلان ونصفه للفقرا عندهما
وقال محمد ثلثه لفلان وثلثاه للفقرا وهذا على ما بيناه قال رحمه الله
اوصى لشخص لكل مايه ومعهما اشرك شخصا من وله
باخذ ثلثا منهما لكن اذا ثني لشخص منهما نا صنف فا
اي اذا اوصى لرجل بمايه درهم ولاخر بمايه درهم ثم قال لاخر قد اشركتك
معهما فله ثلث كل مايه لان الشركة للمساواة لغة وقد امكن اثباته بين
الكل لما قلنا لاتحاد المال لان نصيب كل واحد منهم ثلثا ماله بخلاف ما
اذا اوصى لرجل باربعمايه ولاخر بمايتين ثم قال لاخر اشركتك معهما لانه امكن
لا يمكن ههنا تحقيق المساواة بين الكل لتفاوت المالين فحملناه على
مساواته كل واحد منهما بنصف نصيبه عملا باللفظ بقدر الامكان
وهذا معنى قوله لكن اذا ثني لشخص منهما نا صنف فا اي سمى لكل
واحد منهما غير ما سمى للاخر اخذ من كل واحد منهما بنصف ما بيده
قال رحمه الله
بدانني ذا صدقوا فيما قاله كان الى الثلث له المقاله
معنى قوله بدانني اي له علي دين وصدقوه اذا قال لورثته لفلان
علي دين وصدقوه فانه يصدق الى الثلث لان الاقرار بالمجهول وان كان
صحيحا لكنه لا يحكم به الا بالبيان ولان المدعي لا يصدق الا بحجة فتعذر
اثباته اقرارا مطلقا فلا يعتبر وجه الاستحسان انا نعلم ان من قصده
تقديمه على الورثة وقد امكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد يحتاج
اليه من يعلم باصل الحق عليه دون مقداره سعيا منه في تفريغ ذمته
فيجعلها وصية وجعل التقدير فيها الى الموصى له كانه قال اذا جاءكم
فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي ما شاء وهذه وصية معتبرة من الثلث فلهذا على
الثلث دون الزيادة قال رحمه الله تعالى
وان وصايا عزل الثلث لهم والفضل ان فق وله يصدقهم
والوصايا افضل ثلث فلهم
هذا الكلام من تمام المسيلة الاولى
اي اذا اوصى مع ذلك الدين المذكور يعزل الثلث لاصحاب
الوصايا والثلثان للورثة لان ميراثهم معلوم وكذا الوصايا معلومة ايضا
وقدر الدين مجهول فلا يزاحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم وفي الافراز
فايدة وهي احد الفريقين قد يكون اعلم بمقدار هذا الحق وابصر به
والاخر الد خصاما وعساهم ان يختلفوا في الفضل اذا ادعى الخصم بعد
الافراز فيصح اقرار كل واحد منهم في ما في يده من غير منازعة واذا

وهذا استحسان والقياس ان لا يصدق

عن الثلث يقال لأصحاب الوصايا اصطلحوا فيما بينكم ويقال للورثة صدقوهم
فيما شئتم لأن ههنا دينين حق المستحق في وصيته وحق الورثة فإذا أقر كل
من ... شيء ظهر أن في التركة دينا شائعا في النصيبين فيؤخذ أصحاب الثلث
ثلث ما أقروا والورثة ثلثي ما أقروا تنفيذا للإقرار كل فريق في قدر
حقه وما بقي من الثلث فلأصحاب الوصايا لا حق له وعلى كل فريق منهم اليمين
على العلم إن ادعى المقر له زيادة على ذلك لأنه يحلف على ما جرى بينه وبين
غيره قال رحمه الله

أوصى لنا وارثه يحوز ذا نصفا وما للإرث شيء يحتذى
أو بثياب متفاوتات فضاع ثوب ليس في البينات
فإن تسلم الورثة بلغوا وإذا تسليم باقيها فثلث قسمه ذا
لصاحب الجيد ثلثا الجيد وثلثا ذا ... الردي
وللوسيط ثلث كل فاجهد

أي من أوصى للأجنبي ولوارثه فللأجنبي نصف الوصية وتبطل وصية الوارث لأنه أوصى بما يملك الإيصاء به وبما لا يملك فصح فيما يملك وبطل فيما لا يملك بخلاف ما إذا أوصى لحي وميت لأن الميت ليس بأهل للوصية فلا يصلح مزاحما فيكون الكل للحي والوارث من أهل الوصية ولهذا يصح بإجازة الورثة فافترقا وعلى هذا إذا أوصى للقاتل وللأجنبي وقوله لنا أي لأجنبي وقوله يحوز ذا أي يأخذ الأجنبي نصف الوصية وقوله أو بثياب متفاوتات أي من كان له ثلاثة أثواب جيد ووسط ورديء فأوصى بكل واحد لرجل فضاع ثوب ولا يدري أيها هو والورثة تجحد ذلك فالوصية باطلة ومعنى جحودهم أن يقول الوارث لكل واحد بعينه الثوب الذي هو حقك قد هلك فكان المستحق مجهولا وجهالته تمنع صحة القضاء وتحصيل المقصود وقوله ليس في البينات أي لا يدري أي ثوب هلك وقوله بلغوا أي بلغوا الوصية أي تبطل إلا أن تسلم الورثة الثوبين الباقيين فيرتفع المانع وهو الجحود فيكون لصاحب الجيد ثلثا الثوب الأجود ولصاحب الوسط ثلث الجيد وثلث الأدون ولصاحب الأدون ثلثا الثوب الأدون لأن صاحب الجيد لا حق له في الردي بيقين لأنه إما أن يكون وسطا أو رديا ولا حق له فيهما وصاحب الردي لا حق له في الجيد والباقي لأنه إما أن يكون جيدا أو وسطا ولا حق له فيهما ويحتمل أن يكون الردي هو الردي الأصلي فيعطى من محل الاحتمال فإذا ذهب ثلثا الجيد وثلثا الأدون لم يبق إلا ثلث الجيد وثلث الردي فيتعين صاحب الوسط فيه ضرورة قال رحمه الله

وإن لذي ذا بيت أوصى وقسمت إن ذاك خصا
فهو للذي أوصى له وإلا ففي من الأذرع يعطى مثلا
والثالث الذرع ونصفا أولى نال الإقرار حكمه أصلا

معناه إذا كانت الدار بين رجلين أوصى أحدهما ببيت بعينه لرجل فإنها تقسم فإن وقع البيت في نصيب الموصي فهو للموصى له عند أبي حنيفة

وأبي يوسف

وأبي يوسف وقال محمد نصفه للموصى له وإن وقع في نصيب الآخر فللموصى له مثل ذرع البيت وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد مثل ذرع نصف البيت ولمحمد أنه أوصى بملكه وملك غيره لأن الدار بجميع أجزائها مشتركة فتنفذ الوصية في نصيبه ولهما أنه أوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة لأن الظاهر أنه يقصد الإيصاء بملك ينتفع به من كل وجه وذلك فيما يحصل الرجحان لا حق له في الجيد والباقي لأنه إما أن يكون جيدا أو رديا لا حق له فيهما ولأن الانتفاع بالمشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت إذا وقع في نصيبه فتنفذ الوصية فيه وقوله إن ذا أي إن كان ذا الموصي اختص بالبيت ووقع قسمة له أخذه الموصى له وإن وقع البيت في نصيب الآخر نفذت الوصية في قدر ذرعان جميع البيت مما وقع في نصيبه وهذا عندهما وقال محمد يعطى ذرع نصف البيت وفي مبسوط السرخسي في مقالات محمد في كتاب الإقرار

وذلك يكون بالقسمة

أقر في بالبيت في الدار أحد ممن صاحبها لا الشركاء فيجهد
أقسمها والبيت لا في سهمه فالبيت من أقر في قسمه له
وما قلته ذا البيت له وقد نصف البيت لي لأكله
وطعه ... المسئلة له

قوله أقر في هذا في المقر له دار بين رجلين هي مائة ذراع أقر أحدهما لآخر ببيت منها هو عشرة أذرع في الدار للآخر فقسمها الدار إن خرج البيت في قسم المقر سلمه إلى المقر له وإن خرج في قسم المنكر يكون أن عند المقر له عشرة أذرع من الدار للمقر له لأنه عشر ما عند المقر أن الباقي من الدار تسعون ذراعا بينهما لكل واحد منهما خمسة وأربعون ذراعا وفي زعم المنكر أن له خمسين ذراعا وإذا كان في زعم المقر أن له خمسة وأربعين ذراعا وأن للمقر له عشرة أذرع فيقسم نصيبه عليه وعلى المقر له فيضرب المقر له بعشرة والمقر بخمسة وأربعين فيجعل كل خمسة سهما فيصير أحد عشر سهما للمقر له سهمان من أحد عشر وللمقر تسعة فيقسم خمسين على أحد عشر ما أصابه فهو للمقر له وذلك تسعة وجزء من أحد عشر جزءا من ذراع والباقي للمقر وهذا على هذا قولهما وقال محمد يضرب المقر له بنصف ذرع البيت وهو خمسة والمقر بخمسة وأربعين لأن المقر أقر في نصيبه ونصيب شريكه فإقراره في نصيبه جائز وفي نصيب شريكه باطل فلا يضرب المقر له إلا بقدر ما صح إقراره به فيجعل كل خمسة سهما فيصير عشرة فيأخذ المقر له خمسة والمقر خمسة وأربعين فإذا صح هذا في الإقرار فكذا في الوصية وقوله والأذرع من الأذرع يعطى مثلا أي وإلا فالمقر له يعطى من الدار بقدر ذرع البيت وفي الهداية إذا وقع البيت في نصيب غير الموصي فالدار مائة ذراع والبيت عشرة أذرع يقسم نصيب الموصي بين الموصى له وبين الورثة على عشرة أسهم تسعة منها للورثة وسهم للموصى له وهذا عند محمد فيضرب الموصى له بخمسة أذرع نصف البيت وهم بنصف الدار سوى البيت وهو خمسة وأربعون فيجعل كل خمسة منها سهما فيصير عشرة أسهم وعندهما

يقسم على احد عشر سهما لان الموصى له يضرب بالعشرة وهم بخمسة واربعين
فيصير السهام احد عشر للموصى له سهمان ولهم تسعة ولو كان مكان الوصية
اقرار بريع على هذا الخلاف وقوله والثالث الى مربع يعني بالثالث الموصى له
وقوله كتمليك الاقرار حيث اصلا اي وكذا الاقرار مثل الوصية وقد بيناه
وصحح قوله والثالث التربيع اي يعطى الموصى له بقدر ربع البيت عندهما
وقوله ونصفا اي يعطي عند محمد نصف ربع البيت على ما ذكرناه فاكر

اوصى لامة بالف بعينه ومضى بطل الوصا فالتقضى بعد الرضا

اي صح اوصى من مال رجل لاخر بالف بعينه فاجاز صاحب المال بعد موت
الموصى فان دفعه الى الموصى له فهو جايز وله ان يمتنع لان هذا تبرع بمال
الغير فيتوقف على اجازته واذا اجاز يكون تبرعا منه ابتدا فصاحب
وله ان يمتنع من التسليم وقوله ومضى اي نفذ ... رحمه الله

اقتسما ابنان بعد الايصا بثلث ما خصا

اي اذا اقتسم
الابنان تركة الاب الفا ثم اقر احدهما لرجل ان الاب اوصى له بثلث ماله فان
المقر يعطيه ثلث ما في يده وهذا استحسان والقياس ان يعطيه نصف
ما في يده وهو قول زفر لان اقراره بالثلث يتضمن اقراره بمساواته اياه
والتسوية باعطاء النصف فيبقى له النصف وجه الاستحسان انه
اقر بثلث شايع في التركة وهي في ايديهما فيكون مقرا بثلث ما في يده
وقوله يعطي ثلث ما خصا اي يعطي الموصى له ثلث ما اختص به المقر
على ما بيناه ... رحمه الله تعالى ... عنه

ان وهبت موصى بها فولدت هما له ان خرجا من الثلث
الا فمنهما ثم منه يحتوي والحق فالا فيهما على السوا

اي ان اوصى لرجل بجارية فولدت بعد موت الموصى ولدا وكلاهما يخرجان
من الثلث فهما للموصى له لان الام دخلت في الوصية اصالة والولد تبعا
حين كان متصلا بالام فاذا ولدت قبل القسمة والتركة قبل
القسمة مبقاة على ملك الميت حتى يقضى بها ديونه دخل في الوصية فيكونان
للموصى له وان لم يخرجا ضرب بالثلث واخذ ما يخصه منهما جميعا في
قولهما وقال ابو حنيفة ياخذ ذلك من الام فان فضل شي اخذه من الولد وهذا
اذا ولدت قبل القسمة اما اذا ولدت بعدها فهي للموصى له لتقرر ملكه فيها بعد
القسمة وصورة المسئلة رجل له ستماية درهم وامة تساوي
ثلثماية درهم فاوصى بالجارية لرجل ثم مات فولدت بعد موته ولدا يساوي
ثلثماية درهم قبل القسمة فللموصى له الام وثلث الولد عند ابي حنيفة
وعندهما له ثلثا كل واحد منهما قال في منظومة النسفي في مقالات ابي حنيفة

ان ولدت موصى بها بعد الموت فالثلث منهما ثم منه يحتوي
والحق فالا فيهما على السوي

اي اذا اوصى لرجل بجارية ثم مات
الموصى فولدت الجارية ولدا ثم قبل الموصى له الوصية كلها بانه مع الولد

ان خرج الكل من الثلث وان لم يخرجا من الثلث فعند ابي حنيفة تنفذ
وصيته اولا من الام ثم من الولد لان الاصل مقدم وهو الاقوى وعندهما ينفذ
من ذلك جملته وصورته اوصى لرجل بجارية فيمتها ثلثماية وله ستماية
ثم مات الموصى فولدت ولدا يساوي ثلثماية قبل القسمة فان المال الف ومايتان
فللموصى له بالجارية ثلثماية من ذلك اي الايمة فيعطي الامة ويعطى مايه درهم
فيكون ذلك من الولد وهو ثلث الولد وعلى قولهما يكون الثلث شايعا في الولد
وباقي المال والامة ماينان في الامة وماينان في الولد فيكون له ثلثا كل واحد منهما
وباقي المال للورثة وقوله بعد التوى اي بعد هلاك الموصى قبل القسمة وقوله
فالثلث منها اي من الموصى بها وهي الامة موضوع لموته اي من الولد وقوله
يحتوي اي يجمع يقال احتوى الشي اي جمعه وجه ابي حنيفة ان الام
اصل والولد تابع والتبع لا يزاحم الاصل فلو نفذنا الوصية فيهما جميعا تنتقض
الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز وقوله ولدت موصى بها بعد موت
اي بعدما مات الموصى وورث ماله وقوله فهما له اي الجارية وولدها للموصى له
ان خرجا من الثلث وقوله والا اي اذا كان لا يخرجان من الثلث وقوله فمنها
اي فمن الجارية تكون الوصية وقوله ثم منه اي ثم من الولد على ما ذكرنا على
قول ابي حنيفة وقوله والحق والا فيهما على السوا اي الوصية في الام والولد على
ما ذكرنا فصل في اعتبار حالة الوصية قال رحمه الله

وتبطل الهبات والوصيه لا الاقرار ان اقر ثم زوجته
والكل لابن كافر او عبد فمات وهو مسلم او معتق
وعتق مشلول ومفلوج امن عليه ماض كالاشل والزمن

اي اذا اقر المريض لامراة بدين او اوصى لها او وهب لها شي ثم تزوجها ثم مات جاز
الاقرار وبطلت الوصية والهبة لان الاقرار ملزم لنفسه وهي اجنبية عند
صدوره ولهذا يعتبر من جميع المال ولا يبطل بالدين اذا كان في حالة الصحة
او في حالة المرض الا ان الاقرار بالدين في حالة المرض مؤخر عن دين الصحة
بخلاف الوصية لانها ايجاب عند الموت وهي وارثة عند ذلك ولا وصية لوارث
والهبة وان كانت منجزة صورة فهو كالمضاف الى ما بعد الموت حكما لان حكمها
يتقرر عند الموت وقوله والكل لابن كافر او عبد اي اذا اقر المريض لابنه
بدين وابنه نصراني او وهب له او اوصى له فاسلم الابن قبل موت الاب بطل ذلك
كله اما الهبة والوصية فلما ذكرنا انه وارث عند الموت وهما ايجابان عند
الموت والاقرار وان كان ملزما بنفسه ولكنه سبب الارث وهو البنوة
قايم وقت الاقرار فيعتبر في ايراث تهمة الايثار بخلاف ما تقدم لان سبب
الارث الزوجية وهي طارية حتى لو كانت الزوجية قايمة وقت الاقرار وهي
نصرانية ثم اسلمت قبل موته لا يصح الاقرار لقيام السبب حال صدوره وقوله
او عبد اي وكذا لو كان الابن عبدا او مكاتبا فاعتق لما ذكرنا وذكر في كتاب
الاقرار اذا لم يكن عليه دين يصح لانه اقر لمولاه وهو اجنبي فان كان عليه

دين لا يصح لانه اقاله والوصيه باطله لما ذكرنا ان المعتبر في الوصيه وقت الموت
واما الهبه فمعناه انما تصح لا في الحال وهو يتوقف على ما في الروايات هي في مرض
الموت فمنزله الوصيه فلا يصح وقوله والكل يعني الاقرار والهبه والوصيه
مثل له او مهدي اي مسلم قال هدي للاسلام وابدا بالهدي الاسلام وقوله
ومقعد ومسلول ومفلوج امن عليه لانه المسلول صاحب السل والمفلوج صاحب
الفالج والاشل يابس الشق ومعناه ان المقعد والمفلوج والاشل والمسلول
اذا تطاول ولم يخف منه الموت فهبته من جميع المال لانه اذا تقادم العهد
صار طبعا من طباعه ولهذا لا يشتغل بالتداوي ولو صار صاحب فراش
بعد ذلك فهو كمرض حادث وان وهب عندما اصابه ذلك ومات من ايامه
فهو من الثلث اذا صار صاحب فراش لانه يخاف منه الموت ولهذا يتداوى فيكون
مرض الموت وقوله امن عليه اي امن عليه الموت من ذلك وقوله ما صوابه
صحيح نافذ جايز

باب العتق في المرض

قال اعتق او باع وحابا او وهب في سقمه فالكل في الثلث وحيث
تم المحابات من العتق احق ان سبقت واستويا اذا سبق
واستويا بالعتق كما اتفق اي من اعتق عبدا في مرض موته
او باع فحابا او وهب فذلك كله جايز وهو معتبر من الثلث
ويضرب به مع اصحاب الوصايا وفي بعض النسخ فهو وصيه مكان قوله
فهو جايز والمراد الاعتبار من الثلث والمعنى انه اذا اعتق او باع وحابا
في مرض موته فذلك كله وصيه لان هذه الاشيا تبرع لانها ايجاب حق ليس
في مقابلته مال فكان تبرعا كساير الوصايا واذا كان وصيه اعتبر من
الثلث ويضرب به مع اصحاب الوصايا اذا تساووا حيث يقدم فلم يكن احدهم
مقدما على الاخر وقوله ثم المحاباة من العتق احق ان سبقت اي
حابا ثم اعتق فالمحاباة اولى عند ابي حنيفه وهذا اذا ضاق الثلث عنهما
اما اذا كان يتسع لهما امضى كل واحد منهما على جهته وانما كانت المحاباة
اولى اذا ضاق الثلث لانها حق الادمي وقد اخرجها مخرج المعاوضه فصارت
كالدين الذي يقر به المريض فانه مقدم على العتق لانه اخرجه مخرج المعاوضه
كذلك في مسيلتنا وقوله واستويا اذا سبق اي استوى العتق والمحاباة
اذا كان العتق سابقا على المحاباة وصورته اذا اعتق ثم حابا فهما سوا
لانهما تساويا في هذه الحال لانه فضل في العتق من جهة التقدم لا يلحقه الفسخ
والمحاباة من جهة المعاوضه لانها لا يلحقها الفسخ من جهة الموصي فلما تقابلا تساويا تحاصا
وقال ابو يوسف ومحمد العتق اولى في المسيلتين جميعا وهذا معنى قوله
واستويا بالعتق كيفما اتفق يعني ان ابا يوسف ومحمدا جعلا العتق اولى في
المسيلتين لان العتق لا يلحقه الفسخ والمحاباة قد يلحقها فكان ما لا يلحقه الفسخ الفسخ
اولى بالتقدم مثال من اعتق عبدا قيمته الف واشترى عبدا
قيمته الف بالفين فحصل للبايع الف محاباة فضاء ماله ثلاثة الاف فان كان

بدا

بدا بالعتق اولا ثم بالمحاباة تحاصا عند ابي حنيفه فيكون ما يقع حصته المحاباة للبعض
العبد في حصته المحاباة وعندهما العتق اولى يقدم على المحاباة اي تاخذ ميضعه
الثلث وهو الف الى العتق فيعتق العبد ولا شي عليه ويرد البايع الى الورثه
الف درهم قال رحمه الله تعالى ومن اوصى عنه

والذي يعتق من الالف وقف اوصى بها العتق فالنقصان رد
ونفذ الى ثلثه ما بقي فهلك
واجمعوا في الحج انه يحج من حيث ما يبلغ فافهم الحج

اي من اوصى بان يعتق عنه بهذه المايه عبد فهلك منها درهم لم يعتق عنه
بما بقي عند ابي حنيفه وان كانت الوصيه بحجه يحج عنه بما بقي من حيث
يبلغ وقال ابو يوسف ومحمد يعتق عنه بما بقي لانه وصيه بنوع قربه فيجب
تنفيذها ما امكن اعتبارا بالوصيه بالحج وله انه وصيه بالعتق بعبد يشترى
بمايه وتنفيذها فيما يشترى باقل منه تنفيذ لغير الموصى به وذلك لا يجوز
بخلاف الوصيه بالحج لانها قربه محضه هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل
وصار كما اذا اوصى لرجل بمايه فهلك بعضها يدفع اليه الباقي وقوله فافهم
الحج اي فافهم الفرق بين الحج والعتق على ما ذكرنا قال رحمه الله
وعتقه من جاوز الثلث اذا جوزه الوارث لا سعي له اي من ترك
ابنين ومايه درهم وعبدا قيمته مايه درهم وقد كان اعتقه في مرضه فاجاز
الوارثان ذلك لم يسع العبد في شي لان العتق في مرض الموت وان كان في حكم
الوصيه وقد وقعت باكثر من الثلث الا انها تجوز باجازة الورثه لان
الامتناع لحقهم وقد اسقطوه قال رحمه الله تعالى
اوصى بان يعتق هذا فجنى فدفع يبطل وان فدا لا
اي من اوصى بعتق عبده ثم مات فجنى العبد جنايه ودفع بها بطلت الوصيه
لان الدفع قد صح لما ان حق ولي الجنايه مقدم على حق الموصي وكذا على حق
الموصى له لانه يتلقى الملك من جهته الا ان ملكه فيه باق وانما يزول بالدفع فاذا خرج
به عن ملكه بطلت الوصيه كما اذا باعه الموصي او وارثه بعد موته بسبب
الدين فان فداه الورثه كان الفدا في مالهم لانهم هم الذين التزموه وجازت
الوصيه لان العبد طاهر عن الجنايه بالفدا فصار كانه لم تجن فتنفذ الوصيه
قال والعتق والايصا بالثلث اذا ادعاه لا الابن في العلة اذا
وقال كذا قوا الثلث بل الاعتاق في صحته ولم يبرهن بنفي
اي من اوصى بثلث ماله لاخر فاقر الموصى له والوارث ان الميت اعتق هذا
العبد فقال الموصى له اعتقه في الصحه وقال الوارث اعتقه في المرض فالقول
قول الوارث ولا شي للموصى له الا ان يفضل من الثلث شي او تقوم له البينه
لان العتق في الصحه ليس بوصيه ولهذا ينفذ من جميع المال والوارث ينكر
المال فكان منكرا والقول قول المنكر مع اليمين ولان العتق حادث
والحوادث تضاف الى اقرب الاوقات للتيقن بها فكان الظاهر شاهدا

اي لابي حنيفه

للوارث فيكون القول قوله قال الا ان يكون يفضل من الثلث شي على قيمة
العبد لانه لا مزاحم له او تقوم له البينه ان العتق في الصحه لان الثابت بالبينه
كالثابت معاينه وهو خصم في اقامتها لاثبات حقه وقوله اذا بانا اي اذا
حصلا وعلى له وقوله لا يعني الوارث والموصى له بالثلث وقوله الابن مبتدا
اي الابن قال بان العتق في العله وهي المرض وقوله ذا يعني العتق وفي الصحه ولم
يبرهن ينتفي اي اذا لم يقم الموصى له بينه بان العتق كان في الصحه بطلت
الوصيه له ❊ قال رحمه الله تعالى ومن ادعى عليه
اذا ادعى دينا وعتقا ❊ واظهر الابن كلا صدقا
للخصم يسعى العبد في قيمته ❊ ويسقط ان يسعى في ذمته
اي من ترك عبدا فقال للوارث اعتقني اباك ابوك في الصحه وقال رجل لي
على ابيك الف درهم فقال صدقتما فان العبد يسعى في قيمته عند ابي حنيفه وقالا
يعتق ولا يسعى في شي لان الدين والعتق في الصحه ظهرا معا بتصديق الوارث
في كلام واحد فصار كانهما كانا معا والعتق في الصحه لا يوجب السعايه وان
كان على المعتق دين ولابي حنيفه ان الاقرار بالدين اقوى لانه يعتبر
في جميع المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث والاقوى يدفع
الادنى وقضيته ان يبطل العتق اصلا الا انه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان فيدفع
فيه من حيث المعنى بايجاب السعايه في القيمه ولان الدين اسبق لانه لا مانع
له من الاستناد فيستند الى حاله الصحه ولا يمكن استناد العتق الى تلك
الحاله لان الدين يمنع العتق في حاله المرض فيجب السعايه وعلى هذا
الخلاف ما اذا مات الرجل وترك الف درهم فقال رجل لي على الميت الف
درهم دين وقال رجل اخر كان لي عند الميت الف درهم وديعه فصدقهما
الوارث فعند ابي حنيفه الوديعه اقوى وعندهما سوا وقوله للخصم يسعى
العبد اي يسعى العبد لصاحب الدين في قيمته قال في منظومه النسفي
لو ترك الف وهذا لك عى ❊ دينا وقال ذاك هذا مودعي
والابن قد صدق هذين معا ❊ اشتقها فاعطيا من ادعى
اي اذا قال بعد هذه الالف التي تركها ابوك وديعه لي عنده وقال اخر لي على
ابيك الف درهم دين فقال صدقتما فعند ابي حنيفه الالف بينهما نصفان لانه
لم تظهر الوديعه الا والدين ظاهر معها فيتحاصان كما لو اقر بالدين ثم بالوديعه
وعندهما صاحب الوديعه احق بها لانها ثبتت في عين الالف والدين يثبت في
الذمه اولا ثم يشتغل الى العين فكانت الوديعه اسبق من هذا الوجه فكان صاحبها
اولى وقال ايضا في منظومه النسفي
لو كان عبدا فادعاها عتقا ❊ وذاك دينا يوجب استغراقا
فالدين اولى ههنا وقالا ❊ العتق اولى فاحفظ السوالا
اي لو كان المتروك عبدا ومعناه اذا مات رجل وترك عبدا
فقال العبد للوارث اعتقني ابوك وقال رجل اخر لي على ابيك الف

درهم

درهم دين فقال الوارث صدقتما فعند ابي حنيفه الدين اولى حتى يسعى العبد
في قيمته للغريم وعندهما العتق اولى فلا يسعى العبد في شي وقوله ههنا تحرز
به عن المسيله المتقدمه قبلها فاحفظ السوال اي اراد به المسيله او اراد به السوال
والجواب فالتقى بالاول وانما حرض عليه لان الموضع موضع الفرق وجه
ابي حنيفه ان الدين اقوى لانه يعتبر من جميع المال في جميع الاحوال والاقرار
بالعتق في المرض يعتبر من الثلث والاقوى مقدم على الادنى على ما بيناه فيما
مضى ❊ فصل قال رحمه الله تعالى
من يحقق الله اوصى وله ملت ❊ موصوفه التي سابقت ثم بيت
او جهه الفرض حج ان الب ❊ من مصره اولا ❊ بحيث يقرب
اي من اوصى بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت الفرايض منها سوا قدمها
الموصى او اخرها مثل الحج والزكاه والكفارات لان الفريضه اهم من النافله
والظاهر منه ان يقدم ما هو الاهم وان تساوت في القوه بدئ بما قدمه
الموصى اذا ضاق عنها الثلث لان الظاهر انه يبدا بالاهم وذكر الطحاوي انه
يبدا بالزكاه ويقدمها على الحج في احدى الروايتين عن ابي يوسف وفي روايه
اخرى يقدم الحج وهو قول محمد وجه الروايه الاولى انهما استويا في الفريضه
والزكاه تتعلق بها حق العبد فكانت اولى ووجه الروايه الثانيه ان الحج
يقام بالمال والنفس والزكاه بالمال لا غير فكان الحج اقوى ثم تقدم الزكاه
والحج على الكفارات لمزيتهما على الكفارات في القوه اذ قد جا فيهما من الوعيد
ما لم يات في الكفارات اما في حق الزكاه فقوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضه الايه واما في حق الحج فقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين
مكان قوله ومن لم يحج وقوله عليه السلام من مات وعليه حجه الاسلام
ان شا مات يهوديا وان شا نصرانيا وان شا مجوسيا كذا في الهدايه والكفارات
في القتل والظهار واليمين مقدمه على صدقه الفطر لانه عرف وجوب الكفارات
بالقران دون صدقه الفطر وصدقه الفطر مقدمه على الاضحيه للاتفاق على وجوبها
والاختلاف في الاضحيه وقوله وان تساوت مرتبت اي وان تساوت الفروض ترتبت
في ترتيبها قدمه الموصى على الترتيب اي ما رتبه الموصى وكذا ما ليس بواجب
كالنوافل يقدم منها ما قدمه الموصى لانها متساويه والانسان يقدم الاهم
فالاهم فكان ما قدمه الموصى اولى ❊ قال في الينابيع اذا اوصى ان
يتخذ طعاما للناس بعد موته فيطعم الذين يحضرون للتعزيه ثلثه ايام قال
ابو جعفر الهندواني يجوز ذلك من الثلث ويستوي فيه الغني والفقير وقال
بعضهم الوصيه باطله وان اوصى لرجل بشي ليقرا على قبره فالوصيه باطله وكذا
لو اوصى له ان يضرب على قبره قبه او يجصص قبره وان اوصى ان يحمل بعد موته
الى موضع كذا ويدفن هناك فهو باطل فان حمله الموصى بغير اذن الورثه ضمن
ما انفق في حمله وقوله او جهه الفرض حج راكب من مصره اي من اوصى بحجه الاسلام
احجوا عنه رجلا من بلده يحج عنه راكبا لان الواجب لله تعالى الحج من بلده

قال حج من الكبير لانه لا يلزمه الحج ماشيا فيجب ان يحج عنه كذلك هذا وهذا اذا كان
الثلث يتسع لذلك فلو كان له اوطان كثيرة حج عنه من اقرب اوطانه الى
مكة وقوله او لا تخيث بقفب اي فان لم يبلغ الوصية النفقة احجوا عنه من حيث
تبلغ لانا نعلم ان الموصي قصده تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما امكن والممكن فيما
ما ذكرناه وهو اولى من ابطالها راسا فصار كمن اوصى ان يتصدق عنه بالف
وثلث ماله خمسمائة فانه يتصدق عنه بخمسمائة كذلك هذا ولا يشبه هذا
عند ابي حنيفة اذا اوصى بان يعتق عنه نسمة بالف درهم فكان ثلث ماله اقل من
الف فان الوصية لا تنفذ من حيث انه امر بشراء رقبة بالف فلا يجوز ان يشترى رقبة باقل
لانه جعل العتق وصية لعبد يشترى بالف فاذا لم يكن موصوفا بتلك الصفة لم يكن
مستحقا للوصية اذ هو بمنزلة تعيين الموصى به وعندهما يشترى بالثلث نسمة
ويعتق عنه وان كان الثلث اقل من الف قياسا على الوصية بالحج وقد قدمنا
هذه المسئلة قال رحمه الله تعالى ورضي عنه

مُوصٍ بِحَجٍّ ماتَ فيهِ يُبْتَدا مِنْ مِصْرِهِ عِنْدَ الإمامِ ذي الهُدى

اي من خرج من بلده حاجا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه يحج عنه من بلده عند
ابي حنيفة وهو قول زفر وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث بلغ استحسانا
وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق وعندهما يحج بالباقي من
حيث مات وعند ابي حنيفة يضم ما بقي في يده الى مال الموصي ويحج بثلثه
فيحج به عنه من وطنه ولا يعتمد على الاول فيما بقي الى وقت الموت وجه
قول ابي حنيفة ان الموصي لم يحصل له بهذا السفر حج عليه فصار وجوده
وعدمه سواء وجه قولهما ان السفر وقع بنية الحج فوقع قربة وسقط فرض قطع
المسافة بقدره وقد وقع اجره على الله تعالى فيبتدأ من ذلك المكان كانه من اهل
ذلك الموضع

باب الوصية للاقارب وغيرهم

قال رحمه الله

والجارُ من لاصقَ قالَ الصنديد ومحرمُ الزوجةِ ذاكَ الصِّهْرُ
وزوجُ ذاتِ الرَّحِمِ المحرمِ منهُ يُسمّى خَتَنًا فليُعلَمِ

اي من اوصى لجيرانه فهم الملاصقون عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
هم الملاصقون وغيرهم ممن يسكن محلة الموصي ويجمعهم مسجد المحلة وهذا
استحسان ووجه قول ابي حنيفة قياس لان الجار من المجاورة وهي الملاصقة حقيقة
ولهذا يستحق بهذا الجوار الشفعة ولهما ان هؤلاء كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد تأيد بقوله
عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسره بكل من سمع النداء
ولان المقصود بالوصية بر الجيران واستحبابه ينتظم الملاصق وغيره الا انه لا بد
من الاختلاط وذلك عند اتحاد المسجد وان تسوى فيه الساكن والمالك والذكر
والانثى والمسلم والذمي لان اسم الجار يتناولهم ويدخل فيهم العبد
الساكن عند ابي حنيفة باطلاق الوصية للجيران وعندهما لا يدخل العبد في ذلك
لان الوصية له وصية لمولاه ومولاه غير ساكن فلم يكن من الجيران وقوله
ومحرم الزوجة ذاك الصهر اي من اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم

محرم

محرم من امراته لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية اعتق كل
من ملك من ذي رحم محرم منها لها وكانوا يسمون اصهار رسول الله صلى
الله عليه وسلم كذا في الهداية ولو مات الموصي والمراة في نكاحه او في عدته من طلاق
رجعي فالصهر يستحق الوصية وان كان في عدة من طلاق باين لا يستحقها لان بقا
الصهرية ببقاء النكاح وهو شرط الموت وقوله وزوج ذات الرحم المحرم منه
وكذا محارم الازواج لان الكل يسمى ختنا فليعلم اي من اوصى لاختانه
فالوصية لزوج كل ذات رحم محرم منه وكذا محارم الازواج لان الكل
يسمى ختنا قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا ازواج المحارم
فيستوي في ذلك الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يتناول الكل ويستوي
في ذلك ايضا الغني والفقير والذكر والانثى فيه سواء لا يفضل احدهما عن الاخر
من غير تفصيل من الموصي قال رحمه الله تعالى

والاقربا محرمها الاقرب اولى وما في ذاك المراتب

اي من اوصى لاقاربه فهي للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه
لان الكل يسمى قريبا ولا يدخل فيه الوالدان والولد ويكون للاثنين
فصاعدا وهذا عند ابي حنيفة وقالا الوصية لكل من ينسب اليه الى اقصى اب
له في الاسلام وهو اول من اسلم او اول اب ادرك الاسلام وان لم يسلم
على حسب ما اختلف فيه المشايخ وفائدة الاختلاف تظهر في ولد ابي طالب
فانه ادرك الاسلام ولم يسلم لهما ان القريب مشتق من القرابة فيكون اسما
لما قامت به القرابة فينتظم بحقيقته موضع الخلاف ولابي حنيفة ان الوصية اخت
الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب ويعتبر [illegible] من القرابة
اثنان فصاعدا ولا يدخل فيه قرابة الولاد فانهم لا يسمون اقرباء ومن سمى
والده قريبا كان منه عقوقا وهذا لان القريب في عرف الناس من يتقرب
الى غيره بوسيلة غيره ويتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره فلهذا قال في
النظم وما في ذاك اب والابن قال محمد رحمه الله تعالى ورضي عنه

اذا التقى العمان والخالان حاز الذي يوصي به العمان
وان يكن عم له فالنصف له والنصف للخالين فاحفظ مسئله

اي من اوصى لاقاربه وله عمان وخالان فالوصية لعميه عند ابي حنيفة اعتبارا
بالقريب كما في الارث وعندهما الوصية بينهم ارباعا لانه من مذهبهما انهما لا
لا يعتبران الاقرب فالاقرب وقوله وان يكن عم له فالنصف له اي للعم وقوله
والنصف للخالين فاحفظ مسئله صورته ترك عما وخالين فللعم نصف
الوصية والنصف للخالين لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو
فان في الوصية كما في الميراث بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون
للعم كل الوصية لان اللفظ للفرد فيحرز الواحد كل الوصية اذ هو الاقرب
ولو كان له عم واحد لا غير فله نصف الثلث لما بينا ولو ترك عما وعمة وخالا
وخالة فالوصية للعم والعمة بينهما بالسوية لاستواء قرابتهما وهي اقوى والعمة

وان لم تكن وارثه فهي مستحقه للوصيه قال رحمه الله تعالى
وهي لمن ينتسب الى اقصى اب له في الاسلام اي فوليهما منه الى اقصى اب في الاسلام
قال ابو يوسف و محمد اذا اوصى لاقاربه فالوصيه لكل من ينسب الى اقصى اب
له في الاسلام ويستوي فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع والمسلم والذمي
وتكون الوصيه لجميع قرابته من جهه الرجال والنساء الى اقصى اب له في الاسلام
في الطرفين جميعا اي من جهه الاب ومن جهه الام يشتركون في الثلث ويكون
الاقرب منهم والابعد والذكر والانثى فيه سوا **مثاله** اذا اوصى
رجل من بني العباس لاقاربه دخل فيه في الوصيه كل من ينسب الى العباس
وكذا العلوي اذا اوصى لاقاربه يدخل في الوصيه كل من ينسب الى علي كرم الله
وجهه القريب والبعيد في ذلك سوا هذا كله قال رحمه الله تعالى
اذا اوصى لولد فلان فهي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين كالميراث
وان قال لورثة فلان فالقول في ذلك له سهمان
اي من اوصى لولد فلان فالوصيه بينهم الذكر والانثى فيه سوا لان
اسم الولد ينتظم الكل انتظاما واحدا ومن اوصى لورثة فلان فالوصيه
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثه اشعر ذلك بان
قصد التفضيل كما في الميراث ومن اوصى لاهل فلان فهي على زوجته عند
ابي حنيفه وقالا يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته اعتبارا للعرف
وهو مويد بالنص قال الله تعالى واتوني باهلكم اجمعين ولابي
حنيفه ان اسم الاهل حقيقه في الزوجه يشهد بذلك قوله تعالى وسار
باهله ومنه قولهم فلان تاهل ببلد كذا اي تزوج والمطلق ينصرف الى الحقيقه
ولو اوصى لال فلان فهو لاهل بيته لان الال القبيله التي ينسب اليها ولو
اوصى لاهل بيت فلان يدخل فيه ابوه وجده لان الاب اصل البيت ولو اوصى
لاهل نسبه فالنسب عباره عما ينسب اليه والنسب يكون من
جهه الاب وكذا اذا اوصى لاهل جنسه لان جنسه اهل بيت ابيه دون قرابته لان
الانسان يتجنس بابيه بخلاف قرابته حيث تكون القرابه من جانب الاب
والام قال الوصيه بالسكنى والخدمه
والثمره وغيرها قال رحمه الله تعالى و يصح
بالمنافع الايصا اذا وقت او ابدا ان في الثلث
وان كانت لا تحتمل القسمه تعتبر للوارث ثلثان معه
وان يمت ما دام الموصى له في حياة الاصل فالعقد بطل
اي تجوز الوصيه بخدمه عبده وسكنى داره سنين معلومه وتجوز بذلك
ابدا لان المنافع يصح تمليكها ابدا في حال الحياه ببدل وبغير بدل وكذلك بعد
الموت لحاجته كما في الاعتاق و تكون محبوسا على ملكه في حق المنفعه
حتى يملكها الموصى له على ملكه كما تستوفي الموقوف عليه منافع
الوقف على حكم ملك الواقف ويجوز موقتا ومويدا فان خرجت رقبته

العبد

العبد من الثلث سلم الى الموصى له ليخدمه لان حق الموصى له في الثلث لا
يزاحمه الورثه فيه وان كان لا مال له غيره خدم الورثه يومين
والموصى له يوما لان حقه في الثلث وحقهما في الثلثين كما في الوصيه فلا يمكن
قسمه العين اجزا لانه لا يتجزا فصرنا الى المهايا ايفا للحقين بخلاف الوصيه
بسكنى الدار اذا كانت لا تخرج من الثلث حيث تقسم عين الدار اثلاثا
للانتفاع لانه يمكن الانتفاع بالاجزا ولو اقتسموا الدار مهاياه من حيث الزمان
بان يسكنها الموصى له يوما والورثه يومين تجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول
اولى لانه اعدل في التسويه بينهم زمانا وذاتا وفي المهاياه يقدم احدهم
على الاخر زمانا وقوله وان يكن المال غير محل المنفعه اي لم يكن للموصى مال الا
هذا العبد الذي هو محل المنفعه فانه يخدم الموصى له يوما وتخدم الورثه
يومين فتكون الخدمه بينهم اثلاثا كما ذكرنا وفقه وان مات يعني
الموصى له اذا مات عاد العبد الى الورثه لان الموصى اوجب الحق للموصى له
ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحق
الخدمه ابتدا من ملك الموصى من غير مرضاته وذلك لا يجوز وقوله
او في حياة الاصل فالعقد بطل اي اذا مات الموصى له في حياة الموصي
بطلت الوصيه لان ايجابها معلق بالموت على ما بيناه من قبل ثم اذا جاز ت
الوصيه بخدمه العبد موقتا ومويدا فنفقه العبد في الموضعين على الموصى له
بالخدمه وقد قال ابو حنيفه رحمه الله ليس للورثه ان يبيعوا الثلثين
من الدار الموصى له سكناها الرجل لان حق الموصى له ثابت في سكنى جميع
الدار ... العبد الموصى بخدمته ليس للورثه ان يبيعه الا اذا اجاز
الموصى له بالخدمه فاذا اجاز البيع ولم ينتقل حقه الى العوض الا اذا اصطلحوا
على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يجوز للورثه ان يبيعوا ثلثي الدار
وان يقتسموا فيعطوا لصاحب الوصيه الثلث لانه خالص ملكهم قال
لاشي للموصى له بالثمر ان لم يزد في الحيا المنتظر
وهي لمن يوصي له بالغله ابدا اي لاختلاف الغله
ولا يعتد ذكره للابد في الاثبات والصنف معا والقول له
اي اذا اوصى لرجل بثمرة بستانه ثم مات وفيه ثمره فله هذه الثمره وحدها
وان قال له ثمره بستاني ابدا فله هذه الثمره وثمرته فيما يستقبل ما عاش
وقوله في الحيا المنتظر متعلق بقوله لاشي للموصى له بالثمر اي لاشي له
في الثمر المنتظر بعد هذه الثمره الموجوده ان لم يزد الموصي بالثمره وقوله
وهي لمن يوصى له بالغله اي اذا اوصى بغله بستانه فله الغله القايمه
وغلته فيما يستقبل والفرق ان الثمره اسم للموجود عرفا فلم يتناول
المعدوم الا بدلاله زايده مثل التنصيص على الابد لانه لا يتابد الا بتناول
المعدوم اما الغله فينتظم الموجود وما يكون بعرض الوجود مره
بعد اخرى عرفا يقال فلان يا كل من غله ارضه ونخله فاذا اطلقت

بيانه انهما عين موقوف على ولا له اخرى اما الثمرة اذا اطلقت لا يراد
بها الا الموجود ولهذا يقع على الاشجار الا بدليل زائد وهذا معنى قوله
لاختلاف العلة وقوله ولا يفيد ذلك للابن في البيع والصوف معا الولد
اي من اوصى لرجل بصوف غنمه ابدا او باولادها او بلبنها فله ما في بطونها
من الاولاد وما في ضروعها من اللبن وما على ظهورها من الصوف يوم موت
الموصي سواء قال ابدا او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه
الاشياء يومئذ وهذا بخلاف ما تقدم و الفرق ان القياس يابى تمليك
المعدوم لانه لا يقبل الملك الا ان الثمرة والغلة المعدومة جاز الشرع
ورود العقد عليها كالمعاملة والاجارة فاقتضى ذلك جوازها في الوصية
بطريق الاولى لان بابها اوسع اما الولد المعدوم والصوف واللبن لا يجوز
ايراد العقد عليهما اصلا ولا يستحق بعقد من العقود وكذا لا تدخل
فيه الوصية بخلاف الموجود منها لانه يجوز استحقاقها بعقد البيع تبعا
وبعقد الخلع مقصودا فكذا بالوصية

باب وصية الذمي

قال رحمه الله

لو صنع الذمي دارا بيعة في صحته ومات فهو ميراث
وان اوصى لقوم مسمين جاز من الثلث
وكذا جازت لدار النعمان ان لم يسموا وابى الحبران
كهي من المستامن الحربي بالمال للمسلم والذمي

اي اذا صنع يهودي او نصراني بيعة او كنيسة في صحته ثم مات فهو
ميراث لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة والوقف عنده يورث ولا يلزم
قلنا هذا واما عندهما فهي باطلة لان هذه معصية فلا تصح عندهما
ولو اوصى بذلك لقوم مسمين فهو من الثلث معناه اذا اوصى ان تبنى داره
بيعة او كنيسة فهو جائز من الثلث لان الوصية فيها معنى الاستخلاف ومعنى
التمليك وله ولاية ذلك فامكن تصحيحه على اعتبار المعنيين واذا
اوصى بداره كنيسة لقوم غير مسمين جازت الوصية ايضا عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد الوصية باطلة لان هذه معصية حقيقة وان كانت
في معتقدهم قربة والوصية بالمعصية باطلة ولابي حنيفة ان هذه قربة
في معتقدهم ونحن امرنا بان نتركهم وما يدينون فتجوز الوصية بناء على
اعتقادهم وهذا معنى قوله وهكذا جازت لدار النعمان ان لم يسموا
وقوله كهي من المستامن الحربي يعني انها جائزة كجواز وصية الحربي
وصورته اذا دخل الحربي دارنا بامان واوصى لمسلم او ذمي بماله
كله جاز لان امتناع الوصية بما زاد على الثلث لحق الورثة ولهذا ينفذ
باجازتهم والحربي ليس لورثته حق مراعى فلا يعتبر لكونهم في دار الحرب
لانهم اموات في حقنا ولا نحرمه ماله باعتبار الامان ولان الامان كان
لحقه لا لحق ورثته فان كان اوصى باقل من ذلك اخذت الوصية ورد الباقي

ولو اعتق

ولو اعتق عبده عند الموت او دبر عبده في دار الاسلام فذلك صحيح منه من
غير اعتبار من الثلث على ما بينا

باب الوصي وما يملكه

قال رحمه الله تعالى

رد الوصي في وجه الموصي بعد الرضا لغو في المنصوص
وان بغيبته تقبض فيه لست اقبل وبعده ان تقبل صح ما عقلوا
ولم يخرجه القاضي لذاك يعزل

اي من اوصى الى رجل فقبل الوصي عنده
في وجه الموصي فردها في غيبته وجهله فليس برد لان الميت مضى لسبيله معتمدا
عليه ولو صح رده في غيبته وجهله في حياته او بعد مماته صار مغرورا من جهته
فيبطل رده وان رده في وجه الموصي صح رده لانه ليس للموصي ولاية الزامه
التصرف ولا غرور فيه لانه يمكنه ان ينيب غيره فان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي
فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لان الموصي ليس له ولاية الالزام فبقي
مخيرا ولو انه باع شيئا من تركته فقد لزمته الوصية لان ذلك دلالة الالتزام
والقبول وهو معتبر بعد الموت وينفذ البيع لصدوره من الوصي سواء علم
بالوصية او لم يعلم بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ
لان الوصاية خلافة لا تختص بحال انقطاع ولاية الميت فتنتقل الولاية اليه
واذا كانت خلافة لا تتوقف على العلم كالوراثة اما التوكيل فهو انابة لثبوته
في حال قيام ولاية المنيب فلا يصح من غير علمه كاثبات الملك بالبيع والشرا
وقوله وان بعد ما قال لست اقبل ثم بعد ذا يقبل صح اي اذا لم يقبل الوصية حتى
مات الموصي فقال لا اقبل ثم قال اقبل فله ذلك ان لم يكن القاضي اخرجه حين قال
لا اقبل لان مجرد قوله لا اقبل لا يبطل الايصا لان في ابطاله ضررا بالميت الا ان
القاضي اذا اخرجه عن الوصية يصح ذلك لانه مجتهد فيه اذ للقاضي ولاية دفع
الضرر وربما يعجز هذا الوصي عن ذلك فيتضرر ببقاء الوصاية فيدفع القاضي الضرر
عنه وينصب حافظا لمال الميت متصرفا فيه فيندفع الضرر من الجانبين
فلهذا ينفذ اخراجه فلو قال بعد اخراج القاضي اياه اقبل لم يلتفت اليه لانه قبل بعد
بطلان الوصاية بابطال القاضي

قال رحمه الله

والعبد والكافر والفاسق ان يوصوا يقام غيرهم من امين
وجاز ان يوصي مولى عبده لطفله عند الامام وحده
لا يصلح العبد وصي السيد ان بالغا قد كان بعض الولد

اي من اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضي عن الوصية ونصب
غيرهم وهذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان الاخراج انما يكون بعد صحتها وذكر محمد في
الاصل ان الوصية باطلة وقوله وجاز ان يوصي مولى عبده لطفله عند الامام وحده
اي من اوصى الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية لان للكبير ان يبيع العبد
او يبيع نصيبه فيمنعه المشتري فيعجز عن الوفاء بحق الوصاية فلا يفيد فائدته
وهذا معنى قوله لا يصلح العبد وصي السيد ان بالغا قد كان بعض الولد
وان كانت الورثة كلهم صغارا فالوصية جائزة عند ابي حنيفة وقالا لا تجوز

وهو القياس وقيل قول محمد مضطرب يروى مره مع ابي حنيفة وتاره مع ابي يوسف
وجه قولهما ان الولاية تستفاد بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع ولان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا خلاف المشروع ولابي حنيفة ان الغيبة مطلب مستثنيا للتصرف
فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا ملاكا ليس
لهم ولاية المنع فلا منافاة وايضا الموصي اليه يؤذن بكونه ناظرا لهم فصار كالمكاتب
قال **وهو اذا اوصى الى من يعجز عن القيام به ضم اليه غيره** اي اذا اوصى الى من
يعجز عن القيام بالوصية ضم اليه القاضي غيره رعاية لحق الموصي والورثة وهذا لان
تكميل النظر يحصل بضم الآخر اليه لصيانته وبتمام النظر برعاية غيره ولو شكى
اليه الوصي ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا
يريد التخفيف على نفسه فان ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل له رعاية للنظر
من الجانبين الى من جانب الموصي ومن جانب الوصي لان كان قادرا على التصرف امينا
فيه ليس للقاضي ان يخرجه لانه لو اختار غيره كان دونه لما انه
مختار الميت ومرضيه فابقاه اولى ولهذا قدم على اب الاب مع وفور
شفقته فاولى ان يقدم على غيره وكذا اذا شكى الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي
فانه لا ينبغي ان يعزله حتى تبدو منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت
غير انه اذا ظهرت الخيانة فالميت انما نصبه وصيا لامانته وقد فاتت الامانة
ولو كان الميت لو في الاحياء لاخرجه منها فعند عجزه ينوب القاضي منابه كانه
لا وصي له وقوله فان بان عجزه اي القاضي بالخروج منه فعلى له تعالى مفوضا ثالث
اي قويا وشديدا قال رحمه الله تعالى ورضي عنه
ومن اوصى الى اثنين اذا انفرد احدهما بالتصرف عند الطرفين قبل فيه الا الجهاز وشرا الكفن ورد مال المودع المعين والاختصام وقضا الدين وتنفيذ ما اوصى به من عين والاتهاب للصغار او شرا حاجتهم من اللباس والغذا
اي اذا اوصى الى اثنين لم يكن لاحدهما ان ينصرف عند ابي حنيفة ومحمد
دون صاحبه الا في اشيا نبينها ان شا الله تعالى وقال ابو يوسف ينفرد كل واحد
منهما بالتصرف في جميع الاشيا لان الوصاية سبيلها الولاية والولاية وصف
شرعي لا يتجزا فتثبت لكل واحد منهما كملا كولاية الانكاح للاخوين
ولهما ان الولاية ههنا بالتفويض فيراعى وصف التفويض فيه وهو وصف
الاجتماع وهو شرط معتبر وما رضي الموصي الا بالمثنى فليس الواحد كالمثنى بخلاف
الاخوين في الانكاح لان السبب هنالك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كملا
وقوله الا الجهاز وشرا الكفن اي الا في تجهيز الميت وما يحتاج اليه من شرا
الكفن والحنوط وغير ذلك وقوله ورد مال المودع المعين اي رد وديعة بعينها
وقوله والاختصام اي والخصومة في حقوق الميت وقضا دين بعينه وتنفيذ وصية
بعينها وعتق عبد بعينه وشرا طعام للصغار وكسوتهم وفي الهداية
في الهداية الا شرا الكفن وتجهيز الميت لان في التاخير فساد الميت

ولهذا يملكه الجيران عند ذلك وطعام الصغار وكسوتهم لانه يخاف موتهم جوعا وعريا
ورد الوديعة بعينها ورد المغصوب والمشترى شرا فاسدا وحفظ الاموال
وقضا الدين لانها ليست من باب الولاية فانه اذا ظفر صاحب الدين بجنس دينه له ان ياخذه
بغير اذن وكذلك حفظ المال ملكه من يقع في يده فكان من باب الاعانة لا من باب الولاية
وتنفيذ وصية بعينها وعتق عبد بعينه لانه لا يحتاج فيه الى الراي وكذلك الخصومة
في حقوق الميت لان الاجتماع فيها متعذر فلهذا ينفرد بها احد الوصيين وكذا قبول الهبة
للصغار لان في التاخير خيفة الفوات ولانه ملكه الام والذي في حجره فلم يكن من باب
الولاية وكذلك بيع ما يخشى عليه التوى والتلف لان فيه ضرورة لا تخفى
قال **اذا اوصى قاسم الموصى له عنهم مضى وعكسها فان ضاع قسطه رجع بثلث ما بقي وان يقاسمهم له عادا اذا ضاع وفيه قد مر خلاف محمد وان تلف في الحج اذا كان كذا**
اي مقاسمة الوصي الموصى له عن الورثة جائزة ومقاسمة الوصي الورثة عن الموصى له
باطلة فان قاسم الورثة واخذ نصيب الموصى فضاع رجع الموصى له بثلث ما بقي
كان هكذا لان الوارث خليفة الميت حتى يرد بالعيب ويرد عليه
والوصي خليفته ايضا فيكون خصما عن الوارث اذا كان غايبا فصحت القسمة
عليه حتى لو حضر وقد هلك ما في يد الوصي ليس له ان يشارك الموصى له اما الموصى له
ليس خليفة عن الميت من كل وجه لانه ملكه بسبب جديد ولهذا لا يرد بالعيب
ولا يرد عليه فلا يكون الوصي خليفة عنه عند غيبته حتى لو هلك ما افرز له عند الوصي كان
له ثلث ما بقي لان القسمة لم تنفذ عليه غير ان الوصي لا يضمن لانه امين فيه
وله ولاية الحفظ في التركة فصار كما اذا هلك بعض التركة قبل القسمة فانه يكون
له ثلث الباقي لان الموصى له شريك الورثة فيتوى ما توى من المال المشترك على
الشركة ويبقى ما بقي على الشركة فان قاسم الورثة واخذ نصيب الموصى له فضاع رجع
الموصى له بثلث ما بقي لما بينا وقوله وان تلف في الحج اذا كان كذا اي اذا كان اوصى
الميت بحجة فقاسم الوصي الورثة فهلك ما في يده حج عن الميت من ثلث ما بقي وكذلك
ان دفعه الى رجل ليحج عنه فضاع في يده وقال ابو يوسف ان كان مستغرقا للثلث
لم يرجع عليه بشي والا يرجع بتمام الثلث وقال محمد لا يرجع بشي لان القسمة
حق الموصي ولو افرز الموصي بنفسه ما لا ليحج عنه فهلك لا يلزمه شي وبطلت
الوصية وكذا اذا افرزه وصيه الذي قام مقامه ولابي يوسف ان محل الوصية
الثلث فيجب تنفيذها ما بقي محلها واذا لم يبق بطلت لفوات محلها ولابي حنيفة
ان القسمة لا تراد لذاتها بل لمقصودها وهي تادية الحج فلم تعتبر دونه وصار كما اذا
هلك قبل القسمة فانه يحج عنه بثلث ما بقي ولان تمامها بالتسليم الى الجهة المسماة
فاذا لم يصرف الى ذلك لم يتم فصار هلاكه قبلها وقوله وفيه قد مر خلافا فحدي
المراد بالخلاف هو ما اذا اوصى بان يحج عنه فافرز الوصي مبلغا ودفعها
الى من يحج عن الميت فهلكت في يد النايب فعند ابي حنيفة يحج عنه بثلث
ما بقي في يد الورثة وهو الثاني والثالث وجعل كان ماله هذا المقدار لا

[illegible] الثلث فان تلف [illegible] الموصي له فضاع رجع الموصي له بثلث ما بقي [illegible]

غير وقال ابو يوسف رح عنه يتمم له الباقي فيه من الثلث وقال محمد بطلت
العصبة قال في منظومة النسفي في مقالات الثلث
موصى رح أمضوا لما ذكره ما لا قضاء كان ثلث ما عزل
له وباقي الثلث عند الثاني ولم يجب شيء لدى الشيباني
قوله كان ثلث ما عزل له اي كان ثلث ما بقي له اي للحج قال رحمه الله
وقسمة القاضي واخذه حظ من يوصي له اذا غاب جاز فان هلك
وبيعه شيئا من المخلف في غيبة الخصم يصح فاعرف
اي اذا اوصى لرجل بثلث دراهم فدفعها الورثة الى القاضي فقسمها والموصى له غايب
فقسمته جايزة لان الوصية صحيحة ولهذا لو مات الموصى له قبل القبول تصير
الوصية ميراثا لورثته والقاضي نصب ناظرا لا سيما في حق الموتى والغيب ومن
النظر له افراز نصيب الغايب وقبضه فنفذ ذلك وصح حتى لو هلك الغايب وقد
هلك المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل وقوله وبيعه شيئا من المخلف
في غيبة الخصم يصح فاعرف اي اذا باع الوصي عبدا من التركة بغير محضر من
الغرماء وهو جايز لان الوصي قايم مقام الموصي ولو تولى ذلك الموصي بنفسه
يجوز بيعه بغير محضر من الغرماء وان كان في مرض موته وكذا اذا تولاه من
قام مقامه وهذا لان حق الغرماء يتعلق بالمالية لا بالصورة والبيع لا يبطل
المالية لفواتها الى خلف وهو الثمن قال رحمه الله
ويضمن الوصي عبدا امرنا ببيعه وصرفه للفقرا
ان استحق العبد اذ باد الثمن ويرجع في تركة وعاد على الفقرا اذا
اي من اوصى بان يباع عبده ويتصدق بثمنه على المساكين فباعه الوصي
وقبض الثمن فضاع في يده واستحق العبد ضمن الوصي لانه هو العاقد فتكون
العهدة عليه وهذه عهدة لان المشتري منه ما رضي ببذل الثمن الا ليسلم له المبيع
ولم يسلم فقد اخذ الوصي البايع مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده ويرجع
فيما ترك الميت لانه عامل له فيرجع عليه وكان ابو حنيفة يقول لا
يرجع لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ما ذكرناه ويرجع في جميع التركة وعن
محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية فاخذ حكمها ومحل
الوصية الثلث ووجه الظاهر انه يرجع عليه بحكم الغرور وذلك دين عليه
والدين يقضى من جميع التركة قال رحمه الله
او مال طفل اذ يبيع عبده ثم استحق بعد هلك الثمن له
اي اذا قسم الوصي الميراث فاصاب صغيرا من الورثة عبد فباعه الوصي
وقبض الثمن فهلك عنده واستحق العبد رجع الوصي في مال الصغير
لانه عامل له ويرجع الصغير على الورثة بحصته لانتقاض القسمة
باستحقاق ما اصابه قال رحمه الله
وثبت احتياله بماله ان كان ذاك خيرا في ماله
اي اذا احتال الوصي بمال اليتيم فان كان ذلك خيرا لليتيم جاز

وهو

وهو ان تكون املى الغريم اذ الولاية نظرية وان كان الغريم الاول املى لا يجوز
الا ان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه قال رحمه الله
والبيع والشرا بغبن فاحش قل ما النظر للطفل الذي اليسير يطل
على الوصي بالشرا ويكتب كما اذا ... الابصار حسن يقتصب
اي لا يجوز بيع الوصي وشراؤه الا بما يتغابن الناس فيه لانه لا نظر في
الغبن الفاحش بخلاف اليسير لانه لا يمكن الاحتراز عنه ففي اعتباره
انسداد بابه وكذا الصبي الماذون والعبد الماذون والمكاتب يجوز
بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش عند ابي حنيفة لانهم يتصرفون بحكم
المالكية والاذن فك الحجر بخلاف الوصي لانه يتصرف بحكم النيابة الشرعية
نظرا فيتقيد بموضع النظر وعندهما لا يملكون ذلك لان التصرف بالغبن الفاحش
منه تبرع ولا اعتداد به وهم ليسوا من اهل التبرع قوله على الوصي بالشرا
يكتب اي اذا كتب كتاب الشرا على وصي كتب كتاب الشرا على حدة
وكتاب الوصية على حدة لان ذلك احوط ولو كتب جملة عسى يكتب
الشاهد بشهادته في اخره من غير تفصيل فيصير ذلك حملا له على الكذب ثم
قيل اشترى من فلان بن فلان ولا يكتب من وصي فلان لما بينا وقيل لا باس بذلك
لان الوصية يعلم ظاهرا قال رحمه الله
بيع الوصي بكبير الغايب يجوز في غير العقار للارب
اي بيع الوصي على الكبير الغايب جايز في كل شيء الا في العقار لان الاب
يلي ما سواه ولا يلي العقار فكذا وصيه فيه وكان القياس ان لا يملك الوصي
غير العقار ايضا لانه لا يملكه الاب على الكبير الا انا استحسناه لما انه
حفظ لتسارع الفساد اليه وحفظ الثمن ايسر من حفظه وهو يملك الحفظ
واما العقار محصن بنفسه وقوله العقار للارب اللاصق الثابت المتماسك
قال ثم وصي الاب في مال الصبي اولى من الجد وان لم تنصب
فالجد اولى الناس فيه كالاب اي اذا الوصي احق بمال الصغير
من الجد وقال الشافعي الجد احق لان الشرع اقامه مقام الاب حال عدمه
حتى احرز الميراث فيقدم على وصيه ولنا ان الايصا ينقل ولاية الاب وكانت
ولايته ثابتة معنى فيقدم على الجد كالاب نفسه وهذا لان اختياره الوصي
مع علمه بقيام الجد يدل على ان تصرفه انظر لبنيه من تصرف ابيه قوله
وان لم تنصب اي ان لم يوص الاب الى احد فالجد بمنزلة الاب لانه اقرب الناس
اليه واشفقهم عليه حتى ملك ولاية الانكاح دون الوصية غير انه يقدم
وصي الاب في التصرف لما بيناه مسايل لا تصح وصية الصبي عندنا
لان الوصية تبرع والصبي ليس من اهل التبرع الا ترى انه لا تصح هبته
في حال صحته وحالة الصحة اكد من حال في الشبق من الوصية للبالغ ان
يهب جميع ماله في حال صحته ولا يجوز ان يوصي باكثر من الثلث فاذا لم
تصح هبته لم تجز وصيته وكذا اذا اوصى ثم مات بعد الادراك لا تصح

وصيته ايضا لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا ادركت فثلث
مالي لفلان لان وصيته لم تصح لقصور اهليته فلا يملكه تنجيزا وتعليقا كما في
الطلاق والعتاق بخلاف العبد والمكاتب اذا اضافا الوصية الى ما بعد العتق
حيث يصح لان اهليتهما مستتمة والمانع حق المولى فتصح اضافتها الى حال سقوط
حق المولى ولا تصح وصية المكاتب وان ترك وفاء لان ماله لا يقبل التبرع وقيل
هو على قول ابي حنيفة لا يصح وعندهما يصح ش الحنفي لا تصح
وصية المكاتب وان ترك وفاء لانا نحكم بعتقه قبل الموت فانما هو بلا
فصل وتلك الساعة لطيفة لا تستدعي للفظة الوصية واما اذا ادى فجاز
على ثلاثة اوجه في وجه لا تجوز بالاجماع وهو
ما اذا اوصى الى رجل بعين مال ثم ادى وعتق ثم مات لا تجوز وصيته لانه لم
يضف الوصية الى الحرية وانما اوصى بعين ماله يتعلق ملكه في ذلك اليوم
وذلك ملك للمكاتب وملك المكاتب لا يحتمل المعروف الا بالاجازة فكذلك
الوصية بعد الحرية لان الوصية تجوز بلفظ الاجازة الا ترى ان رجلا لو قال للورثة
اجزت ان يعطى فلانا ثلث مالي فهذه وصية وفي وجه تجوز بالاجماع
وهو ان يقول اذا اعتقت فثلث مالي وصية لان اعتق ثم مات صحت وصيته
لانه اضافها الى الحرية والحر من اهل الوصايا وفي وجه اختلفوا فيه وهو
ان يقول اوصيت بثلث مالي فادى ثم مات فعند ابي حنيفة لا تصح وصيته
لانها تعلقت بمال المكاتب وهو لا يحتمل المعروف وعندهما تجوز
فصل في الشهادة قال رحمه الله تعالى
ان الوصيان لزيد شهدا بانه اوصاه ايضا فسدا
الا اذا ما يدعي المشهود له وكذا الابنان فاحفظ مسئلة
او شهدا للوارث الصغير او بمال الميت للكبير
اي اذا شهد الوصيان ان الميت اوصى الى فلان معهما فالشهادة باطلة لانهما
متهمان فيها باثباتهما معينا لانفسهما قال الا ان يدعيها المشهود له وهذا
استحسان والقياس كالاول لما بينا من التهمة وجه الاستحسان
ان للقاضي نصب الوصي ابتداء او ضم آخر اليهما برضاه بدون شهادتهما فيسقط
بشهادتهما مؤنة التعيين عنه اما الوصاية تثبت بنصب القاضي وقوله
او شهدا للوارث الصغير اي اذا شهد الوصيان لوارث صغير بشيء من مال
الميت او غيره فشهادتهما باطلة لانهما يظهران ولاية التصرف لانفسهما في
المشهود به وقوله او بمال الميت للكبير اي اذا شهدا لوارث كبير في مال
الميت لم تجز وان كان في غير مال الميت جاز وهذا عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف اذا شهدا للوارث جاز في الوجهين لانهما لا يثبتان لهما ولاية
التصرف في التركة اذا كانت الورثة كبارا فعريت شهادتهما عن التهمة
ولابي حنيفة انه تثبت لهما ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول عند غيبة
الوارث فتحققت التهمة بخلاف شهادتهما في غير التركة لانقطاع ولاية
الوصي

ولانه لو صح الايصاء عنه لان الميت اقامه مقام نفسه في تركته لا في غيرها وقوله
او بنو الميت الوصي كذا الميت على ما بينا وقوله كذا الابنان اي وكذا لا يقبل الابنان
اذا شهدا ان الميت اوصى الى رجل فهو بيكن لم تقبل شهادتهما لانهما يجران الى
انفسهما نفعا بنصب حافظ للتركة قال رحمه الله
والغرما نقبلهم للعقد شهد قال الطرفان يمضي
وان يكن في الاقضا مما يقع فالدين يمنع مطلقا اذا استشهد
رجلان لرجلين على ميت بدين الف درهم ثم شهد الآخران للاولين بمثل ذلك
جازت شهادتهما وان كانت شهادة كل فريق للآخرين في صفقة الوصية لم
تجز وهذا قولهما وقال ابو يوسف لا تقبل قال ابو حنيفة فيما ذكره الخصاف مع
ابي يوسف وعن ابي يوسف مثل قول محمد كذا في الهداية وقوله قال الطرفان
اي ابو حنيفة ومحمد وقوله يمضي اي يمضي الشهادة بمعنى تجوز وانقضى نحا
وقوله فقد اكد الجيابي بالشهادة باطلة في الوصية بخلاف الدين وقول صاحب
الهداية ان ابا حنيفة فيما ذكره الخصاف مع ابي يوسف اي لا تجوز شهادة كل
فريق بعض الشركاء فيها في حق الآخر ولا في حق الدين ولا في حق الوصية
بالف درهم

كتاب الخنثى

اسم لمولود له ذكر وفرج يوجد ... حيث ... اذا اشتبه حاله
ومات الخنثى ... يلتبس حاله وفي الينابيع الخنثى هو الذي له
فرج وذكر او ليس له فرج ولا ذكر ... من سنته فان
الله تعالى خلق بني آدم ذكورا واناثا كما قال تعالى وبث منهما رجالا
كثيرا ونساء وقال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم بين
حكم الذكور وحكم الاناث في كتابه ولم يبين حكم شخص هو ذكر وانثى
فعرفنا بذلك انه لا يجتمع الوصفان في شخص واحد وكيف يجتمعان وبينهما
منافاة ومضادة كذا في النهاية ثم لما فرغ المصنف رحمه الله تعالى
من بيان احكام الميراث واختلاف الاقوال وقدم ذكر الاول لما ان الواحد
قبل الاثنين او لان الاول هو الاغلب والاكثر وجمع الخنثى خناثى بالفتح
كحبلى وحبالى قال رحمه الله تعالى وبه عنه
هو الذي له فرج وذكر والارث بالمبال فيما ذكروا
واذ يبول منهما فالعبرة بالسبق عند الصبر لا بالكثرة
لكنه عند التساوي مشكل والحكم بالكثرة قال الاجل
وما بدا عند البلوغ يعتبر علامة الانثى به او الذكر
وان تعارض فذاك مشكل لكنه خلف الامام يجعل
بين الرجال والنسا فاعقلوا اذا كان للمولود فرج وذكر
فهو خنثى فان كان يبول من الذكر فهو غلام وان كان يبول من الفرج
فهو انثى لان النبي عليه السلام سئل عن مولود له ما للمرأة
وما للرجل كيف يورث فقال عليه السلام من حيث يبول وروي عن

على رضي الله مثل ذلك ولان البول من اي عضو كان فهو دلالة على انه
هو العضو الاصلي الصحيح والاخر بمنزلة العيب فان كان يبول منهما
فالحكم للاسبق لان ذلك دلالة اخرى انه هو العضو الاصلي فان كانا
في السبق سواء فلا معتبر بالكثرة عند ابي حنيفة وقالا ينسب الى اكثرهما
بولا لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضوا اصليا ولان للاكثر حكم
الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة ولابي حنيفة ان الخروج ليس يدل على
القوة لانه قد يكون لاتساع في احدهما وضيق في الاخر وان كان منهما على
السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه لا مرجح وقوله لكنه عنده الحبر اذن مشكل
اي عند استوائهما في الخروج يكون مشكلا عند ابي حنيفة وقوله فالحكم بالكثرة
فالاشتغال اي قال ابو يوسف ومحمد اذا كانا في السبق سواء فالعبرة للكثرة
وقوله فاذا بلغ الخنثى وخرجت له لحية او وصل الى النساء فهو رجل وكذا اذا
احتلم كما يحتلم الرجال او كان له ثدي مستو لان هذا من علامة
الذكران وان ظهر له ثدي كثدي المرأة او نزل له لبن في ثديه او حاض او حبل
او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة لان هذا من علامات النساء وهذا
معنى قوله في النظم ومايبا عند البلوغ يعتبر علامة الانثى له او الذكر
وان لم تظهر له احدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل وكذا اذا تعارضت هذه
العلامات وهو معنى قوله فان تعارض فهذا مشكل وقوله لكنه
خلف الامام جعل اي اذا وقف في الصلاة خلف الامام وقف بين صف الرجال
والنساء والاصل في ذلك ان الخنثى المشكل يؤخذ فيه بالاحوط في جميع الامور
بالاحوط والاوثق في امور الدين وان لا يحكم بثبوت حكم وقع الشك
في ثبوته فاذا ثبت هذا فانما يقف في الصلاة بين صف الرجال والنساء لانه يحتمل
ان يكون امرأة فاذا وقف في صف الرجال افسد عليهم ويحتمل ان يكون رجلا
فاذا وقف في صف النساء فسدت عليه فامر بالوقف بين ذلك ليامن الامرين
فان قام في صف النساء اعاد صلاته لاحتمال انه رجل وان قام في صف الرجال
فصلاته تامة ويعيد الذي عن يمينه والذي عن يساره والذي خلفه بحذائه
صلاتهم احتياطا لاحتمال انه امرأة واحب الينا ان تصلي بقناع وتجلس في
صلاته كما تجلس المرأة لان ذلك يؤدي الى الستر فكان اولى لانه ان كان
رجلا فقد ترك سنة وهو جائز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب
مكروها لان الستر على النساء واجب ما امكن فان صلى بغير قناع امر
بالاعادة لاحتمال انه امرأة فاحتيط له في الامر بالاعادة اذا تركه
ولان الرجل اذا صلى مع تغطية راسه جازت صلاته واذا صلت المرأة
وراسها مكشوف بطلت صلاتها وهو يحتمل الانوثة فالاحتياط
ان يصلي في قناع ويكره له لبس الحرير والحلي ويكره ان يخلو به غير محرم من
رجل او امرأة وان يسافر بغير محرم من الرجال قال رحمه الله

ويشترى لخنثيه بعض الاما من ماله او ان عدم

من مال بيت المسلمين خنثى ثم يباع ويعاد الثمن اي
ويشترى له امة تختنه ان كان له مال لانه يباح لمملوكته النظر الى عورته
رجلا كان او امرأة ويكره ان يختنه رجل لانه عساه انثى او يختنه امرأة
لانه عساه رجل فكان الاحتياط فيما قلنا فان لم يكن له مال ابتاع له الامام من
بيت المال امة تختنه لان بيت المال اعد لنوائب المسلمين فاذا ختنته
باعها ورد ثمنها في بيت المال لوقوع الاستغناء عنها فاذا مات الخنثى قبل
ان يستبين امره لم يغسله رجل ولا امرأة ولكنه ييمم بالصعيد والذي ييممه
سواء كان رجلا او امرأة ان كان ذا رحم محرم منه يممه من غير خرقة
وان كان اجنبيا يممه مع الخرقة وانما لم يغسل لجواز ان يكون رجلا
فلا تغسله النساء او امرأة فلا تغسله الرجال فيعدل عنه الى التيمم لعدم
القدرة على الغسل ولا يتاتى ان يشترى له جارية تغسله كما قلنا
في الختان انه يشترى له امة تختنه فيقول الموت يبطل الاملاك فالجارية
بعد موته تكون اجنبية لان الميت لا يملك شيئا فلهذا اقتصر على التيمم
وفي شرح الامام يجعل في كفاره ولا يغسل وقد ذكرنا ذلك في باب
الجنائز ويسجى قبره للخنثى لانه ان كان انثى فقد اقاموا الواجب فيه وان
كان ذكرا فالتسجية لا تضره ويكفن كما تكفن المرأة في خمسة اثواب
لانه ان كان انثى فقد اقاموا السنة وان كان ذكرا فقد زاد على
الثلاثة الاثواب فلا باس بذلك هكذا قال رحمه الله تعالى

ومن عن ابن مات ثم خنثى فالابن عند النعمان مثل انثى
ويجعل الشعبي ابنا للخنثى كنصف حظي ذكر وانثى

اي اذا مات ابو الخنثى وخلف ابنا وهذا الخنثى فالمال بينهما عند ابي حنيفة
للابن سهمان وللخنثى سهم وهو انثى عند ابي حنيفة في الميراث الا ان
يتبين غير ذلك لان نصيب الانثى للخنثى متيقن وما زاد على ذلك مشكوك
فيه فلا يعطى الا المتيقن اذ غيره لا يثبت بالشك وهو انثى عند ابي حنيفة
في الميراث الا ان يكون نصيب الانثى اكثر من نصيب الذكر فيعطى
حينئذ نصيب ذكر وذلك في مسائل منها اذا ماتت امرأة عن زوج
وابوين وولد خنثى فالمال بينهم على اثني عشر للزوج الربع ثلاثة وللابوين
الثلث اربعة لكل واحد منهما السدس والباقي للخنثى وهو خمسة لانه
اخس من نصيب الانثى اذ لو كان انثى لكان له النصف ستة مكان الخمسة
وكانت المسالة تعول الى ثلاثة عشر ومنها اذا ماتت المرأة عن
زوج واخ لام وخنثى لاب وام اصلها من ستة للزوج النصف ثلاثة وللاخ
للام السدس سهم والباقي للخنثى وهو سهمان لانه اقل النصيبين اذ لو كان
انثى لكان له النصف ثلاثة وكانت تعول الى سبعة ومنها اذا ماتت المرأة
عن زوج واخت لاب وام وخنثى لاب اصلها من اثنين للزوج النصف
وللاخت لاب وام النصف ولا شيء للخنثى بالاجماع لان الخنثى مثل ...

فحال دون حال لا يرث بالشك فاذا جعلناه انثى كان لها السدس
تكملة الثلثين ويكون اصلها من ستة ويعول الى سبعة وان كان ذكرا فلا شيء
له لانه يصير اخا لاب وهو عصبة فلا يكون له بالعصوبة لانه لم يبق شيء للعصبة
وقال ابو يوسف ومحمد للخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وهو
قول الشعبي رحمه الله وذلك لانه ان كان ذكرا كان له ميراث ابن وان
كان انثى فله ميراث انثى فلما كان يستحق المال في حال ولا يستحق
في حال [illegible] ذلك فصلين وهو قول الشعبي رحمه الله تعالى ويسمى عنه

واختلف في تخريج قول الشعبي للخنثى مع الابن فله الثلث [illegible] تلثة الاسباع عند الثاني والسبع والسدس لدى الشيباني

اى اختلف ابو يوسف ومحمد في قياس قول الشعبي اذا اجتمع ابن وخنثى فقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة اسهم للابن اربعة
وللخنثى ثلثة ووجه ذلك ان الابن يستحق كل الميراث اذا انفرد
والخنثى ثلثة ارباع لانه يضرب بنصف ميراث ابن ونصف ميراث ابنة
ويضرب بنصف ميراث ابنة وذلك سهمان من اربعة مضافا الى السهمين
تكون ثلثة ومن البنا يضع على قول ابي يوسف ان يعطى الخنثى نصف نصيب
الذكر ونصف نصيب الانثى على التفاضل من الغراده وذلك ثلثة اسهم من
سبعه لانه لو قدرنا ذكرا كان له جميع الاربعة ولو قدرنا انثى كان له
النصف فيعطى نصف كل واحد منهما وذلك ثلثة فاذا انضم مع ابن يعطى
له اربعة اسهم لانه يربى على الخنثى بربع فاذا اعطى له سهم زايد
كان المال بينهما على سبعة اسهم وقال محمد المال بينهما نصفان
على اثنى عشر سهما للابن سبعة وللخنثى خمسة ووجه ذلك ان تقول
لو كان ذكرا كان له النصف ولو كان انثى كان له الثلث فيعطى نصف النصف
ونصف الثلث فيحتاج الى حساب له نصف ولنصفه نصف وثلث وله
ثلث ولثلثه نصف واقله اثنى عشر فيعطيه نصف النصف وهو ثلثة ونصف الثلث
وهو سهمان فذلك خمسة وللابن سبعة وطريق اخرى ان تقول
لو كان ذكرا كانت المسئلة من اثنين ولو كان انثى كانت من ثلثة
فاضرب احدى المسئلتين في الاخرى تكون ستة ثم اقسم النصف بينهما
للذكر مثل حظ الانثيين واقسم الثاني بينهما نصفين فيكون ستة ثم ضعف
الستة فتصير اثنى عشر واقسم النصف بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
فيحصل للخنثى سهمان وللابن اربعة ثم اقسم النصف الاخر وهو ستة بينهما
نصفين فيحصل للخنثى ثلثة مع السهمين اللذين بيده نصيب سهم للابن
ثلثة مع الاربعة التي بيده تصير سبعة ووجه اخر ان الخنثى
لو كان ذكرا كان المال بينهما نصفين وان كان انثى فهو بينهما اثلاث فاحتجنا
الى حساب له نصف وثلث وذلك ستة ففي حال المال بينهما نصفان
للخنثى ثلثة وللابن ثلثة وفي حال المال بينهما اثلاث للخنثى سهمان وللابن
اربعة

اربعة فسهمان للخنثى ثابتان بيقين ووقع الشك في السهم الزايد فينتصف فيكون
له سهمان ونصف فانكسر فاضعف فيصير الكل اثنى عشر ومنه صار الحساب من اثنى
عشر للخنثى خمسة وللابن سبعة فان قيل قلت اذا كان ذكرا استحق
نصف المال وذلك ستة وان كان انثى استحق ثلث المال وذلك اربعة
فله في حال اربعة وفي حال ستة فان كان انثى استحق اربعة ويكون له نصف
السهمين الزايدين مضافا الى اربعة فيكون خمسة وللابن سبعة لانه يستحق
في حال ثمانية ان كان معه انثى وفي حال ستة ان كان معه الذكر
فانما استحق في حال ستة وفي حال ثمانية تكون له نصف السهمين الزايدين
فيستحق منهما سهما مضافا الى ستة تكون سبعة فكيف [illegible]
المصنف قال الثاني ثلثة من سبعة اكثر من خمسة من اثنى عشر
لان الربع ونصف السبع على ثلثة اسباع نصيب نصف المال والخمسة لا
تصير نصف المال الا بزيادة سهم من اثنى عشر وذلك نصف سدس ونصف
السدس اكثر من نصف السبع فثبت ان ما قاله ابو يوسف انفع للخنثى
والطريق الواضح ان يضرب السبعة في الاثنى عشر حيث لا موافقة بينهما
تكون اربعة وثمانين ثم اضرب من كان له شيء من سبعة مضروب في
اثنى عشر وحصة الخنثى ثلثة فيكون ستة وثلثين واضرب حصة من
كان له شيء من اثنى عشر في السبعة وللخنثى خمسة من خمسة من اثنى
عشر اذا ضربته في السبعة يكون خمسة وثلثين فظهر ان التفاوت سهم من
اربعة وثمانين ه **مسايل شتى** اى متفرقة وليست هي من نوع واحد

قال رحمه الله تعالى ورضي عنه

والكتب والايما كالبيان للتكلم لا معتقل اللسان في البيع والشرا والطلاق وعقدة النكاح والعتاق كذاك في الاقصاص والقود ولم يجز ذاك من وجود [illegible]

اى اذا قرئ على الاخرس كتاب وصيته فقيل له نشهد عليك بما في الكتاب
فاوما اي نعم او كتب فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار فهو جائز ولا يجوز ذلك
في الذي يعتقل لسانه وقال الشافعي رحمه الله يجوز في الوجهين لان
المجوز انما هو العجز وهو يشمل الفصلين ولا فرق بين الاصلي والعارضي
كالوحشي والمتوحش من الاهلي في حق الزكاة والفرق لاصحابنا
ان الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة وذلك في الاخرس دون المعتقل
لسانه حتى لو امتد ذلك وصارت له اشارة معلومة قالوا هو بمنزلة
الاخرس ولان التفريط جا من قبله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت اما
الاخرس فلا تفريط منه ولان العارضي على شرف الزوال دون الاصلي
فلا يتقايسان وفي الاوابد عرفناه بالنص قال في النهاية وهو ما روي عن رافع
بن خديج ان بعيرا من ابل الصدقة ند فرماه رجل بسهم وسمى فقتله فقال
عليه السلام ان لها اوابد كاوابد الوحش فاذا فعلتم شيا من ذلك فافعلوا

بها كما فعلتم بهذا ثم كلوه هكذا ذكره في صيد المبسوط ه وقوله
والكتب والايما كالبيان اي اذا كتب الاخرس كتابا او اوما ايماء يعرف
به فانه يجوز نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وغير ذلك ويقتص منه وله ولا يحد ولا يحد له
اما الكتابة فلانها ممن نأى بمنزلة الخطاب ممن دنا الا يرى ان النبي عليه السلام
ادى واجب التبليغ بالرسالة مرة بالعبارة ومرة بالكتابة الى الغيب والمجوس في
حق الكاتب العاجز عن النطق في حق الاخرس اظهر لان الكتابة ممن هو عاجز عن النطق
من الناطق ومستبينة مرسومة فهي بمنزلة النطق في الغائب والحاضر على ما قالوا
ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار او ورق الاشجار فينوي فيه
اي يحكم فيه بنيته لانه بمنزلة الكتابة فلا بد من النية وغير مستبين كالكتابة على
الهواء والماء وهو بمنزلة كلام غير مسموع فلا يثبت به الحكم واما الاشارة
فجعلت حجة في حق الاخرس في حق هذه الاحكام للحاجة الى ذلك لانها من حقوق
العباد وهي في العباد لا تختص بلفظ دون لفظ وقد تثبت بدون اللفظ والقصاص
حق العبد ايضا ولا حاجة الى الحدود لانها حق الله تعالى ولانها تندرئ بالشبهات
ولعل الاخرس اذا كان قاذفا بالاشارة والكتابة ولا يحد له اذا كان مقذوفا
لانه لعله كان مصدقا للقاذف فلا يحد قاذفه للشبهة ثم الفرق بين
الحدود والقصاص ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا ترى انهم لو شهدوا
بالوطء الحرام او اقر بالوطء الحرام لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل المطلق او اقر
بمطلق القتل يجب القصاص وان لم يوجد التعمد وهذا لان القصاص فيه معنى
العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات التي هي حق العبد
اما الحدود فخالصة لله تعالى التي شرعت زواجر ليس فيها معنى العوضية
فلا تثبت مع الشبهة وحاصله ان طلاق الاخرس بالاشارة واقع يريد به
الاخرس الذي ولد وهو اخرس او طرى ذلك عليه ودام عليه حتى صارت
اشاراته مفهومة معلومة وان طرى عليه طارئ ولم يدم لم تعتبر اشاراته قال
في شرح بن ابي عوف طلاق الاخرس يقع على وجهين ان كانت الاشارة يعرف
بها كلامه وقع الطلاق لان الاشارة منه تقوم مقام العبارة ولهذا انعقد
بها عقوده وان كانت اشاراته لا يعرف بها كلامه لا يقع بها طلاقه لانا تيقنا
بقاء نكاحه وشككنا في زواله فلا يزول بالشك ثم طلاقه المفهوم بالاشارة اذا كان
دون الثلاث فهو رجعي وان كتب الاخرس كتابا بالطلاق جاز عليه منه ما يجوز من
الفصيح وقوله للبكم يقال رجل ابكم وبكيم اي اخرس والاخرس هو
الاعجم وقوله كذاك في الايصا منه اي تجوز وصيته بالكتابة والاشارة
وقوله والقود اي يثبت منه وجوب القصاص بالاشارة لما بينا انه من حقوق العباد
وقوله ولم يحد ذلك في وجوب حد اي لا يحد الاخرس اذا كان قاذفا
بالاشارة ولا يحد له اذا كان مقذوفا وقد بيناه قال رحمه الله

والحكم في الاكل بالمبينات * ان هن خالطن مذكيات
وحرمة الكل لدى استووا * والحمد للرحمن ذي الآلاء

حمدا

حرمة اكثرا عداد النعما منه فقد جلت عن الاحصا

اي اذا كانت الغنم مذبوحة وفيها ميتة فان كانت المذبوحة اكثر يتحرى
فيها فاكل ما يغلب على ظنه انه مذبوح وان كانت الميتة اكثر او كانا
سوا لم يؤكل فهذا اذا كانت الحالة حالة الاختيار اما في حالة الضرورة فالتحري
يحتمل ان يكون ذكية اولى تحل له التناول في جميع ذلك لان الميتة المتيقنة
تحل في حالة الضرورة فالتي يحتمل ان تكون ذكية اولى غير انه يتحرى لانه طريق
يوصله الى الذكية في الجملة فلا يتركه من غير ضرورة قال رحمه الله

ووفق ربي لوجيز النظم في * بداية المبتدي المنتقي
نظمتها للمنتهي والمبتدي * نظم فريد اللؤلؤ المنضد

قوله لوجيز النظم يقال وجزت الكلام اي قصرته وكلام وجز وموجز ووجيز
اي مختصر منه وقوله المنتقى صفة للنظم مختار مقوم ليس فيه خلل والتنقي
الشي تشذيبه وتنقيته قال رحمه الله تعالى ورضي عنه

ناظمها هو السراج القاضي * حاولها لكثرة اشتغالي
في اربع ثم ثلاثين سنة * حتى اتت جامعة مبينة

حاولها اي واظب عليها حولا بعد حول او في حالة بعد حالة فيحتمل ان
يكون مراده الاحوال التي هي السنين او الحالات التي هي الساعات اي حالة
بعد حالة وقوله جامعة اي جامعة لانواع المشروعات من العبادات
والمعاملات والعقوبات والكفارات فالعبادات خمسة انواع الصلاة
والصوم والزكوة والحج والجهاد فقد جمع ذلك كله وكذلك
المعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمخاصمات والامانات
والشركات وكذلك العقوبات خمس مزاجر موجبة قتل النفس
كالقصاص ومزجرة اخذ المال كالقطع في السرقة ومزجرة هتك
الستر كالجلد والرجم في الزنا ومزجرة ثلب العرض كحد القذف
ومزجرة خلع بيضة الاسلام كالقتل على الردة وكذلك الكفارات
خمس كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار وكفارة اليمين
وكفارة الجنايات في الحج فقد جمع رحمه الله جميع هذه الاشيا في نظمه
وهو معنى قوله جامعة مبينة وقوله مبينة اي مبينة لانواع كل
جنس من هذه الاجناس من انواع الصلوة وفرضها ونفلها وصلاة المريض
وصلاة الجمعة وصلاة المسافر وصلاة الكسوف وصلاة العيدين
وغير ذلك وكذلك بين في نظمه انواع المعاوضات كالبياعات وانواعها والاجارات
والحوالات وكذلك الشركات والامانات وغير ذلك قال رحمه الله

وقد تقضى من ربيع الآخر * احدى وعشرين بلا تناكر
ابتداتها اربع الاف غرر * واربع الف فذ نظمن كالدرر
مؤرخا في الست والعشرينا * من بعد ست مائة السنينا
ختمتها في سنة السبعينا * زاد بها الله لنا تمكينا

نف شو ابي اعرا رجل وبقال اللفظ حسبنه المعاني واضحه اي عونه له فقوله
اكرمه شي كل عن وعز قومهم عن وهم سيدهم اي قومه عز وفلان
ادرها وقوله اللولوه وهي دره جمع كالدرر وقوله جمعن اي نظمن وقوله
من والتمكن عليه وقدره منه وتمكنا العلم في وثباتا رسوخا اي تمكينا لنا الله
عنه ورضي تعالى الله رحمه قال ه عليه الاستيلا التي
ثم الصلوة والسلام ابدا على النبي الهاشمي احمدا
واله وصحبه الاخيار ما غرد القمري في الاسحار
تعالى الله فان كلاهما به المامور لان معا والسلام الصلوة ذكر
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله
جميع وقيل اتباعه وقيل بيته اهل وقيل هاشم بنو هم قيل واله
الصوت في التطريب بالتحريك التغريد اي القمري غرد ما وقوله اصحابه
والقمرية المطوق القمري وقوله مثله والتغريد غرد فهو الطاير غرد يقال
والبلا السعدانه وهي تغريدا الطير احسن وهي طوق ذات حمامه
ومعونته ومنه الله بحمد الكتاب تم ه التوفيق
وحمده على نعمه التي لا تحصى وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه وسلم
الثالث البوم وهو الكبري الضحوه وقت الخميس نهار ربع من الفراغ وكان
٩٩٤ سنه شهور اخر هو الذي رجب الحرام
عشر من شهر الله الا والسلام والحمد لله رب العالمين
من الهجره النبويه على صاحبها افضل الصلات

خط مالكه وهو الفقير الى الله تعالى محمد بن عبد الرحمن ...
الهيتمي عفا الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن دعا له بالاحسان ...
المسلمين امين امين امين

بلغ مقابله على حسب الطاقه والاجتهاد ...
وذلك في ليلة عشرين شهر شعبان
سنه ... من الهجرة
٩٩٣

وقف مرحوم الحاجي عثمان افندي سلانكي

الصالح
ومن خط الفقيه الاجل محي الدين ابي بكر بن علي بن محمد الحداد اليمني الزبيدي
بيتان يتضمنان عدد الصحابة الذين ادركهم الامام ابو حنيفة وروى عنهم وهما

إنَّ الإمامَ أبا حنيفةَ قد روى عن سبعةٍ من خيرةِ صحبِ محمدِ
أنسٍ وواثلةٍ ومعقلٍ جابرٍ وابنا أنيسٍ وجزءٍ وابنةِ عجردِ

نقل من مناقب الامام ابا حنيفة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم
من علامات المومن اربعة اذا حدث صدق واذا وعد وفا واذا استنصح نصح
واذا ائتمن ادى ومن مناقبه ايضا زيادة في منظومة العاملي رحمه الله في الوكالة

والرد بالعيب على الوكيل رد على الامر يا خليلي
في كل عيب مثله لا يحدث ان كان بالاقرار ذاك فاحشوا
او حجة قامت او النكول مع القضا في جملة الفصول
وان يكن يحدث مثله فلا يرد في اقرار فرع فاعقلا
لكن للوكيل ان يخاصمه ان يثبت الرد بحكم فافهمه
وان يكن رد عليه بالرضا ليس له خصومة فاحتفظا

عن الامام المقدسي نصر عشر خصال في السواك تجري
فمنها رضى الرب طهارة الفم زيادة الحفظ زوال البلغم
ومنه انصاف قوت لثات ذهب صفر طايب النكهات
ومنه زوال صفرة الاسنان وكان منه طلق اللسان
ولفتح المعدة هذا عشر وتم ما قال الامام نصر
وذي خصال فيه انصافها عنها جميع الحكما تنهى
في قدر مسواكك شبر اعتمد عن فوق شبر قد نهوا فلا تزد
فانه مجلس ابليس كما روى لنا ذلك بعض العلما
وقد نهي عن طرحه اذ يامل فمنه قد قيل الجنون يحصل
وبعده غسل لا تمصه وابلع اول ما تستاك ايضا تنتفع
عن الجذام وفيه بل السقما ومص مسواكك يورث العمى
واحذر من البلع بغير ما ذكر فيورث الوسواس هكذا الاثر
والخنصر اجعل وكذا الابهاما اسفله فاحفظ اخي الكلاما
واجعله من اذنك موضع القلم من اذن الكاتب فاحفظ يا فتى
ثم الصلاة والسلام ابدا على الحبيب والنذير احمد
شفيعنا اليك يوم الكرب واله كلهم والصحب